



# LA BIBLIOTECA

revista fundada por Paul Groussac

## *El presente como historia* 2001-2011

David Viñas  
León Rozitchner  
Ernesto Laclau  
Jorge Alemán  
Ricardo Forster  
Germán García  
Christian Ferrer  
Eduardo Grüner  
Dardo Scavino  
Eduardo Rinesi  
Alejandro Kaufman  
Álvaro García Linera  
Sergio Raimondi  
Ricardo Abduca  
Diego Sztulwark  
José Luis Grosso  
Gabriel D'Iorio  
Alejandro Haber  
Verónica Gago  
José Luis de Diego  
Diego Bentivegna  
Leandro Barttolotta  
Agustín Alzari  
Hernán Martignone

11

## ÍNDICE

---

- 3 Editorial
- Diálogos
- 14 • **Ricardo Forster: “El kirchnerismo vino a enloquecer la historia”.** *Por Sebastián Scolnik*
- 50 • **Christian Ferrer: “En los ritmos últimos de la experiencia popular se expresa la humillación, el dolor, la crueldad, la soledad de los vencidos”.** *Por Horacio González*
- 72 • **Eduardo Grüner: “La verdadera política empieza cuando las masas empiezan a preguntarse qué clase de Estado tiene que ‘retornar’”.** *Por Verónica Gago, Sebastián Scolnik y Mario Santucho*
- 122 • **Alejandro Kaufman: “Se ha alcanzado un techo en la posibilidad de desarticular críticamente los discursos dominantes”.** *Por Horacio González, María Pia López y Sebastián Scolnik*
- La década política
- 164 • **Flecos de una conmoción (A diez años de diciembre de 2001).** *Por Eduardo Rinesi*
- 184 • **“Las tensiones creativas de nuestro proceso revolucionario”.** *Por Alvaro García Linera*
- 204 • **Pensar lo político: la (doble) excepción latinoamericana.** *Por Diego Sztulwark y Sebastián Scolnik*
- 224 • **Desfondamiento, realización y agonía.** *Por Gabriel D’Iorio*
- 238 • **Entre la microeconomía proletaria y la red transnacional: la feria popular como desafío a la ciudad neoliberal.** *Por Verónica Gago*
- La década cultural
- 258 • **Poesía civil (2001). Para un diccionario crítico de la lengua (inéditos).** *Por Sergio Raimondi*
- 264 • **Exhibir cuerpos, transitar espacios, producir escrituras. Algunos episodios de la narrativa argentina de la última década.** *Por Juan Pablo Canala*
- 292 • **Tiempo de carnaval. Política del conocimiento, minería y semiopraxis de la serpiente.** *Por Alejandro F. Haber*
- 310 • **Fragmentos de un discurso rockero.** *Por Leandro Bartolotta e Ignacio Gago*
- Contornos y semblanzas
- 330 • **El ademán contornista.** *Por David Viñas*
- 342 • **León Rozitchner: “Ser coherente significa estar empecinadamente metido en ahondar una idea”.** *Por Ana Da Costa y Sebastián Scolnik*
- 350 • **Un adiós a David Viñas.** *Por Germán García*
- 358 • **León Rozitchner, filósofo.** *Por Ricardo G. Abduca*
- Modos intelectuales
- 366 • **Psicoanálisis, retórica y política.** *Por Jorge Alemán y Ernesto Laclau*
- 374 • **Escarnio y verdad: las armas de la crítica.** *Por Horacio González*
- 394 • **Bibliotecas en la literatura.** *Por José Luis de Diego*
- 410 • **Mariano Moreno, un intelectual controvertido.** *Por Dardo Scavino*
- 420 • **Castellani: “Estilo oral”, crítica y teoría.** *Por Diego Bentivegna*
- 432 • **Añoranza y revolución. Lo indio, lo negro y lo cholo en lo “santiagueño” en el norte argentino.** *Por José Luis Grosso*

- 448 • **Deshilvanar. Fragmentos. Representación del cuerpo en la tortura y la represión. Narrativas argentinas 1960-1990.** *Por Liliana Lukin*

#### Museo del libro y de la lengua de los argentinos

- 458 • **Un museo en construcción.** *Por María Pia López*

#### Archivos, documentos y polémicas

- 472 • **El archivo personal de César Tiempo en la Biblioteca Nacional.** *Por Natalia González Tomassini*
- 480 • **Querido Zeitlin: César Tiempo y la Biblioteca Nacional. Una historia de mudanzas.** *Por Solana Schwartzman*
- 490 • **Mastronardi, el gran lector.** *Por Agustín Alzari*
- 494 • **Desventuras de las estatuas porteñas.** *Por Mario Tesler*
- 516 • **El Libro de Donaciones de la Biblioteca Nacional argentina.** *Por Gustavo Míguez y Jorge Díaz*
- 528 • **En la producción de eventos centenarios. El mito de la primera historieta argentina.** *Por José María Gutiérrez*
- 544 • **Cuadros de vida.** *Por Hernán Martignone*

## Editorial

# Realidad y ficción de las bibliotecas nacionales

### I

Un simple registro de las situaciones institucionales de las bibliotecas nacionales de América Latina revela la disparidad que las constituye. La Biblioteca Nacional de nuestro país depende de la Secretaría de Cultura y tiene un grado importante de autarquía. La de Bolivia actúa en conjunto con el Archivo Nacional y ambos dependen de la fundación cultural del Banco Central; la de Brasil es una Fundación, régimen habitual en ese país, dependiente del Ministerio de Cultura y tiene a su cargo las funciones integrales de una biblioteca nacional: depósito legal, planes de fomento de la lectura y bibliotecas populares. La de Chile también está incluida junto a los archivos nacionales, dentro de la misma organización, una Dirección General de Archivos y Museos. La de México forma parte de la Universidad Autónoma de México, a la que José Vasconcelos preparó bajo la consigna extrema de: “por mi raza hablará el espíritu”. Vasconcelos también fue director de esa Biblioteca Nacional. Casi todas las grandes bibliotecas nacionales –Venezuela, Colombia, Uruguay– tienen bajo su gestión a la fundamental institución del depósito legal o la atribución del ISBN. No es el caso de la Biblioteca Nacional de la Argentina. En cuanto a las bibliotecas populares, casi todas las bibliotecas nacionales de América Latina son cabeza de esa red. No lo es en la Argentina, debido no a un desarrollo frágil de los conglomerados bibliotecarios, sino por el contrario, a la plenitud de su ramificada diversificación.

La trama bibliotecaria argentina es de las más nutridas del subcontinente y su tradición intelectual en materia de bibliotecas, luce como una de las más encumbradas. La Biblioteca Nacional *es* Moreno, Groussac, Borges. La Conabip *es* Sarmiento. La Biblioteca del Congreso *es* la Constitución de 1853, *es* el patrimonio de Juan María Gutiérrez. La Biblioteca Nacional de Maestros *es* (también) Sarmiento, *es* el *Monitor de la Educación Común*, *es* Lugones. Cuando decimos *es*, decimos *se vincula, arrastra esos símbolos, rumorea los signos de esas memorias, conlleva laboriosamente esos nombres, entre otros*. Nos referimos pues a que son las marcas culturales más importantes que traen estas instituciones, insignias profundas de la intervención del Estado y de las huellas genealógicas que emanan de ciertas vidas intelectuales.

La bibliotecología argentina cuenta con nombres como el de Pedro de Angelis, Alberto Navarro Viola, Vicente y Ernesto Quesada, Paul Groussac, Manuel Selva, Josefa Sabor, Roberto Juarroz. Borges escribe una obra nunca ajena a las vicisitudes de la bibliotecología, ciencia a la que trata como un juego clasificatorio perteneciente a las posibilidades de construir conceptos que organizan el orden, pero bajo un sentimiento de infinitud, desolación y laberinto. El orden es sorprendido en un punto de irrisión. Estos atributos lúdicos de la literatura borgeana impiden que figure en la lista más eximia de los bibliotecarios argentinos –como figura Leibniz entre la de los bibliotecarios alemanes–, aunque su presencia secreta tiene una fuerza que no puede evitarse. Lo mismo pasa con Juarroz. La meditada exactitud poética de sus paradojas lírico-metafísicas no parece ajena a un melancólico orden bibliotecario.

Muchos libros de importancia hay en la bibliotecología argentina, pero nos gustaría referirnos, una vez más, al trabajo de Josefa Sabor sobre Pedro de Angelis. En este gran trabajo, cuyas fichas de investigación se conservan en la Biblioteca Nacional de nuestro país, se exponía el itinerario de este



fundamental archivista, que al mismo tiempo se ofreció como publicista de los gobiernos argentinos durante la primera mitad del siglo XIX. El archivista, el coleccionista, el filatelista, el devoto a escarbar en los planos arcaicos en los que habitan objetos descartados, es hijo de una extraña pasión. La había intentado describir Rimbaud en *Una temporada en el infierno*:

*Me gustaban las pinturas idiotas, dinteles historiados, decoraciones, telas de saltimbanquis, carteles, estampas populares; la literatura anticuada, latín de iglesia, libros eróticos sin ortografía, novelas de nuestras abuelas, cuentos de hadas, libritos para niños, óperas viejas, canciones bobas, ritmos ingenuos. Soñaba con cruzadas, con viajes de descubrimientos de los que no hay relatos, con repúblicas sin historia, guerras de religión sofocadas, revoluciones de costumbres, desplazamientos de razas y de continentes: creía en todos los encantamientos.*

Si desechamos el componente de ingenuidad y bobería que Rimbaud le atribuye a su propio gusto por esos objetos exóticos, evidentemente estamos ante el placer del coleccionista, que se lanza a dar vuelta atrás con una actitud aceptable de todo ciudadano –hacer cortes necesarios con el pasado para vivir su obligatorio horizonte del presente–, para rescatar lo que se arroja al olvido, al desván de los trastos viejos o al vaciadero municipal.

El coleccionista es el personaje así que presenta el oficio contrapuesto al ciudadano que vive en su sincronía con la época. Es el juntador de los materiales que el tiempo ha sancionado con el decreto de obsolescencia. El enorme placer, muchas veces religioso y fetichista de ese coleccionismo es el de la pérdida de las nociones más profundas sobre el juego dramático de la cultura. El mundo cultural paga el precio de su frágil vitalidad en cuotas sigilosas de pérdidas, extravíos y hecatombes. El coleccionista, o es un ser desesperado que pierde la orientación en medio de la acción desleal del tiempo, o se transforma en un escéptico y maduro recolector que sabe actuar entre ruinas.

## II

Entonces: ¿el coleccionista es hijo de una esperanza de preservación absoluta o de la creencia de que el tiempo, los hombres y las luchas producen un deterioro ineluctable en toda materia cultural? Lo primero es ingenuo, lo segundo es fatal. Se trata de fundamentar un coleccionismo no ingenuo ni adoratriz, que sepa de la continua destrucción de los documentos de la civilización. Todos formamos parte, lógicamente, de políticas y actitudes dirigidas a impedirlo. Pero nos referimos a una actitud, una configuración ética –es decir, que piensa los valores en las tramas de una historicidad dada– que tenga una praxis preservadora a partir de una teoría de la cultura que la considere también en sus *focos* autodestructivos. Esta teoría realista, una ética pesimista de la cultura de la que se extrae un compromiso protector y curador, es quizás el horizonte humanista más efectivo para formar generaciones de *custodios intensos* de la obra humana.

Josefa Sabor, decimos, ha escrito uno de los más importantes libros de la bibliotecología argentina, *Pedro de Angelis y los orígenes de la bibliografía argentina*. De Angelis no es un naturalista, pero vive en el siglo de Darwin y no se cruzará con Rosas tan solo fugazmente en la inmensidad de la pampa. Será su archivista, polígrafo, coleccionista, periodista, polemista, numismático. No era un rosista, sino un hombre del siglo XIX que actuaba en cancillerías y casas dinásticas, como en un eco del humanismo

renacentista, un Pico della Mirándola de la época napoleónica y futura residencia en la “Gran Aldea”, Buenos Ayres. El carácter histórico-literario de un polígrafo cortesano es parecido al de un herbolario, un coleccionista de guijarros. Una corte parece un mundo clasificado de gestos y reglas de etiqueta, en un detallismo que se verifica en todas las actividades de interés, la arqueología, la clasificación de libros, la farmacopea, la guerra o las catalogaciones de las especies animales. Un detallismo no exento de ingeniosos movimientos y sobrecargas. Algo de eso caracteriza también al barroquismo escénico de Rosas como gobernante. De ese detallismo, de la relación Rosas-De Angelis, se conservan las notas que le envía el primero a la redacción del *Archivo Americano*, del cual el segundo es director, ordenándole minucias y bagatelas propias del hombre fuerte, del “gobernante total”, entrometido en un diario concebido con llamativos criterios modernos.

El exotismo reúne como displicente causalidad un conjunto de elementos no coincidentes que luego parecen discretamente ensamblados. El exotismo es pariente próximo del coleccionismo. Se colecciona lo extraño, y se colecciona el mismo acto de coleccionar. El arte de la diplomacia y de las tertulias prolonga este éxtasis. De Angelis es perito en cuestiones militares, arqueológicas y documentales. Se interesa por la educación, el constitucionalismo, y desde luego por el periodismo. En Nápoles, De Angelis había sido preceptor del hijo de Murat. Un preceptor es un archivista del conocimiento y un archivista de conciencias juveniles, en este caso, de “la conciencia del Príncipe”. Todas ellas ocupaciones vinculadas a los descubrimientos de la filología, ciencia difusa y fantástica que practicara Vico, del que De Angelis se sentía remoto discípulo, llegando a influir sobre el joven Alberdi, que cita a Vico por la edición de Michelet, la única disponible en el mundo lector francés y rioplatense, edición para la que el historiador francés consulta a De Angelis, quien a la vez no tiene mayores contemplaciones hacia los intelectuales echeverrianos de Buenos Aires, que le parecen extraviados por doctrinas que no se corresponden a la realidad que deben estudiar, desmereciéndose así la consigna del propio Vico: *verum ipsum factum*, la verdad como resultado del hacer, esto es, de las prácticas sociales e históricas.

### III

¿Qué deben hacer las bibliotecas nacionales frente a la existencia de acervos documentales de la historia de un país poseídos ahora por bibliotecas o archivos de terceros países? De Angelis había vendido todo su patrimonio documental a Pedro II, el emperador de Brasil, amigo de las ciencias y lector salido de una educación cuidadosa en relación a las atmósferas culturales de la época. La Biblioteca Nacional del Brasil, contemporánea de nuestra Biblioteca –aunque su formación es de raíz monárquica, constituida sobre la base de la biblioteca europea de João VI–, cuida hoy con gran celo esos documentos –mapas, manuscritos, relatos de viajeros– de los que brota prácticamente la protohistoria de la Argentina. El acuerdo recientemente firmado entre ambas bibliotecas para la creación del portal *Pedro de Angelis*, que ya puede consultarse en las páginas web de las dos instituciones, señala un modo de trabajo sobre los repositorios que aluden a historia compartidas pero que surgen de los procedimientos excepcionales por los que los retazos de historia de un país son localizables en los institutos de otro. Descartando los casos de despojo violento por saqueo militar –como ha ocurrido en años recientes con la Biblioteca y los museos de Irak o la sin duda cruel historia de los colonialismos políticos que nutrieron de joyas del mundo antiguo a la modernidad

europaea— la circulación de bienes culturales muchas veces obedece a singularidades indirectamente provocadas por la política, las guerras, las peculiaridades del mercado del arte o la zigzagueante biografía de los coleccionadores.

En 1936, en momentos en que comenzaba la guerra civil española, la Biblioteca Nacional de nuestro país inició los tratos —a través de la cancillería, y por impulso de Gustavo Martínez Zuviría, quien unía coleccionismo bibliotecario y esoterismo ultramontano— para la compra de la colección Foulché-Delbosc, reunida durante largos años por éste hispanista francés, y puesta a la venta en momentos en que España comenzaba su largo calvario nacional. Es así que hoy una documentación excepcional, sobretodo de la historia bibliográfica española —como uno de los ejemplares de la *Celestina* de 1502—, se halla en nuestra Biblioteca, a la espera de ser recogida por una experiencia semejante a la del reservorio Pedro de Angelis, lo que implicaría retomar los acuerdos con la Universidad Autónoma de Madrid a fin de proceder a la comunicación digital de esos tesoros, retomando las iniciativas que comenzaron en 1996. Lo que nos lleva de inmediato al tema que hace varias décadas es el profuso dilema de las bibliotecas del mundo: ¿cómo entrar al horizonte pleno de las bibliotecas digitales? ¿Qué digitalizar? ¿Con qué política de digitalización? Y en un límite de problematización del tema: ¿con qué ética de la digitalización? En efecto, esta palabra, digitalización, es usada de modos tan diversos, desde su situación de procedimiento técnico de guarda y difusión de la cultura, hasta su condición de talismán de época, que se sitúa en un punto de tensión entre una gigantesca traducción civilizatoria y una estremecedora ansiedad de las capas dirigentes y profesionales de los países que no entraron en el primer círculo o etapa de la modernización.

Desglosando los problemas, podríamos decir en primer lugar que este colosal proyecto de traspaso de una civilización a otra —la del mundo de la institución real de imágenes y textos hacia el mundo de la realidad digital—, se constituye en una aventura cultural de tanta importancia como de singular dificultad. Puesto que si por un lado, reviven obras y vestigios del pasado, por otro lado surgen nuevos temas en relación a la gestión, pedagogías, modos de lectura y de investigación de esos horizontes resurrectos del pasado de la cultura. Singular cuestión la ofrece el tema del dominio o autoridad de nuevo tipo que se crearía, a escala universal, de esos materiales provenientes de distintas estrías del tiempo histórico, a disposición unánime del presente. La discusión europea en torno a los acuerdos con Google, envuelve temas políticos, jurídicos, económicos en torno a la dirección que tendrían los nuevos tiempos culturales. Es sabida la aversión que sienten, hacia el tratamiento que Google ejerce sobre al derecho de autor, un fuerte núcleo de editores alemanes, que de alguna manera, también monopoliza —en medida no fácil de justipreciar— la edición en idioma castellano, por la vía de la concentración y compra de editoriales españolas. No obstante, la discusión, seguida con preocupación por los ministerios de cultura europeos, está en el centro de un concepto que es la esencia misma de la estructura cultural de nuestras sociedades: el derecho de autor y su capacidad de obstáculo para la diseminación cultural o para un culturalismo de nuevo tipo inspirado por las grandes empresas del capitalismo informático.

#### IV

La compleja idea de *soporte*, de algún modo magnífica metáfora y al mismo tiempo freno a la reflexión —sí, es el concepto fundamental de la filosofía de la era digital, metáfora arquitectónica y simplificación enigmática de la historia milenaria del libro— permite escribir una historia compla-

ciente de la cultura anunciando el reinado de los “príncipes nuevos”, los lenguajes basados en la lengua de la informatización digital de las sociedades. Estos lenguajes son un entramado de metáforas obtenidas del campo de la arquitectura –soporte, la más importante–, de la marinería, la navegación y otras; de la escuela primaria –cortar y pegar–, de la carpintería –herramientas–, de la vida hogareña –ventana–, de las ciencias editoriales y documentales –archivo, edición, insertar–, de las matemáticas –contar palabras–, de los dramas existenciales –seleccionar, eliminar, borrar– y, en general, de todo tipo de lenguajes realmente hablados por millones de personas, de donde ha brotado la revolución técnica de nuestro tiempo. Pero todavía le falta a esta revolución cultural la posesión de un propio lenguaje. Menos metafórico –quizás menos comprometido con procedimientos culturales anteriores, los mismos que quiere relevar– y más sensible con las exigencias reales del paso tecnológico que la humanidad está dando –lo que lo haría a la vez más profundo y más respetuoso de la historia cultural transcurrida, que nunca podría ser una mera sucesión de “soportes”.

Sin embargo, estos problemas lingüísticos no son los que están en consideración de editores, ministros y operadores informáticos. Se trata de decidir para los próximos tramos de la historia de mundo cultural humano –es decir, su universo productivo y simbólico–, cómo se rige, gestiona y comprende un legado cultural que, en su momento de pasaje, debe registrar las mismas cuestiones que le dieron nacimiento. Es decir, la lucha permanente entre la apropiación privada de los bienes culturales –ahora bajo la mayor complejidad que le da el hecho de ser las grandes empresas las desarrolladoras del concepto de libre accesibilidad– y el reconocimiento de la singularidad intelectual que alimenta los distintos tramos de las culturas en el tiempo–que debe mostrar que el concepto de irradiación masiva y recreación del pasado cultural bajo otras formas es capaz de reconocer los tonos, dimensiones y especificidades del sujeto cultural, que no es un ser homogéneo ni constante a lo largo del tiempo.

Esto involucra la relación de los grandes agentes de la revolución técnica de la hora con las viejas instituciones públicas de la cultura, entre ellas las grandes bibliotecas mundiales que atesoran en gran medida la memoria escrita e icónica de la humanidad. En la Biblioteca Nacional de Francia, cuyos remotos fantasmas literarios rigen esta disputa –un Pascal, un Voltaire, un Sartre– se dio por superado el debate. Durante las gestiones que correspondieron a los gobiernos socialistas, no se propició el acuerdo con Google, pero sí en el nuevo período que los sucede. Sin abandonar el plan de digitalización masiva, Francia calculó que sin el auxilio de un gran emporio universal de gestión integral de la lectura global, no podía continuar su titánica empresa digitalizadora, que prosigue ahora con estos acuerdos y un grado importante de tercerización del trabajo serial –en países asiáticos–, que es necesario para la posibilidad del traspaso de los signos culturales de un soporte clásico a uno digitalizado.

Por su parte, otras bibliotecas nacionales de Europa, como la de España, han realizado acuerdos similares con empresas como Google o con las telefónicas. La cuestión de las relaciones de la ciudadanía real –sean lectores, políticos, filósofos o personas que desean involucrarse firmemente en las experiencias reticular del mercado informacional– han sido bien tratadas, a nuestro juicio, por la filósofa francesa Bárbara Cassin, en su libro *Googléame*, que además de considerar cómo se van a constituir las democracias de este tiempo en medio de la sistemática confusión entre cultura e información, no propone una experiencia de retirada del sistema de conexiones automatizadas, sino un abanico posible de compromisos y acuerdos autónomos con los centros de condensación de datos. El debate

está lejos de haberse cerrado, pues se compone de un balance atinado de los actos de sustitución de la antigua ontología histórica y productiva por una nueva perspectiva filosófica –sin palabras filosóficas–, que transfiere la producción a una esfera llamada “sociedad del conocimiento”, el nombre que tienen los bancos de datos, sus interconexiones, programas y maquinarias. Allí se alojarían los horizontes productivos. En cuanto a las viejas instituciones de la memoria –museos, archivos, bibliotecas–, se fusionarían ya no institucionalmente, sino a través de ese asociacionismo cognoscitivo, convirtiéndose en organigramas digitales gestionados –“gestión del conocimiento”–, por estados y empresas, con distintos niveles de resolución de la trama jurídica necesaria para que subsista, bajo ciertas condiciones, la vieja y venerable figura del autor.

La formidable movilización de recursos con que se están construyendo las bibliotecas digitales, donde las bibliotecas nacionales de Francia y de España tienen responsabilidades fundamentales, confluye hacia grandes alianzas como la *Europeana*, red que ha concretado la articulación de millones de obras digitalizadas, libros, archivos sonoros, filmicos, pictóricos, de casi una treintena de miembros de la Unión Europea. Son incalculables las posibilidades que se abren para configurar un archipiélago interrelacionado de obras del pasado y del presente, con un sentido ramificante y a la vez totalizador. No cabe duda que esta gran mutación cultural es un paso dramático de la civilización y no se lo puede dar sin una ética general para operar ese monumental traspaso. Ya no se trata solamente de optar por procesos masivos de digitalización –combinados o no con emprendimientos empresariales del capitalismo informático *Europeana*, o por sectores escogidos de obras a ser digitalizadas– como la buena experiencia del *Quijote digital* de la Biblioteca Nacional de España *Europeana*, sino de imaginar procedimientos de transición cultural que eviten una neo-jerga infatuada pero inoperante, o una rutina efectiva pero sin respaldos sensibles en el gran legado cultural de las civilizaciones.

Una buena experiencia de digitalización, con una base narrativa eficaz y amena, la constituye la *Biblioteca Digital Mundial*, impulsada por la UNESCO y otros países adelantados en la digitalización de sus patrimonios –como Brasil–, donde el resultado nos deja apreciar una selección de imágenes de la historia de la humanidad con gran criterio selectivo. Hay líneas narrativas precisas, sobre la base de mapas, memorias de viajeros, imágenes de libros excepcionales y prodigiosos, exotismos presentados sobre la base del pluralismo cultural, alfabetos arcaicos, crónicas de antiguos tribunales, dibujos del rostro de esclavos de un capitán de un navío de traficantes, etc. Nuestro país contribuirá próximamente con la digitalización del periódico satírico *El Mosquito*. ¿No son éstas las bases ancestrales de las primeras pedagogías, las que atravesamos en nuestra infancia, ahora bajo la norma digitalizada? Viajes, iluminaciones, maravillas de las tierras desconocidas, enigmas del pasado. Todo recuerda a los manuales de iniciación escolar. La revolución digital, con su terminología hecha de códigos numéricos y alfabéticos, de lógicas de transplante de textos e imágenes, vuelve desde la cumbre de sus TIF, GIF, HTML, etc., para verterse sobre los focos más primarios de la atención pedagógica, en semejanza total a nuestros libros de lectura de las escuelas primarias o secundarias, que aun subsisten, y que han cumplido un ciclo de varias centurias en la historia de la educación moderna.

## V

Todas estas cuestiones vinculadas a la transfusión digitalizadora sobre el patrimonio cultural de los siglos anteriores, involucran una gran diversidad de temas, todos de naturaleza ética, es decir, qué

valor esencial se promueve en torno a una decisión que surge del punto de fusión entre tecnologías y cultura. Pero un reborde menor de este punto de intersección lo compone el debate intelectual en torno a otra encrucijada, en la que se produce la elección del pasado, a modo de elegirlo momentáneamente bajo la figura de tal o cual canon. Descartando la fijación de un conglomerado de obras bajo un canon fijo –lo que puede hacer un particular o una sociedad literaria, pero no es recomendable que lo haga un Estado–, muchas veces las instituciones culturales públicas realizan llamados para que especialistas y críticos literarios elijan una cantidad de libros destacados o memorables de la historia de un país. Así ha ocurrido con las muestras *200 años, 200 libros* que realizó la Biblioteca Nacional junto con el Centro Cultural Haroldo Conti. El llamado tiene la estructura de un juego, pues a pesar de la amplitud resultante, siempre van a haber previsibles observaciones respecto a olvidos o sobrevaloraciones que, en este terreno tan sensible de la selección de los textos de un colectivo cultural complejo: el de la Argentina lo es, deben ser luego consideradas como parte del procedimiento. Los “vacíos” o las “redundancias” deberían ser los verdaderos motivos del juego-exposición. Convivirían así, en una querrela interesante, los libros elegidos –los que lo fueron, en una gran cantidad de casos, eran grandes obras olvidadas o apreciadas de manera muy dispar en el pasado de la crítica nacional–, con los vacíos a ser parte de una observación posterior. En este caso, las hubo, pero no mostraron muchas de ellas una comprensión de lo que se ponía en discusión.

El diario *La Nación* la juzgó desde un aparato apriorístico de suspicacias, señalando ausencias de autores o de ciertas obras de autores que sí eran mencionados, lo que era inevitable, pero no ofreció una opinión para entrelazarse constructivamente con el juego, que concluyó en una formidable exposición sobre la memoria literaria nacional, quizás la única que se ha realizado con estos alcances y significados abarcadores y creativos. Otro articulista del mismo diario ofreció una lista de ausentes. Esta lista tenía más pertinencia porque, efectivamente, se refería a omisiones que con ser inevitables, menoscababan ciertos autores que no acudieron a la memoria de los más de veinte seleccionadores de todas las corrientes estético-políticas de la crítica. De esa lista nos lamentamos, por ejemplo, que en la que quedó nutriendo la exposición, no hubiese figurado Juan Rodolfo Wilcock, del quien se señala *El templo etrusco*, una de sus últimas obras, como siempre, exquisitas y arbitrarias, de refinada y sarcástica crueldad, pues este escritor que eligió la lengua italiana podría haber sido un personaje de Marcel Schwob o del propio Borges, si no hubiese mediado su tremenda decisión literaria de extrañarse del idioma castellano.

La exposición *200 años, 200 libros*, bien hubiera servido para esta clase de reencuentros en un acto de selección, manifestación y olvido, como lo es todo acto cultural. Otra revista literaria, suplemento cultural de *Clarín*, por medio de uno de sus columnistas, hizo saber que la muestra era irrisoria, pues además de los faltantes estaban los sobrantes, con jurados eligiéndose a sí mismos (no era el caso, los jurados o seleccionadores tienen obras consagradas y nada obstaría a que otros los eligieran) y, resumiendo el parecer del articulista, no con sus palabras, se trataba de un ejercicio inútil, chabacano o sobreactuado. Se señalaba, incluso, la existencia de un abuso supernumerario por parte de las multiplicadas menciones a Borges. El crítico hacía un gesto de fastidio vanguardista en un suplemento que no lo es, ni quiere serlo. Por el contrario, el resultado de la muestra-juego tiene muchos despuntes vanguardistas y permite mirar de un modo renovado los linajes culturales argentinos.

Pero lo realmente sorprendente fue la carta de lectores, en aquel mismo suplemento –la *Revista Ñ*– de Gastón Burucúa, filósofo e historiador del arte de nuestro respeto y consulta. Como



había sido una de las personas que se invitó a participar de la selección, aludiendo a la columna de *Ñ* en la que se daba una visión sarcástica y sobrada del ejercicio vanguardista que se había realizado por parte de dos instituciones culturales, decide pedir “disculpas públicas” por haber participado. No logramos comprender este concepto, donde un inadecuado sentimiento de intangibilidad del juicio crítico hace su tarea con absurda fertilidad, en vez de que el juicio fuera sometido –como por otra parte suele hacer la revista donde publica su *pentimento*– a la heterogeneidad de pensamientos, la risa amable y la diversidad jocunda en la que creemos como trato real con la cultura. Como si estuviésemos construyendo el templo etrusco de Wilcock, con la satírica calma de éste, es cierto que no exenta de elegante devaneo.

¿Por qué recordamos este mínimo episodio, grumo circunstancial de las desconfianzas cuyo subterráneo quejido no puede ser remediado por una abstracta indulgencia pública? Porque lo que está en juego es la creación de un campo social e intelectual que trate de manera lúcida y compartida la cuestión vital de la traducción civilizatoria, tal como se debe encarar en nuestro país. Si estos asuntos son tan relevantes, no pueden ser encarados sin el nivel de responsabilidad intelectual que exige la tarea, por lo que las cuestionúnculas que atenazan con sus querellamientos constantes, no pueden estar en primer plano si el compromiso consiste en pasar a otra etapa de los usos culturales, resguardando la inmanencia crítica de la cultura y los modos de lenguaje que habitan el ser social. Se lo hace con una diversidad sin límites, pero que solo puede ser afectada por la no siempre libre y a veces coactiva invención de lenguas artificiales; no los lenguajes analíticos que servían para las grandes carcajadas literarias de Borges, sino las que se acomodan sin problemas a los dominios robotizados y automatizados del idioma de una revolución técnica que lo tiene todo a su disposición, menos el alma del genio literario, en sus expresiones modernas o arcaicas. Es cierto que los proyectos de resguardo de esos tesoros, por parte de la porción de la humanidad alarmada –a la que representan un sector altruista de nuevos sacerdotes laicos del credo archivístico y el *logos* digitalizador–, están en el horizonte de la plena consideración pública.

No obstante, hay un tramo a recorrer, aún, en torno al personal destinado a proceder con esta mutación cultural. En verdad, es un recorrido que debemos hacer en relación a cómo se vinculan los saberes técnicos con las dimensiones lingüísticas que nos dona la historia cultural. Las decisiones a ser tomadas exigen mantener tanto la identidad de las instituciones de la memoria –museos, archivos, bibliotecas, etc.–, más allá de crear organismos de coordinación, y exigen asimismo que se asuma a nivel nacional un proyecto común al respecto, de esclarecimiento, ejecución y progresión del plan de la biblioteca digital argentina, ámbito hermanado con el de la bibliografía nacional y con nuevos tejidos jurídicos en torno a las leyes de depósito legal y derechos de autor. No son discusiones que nuestro país debe encarar solitariamente, sino con las demás bibliotecas y organismos afines latinoamericanos.

En este punto, las conocidas deficiencias profundas del organismo que reúne a las bibliotecas iberoamericanas –*Abinia*, Asociación de Bibliotecas Nacionales Iberoamericana–, exigen nuevas perspectivas en común, tanto para revitalizar estas instituciones comunes como para superar los pobres horizontes de pequeñas políticas que en estos últimos años supieron adquirir la lengua informática pero sin las sensibilidades adecuadas –históricas, culturales, existenciales–, para hacerla efectiva en organizaciones porosas a las necesidades que emanan de este perentorio pasaje de época. El tesoro documental de la historia suramericana ni está en peligro ni es desconocido. Pero falta



atravesar el tramo intelectual que signifique crear las instituciones técnicas-culturales que al par que lo preserven y den a conocer, se interroguen sobre la necesidad de imaginar nuevos caminos para la investigación, nuevos ingenios conceptuales para la escritura, nuevos aprestos utópicos para recrear la relación de los lectores con el caudal de las memorias públicas y privadas, para reinventar el aire emancipador que merecen los tiempos, no para congelarlas en una nueva versión de archivos privados que toman la vulgata globalizadora y al mismo tiempo se erigen en capellanes del orden sacramental de las escrituras.

Bajo estas premisas, estos pensamientos, estas hebras de un discurso posible, hemos orientado, en estos últimos años, nuestra tarea en la Biblioteca Nacional de la República Argentina que, como institución, ha adquirido nuevos despliegues, nuevas sapiencias y el claro conocimiento de todo lo que estos tiempos inquietos le exigen como respuesta y anticipación. Una nueva ética bibliotecaria, con un discurso que no omita su voluntad modernizadora y tecnológica, pero que sepa tomar del coleccionismo su rasgo utópico y literario, y de las teorías literarias su condición histórica y su derecho de juzgar incluso a los discursos científicos en tanto son discursos también, es lo que estos “funcionarios de la humanidad” –para tomar la conocida expresión de Husserl–, deben atender como custodios de un mundo de vida cada vez más exigente, pues en él ahora están los recursos imaginarios de la humanidad que se prolongan en toda clase de artefactos mecánicos y a la vez son ellos prolongación de formas concretas del espíritu. Si la formación de los bibliotecarios no recibe y da una nueva torsión a su proyecto humanístico, las tecnologías serán ciegas, así como un nuevo humanismo puede ser fundado –y tener sede privilegiada en nuestras bibliotecas renovadas–, adquiriendo un trato profundo y ecuaníme con los frutos de la revolución tecnológica. Ese trato se reflejará, entonces, en las primicias de un nuevo lenguaje que tendrá todos los niveles que sean necesarios para expresar la escucha de lo que aún le reclaman los textos del pasado y la recepción que merecen los lenguajes que tienen como referencia las insignias y sellos que florecen con las nuevas revoluciones inmateriales.

Horacio González  
*Director de la Biblioteca Nacional*

# Diálogos

*El diálogo es uno de los géneros más antiguos que registra la memoria literaria. El asombro que debía provocar que varias voces, dos o más personas se entrelazaran en una conversación, donde cada uno debía hacer una pausa para dar entrada a la participación del otro, debió suponer un aprendizaje milenario. En algún momento se debió aprender que esa pausa debe ser modulada, que allí encaja exactamente el otro material verbal del compañero, discípulo o antagonista, que es posible superponer voces sin resignar la forma dialógica —aunque se enrarezca, y muchas veces optamos deliberadamente por eso—, y que en ciertos monólogos subsiste calladamente como un diálogo imaginario con quien ahora está ausente. Una plegaria o un monologador shakespeareano no fundan un diálogo, pero pueden fundar una conciencia íntima, la desesperación personal, la duda sobre las entidades divinas o la idea misma de humanidad. Esos monólogos son, entonces, la forma superior y a veces alucinada del diálogo. La filosofía de los primeros grandes filósofos lo comprendió muy bien. El pensar filosófico ocurría por diálogos y se pensaba que en ellos yacía un método o una forma especial de la conciencia profunda que hacía brotar el conocimiento a partir de ciertas peculiaridades del mismo diálogo, de la posición cambiante que asumían en cada momento alguno de sus practicantes y de los estilos intencionados con los que se dirigían preguntas*

*al interlocutor. Ningún diálogo es igual a otro, aunque los grandes tiempos que sobrevinieron —dominados en cierta forma por los actos del periodismo contemporáneo—, transformaron al diálogo en una materia más ligada a la información sobre la que había que echar luz, por encima de la forma clásica del diálogo como conocimiento; aquel que luchaba siempre por encontrar el camino para surgir de la nada, del cándido desconocimiento o aún de la preferencia por un saber que se contentaba con convivir con la duda secreta del “maestro ignorante”. En estas entrevistas que presentamos en La Biblioteca, se ofrecen una serie de diálogos, cercanos a todo lo que señalamos como método del conocimiento, pero en ellos ni está la mayéutica ni el reportaje contemporáneo de los medios de comunicación. Hay, en estos diálogos con Ricardo Forster, Christian Ferrer, Eduardo Grüner y Alejandro Kaufman, el sabor de la actualidad. Aquellos acontecimientos del 2001 en nuestro país, donde lo que parecía haber estado siempre mostraba formas originales de rajaduras y desmembramientos, nos revelan cómo actúa esa clase de monólogo interior que se prefiere hacer salir a la intemperie —a la que llamamos pensamiento político—, ante los imperativos de la historia. Diálogos que ocurrieron ante la necesidad de preparar esta revista en la Argentina de 2011. Pero, podrá elegirse ver en ellos, tanto los ecos de un pensar de generaciones dialogantes de eras remotas, como también la reconocible pulsación de los agitados tiempos contemporáneos.*

*Entrevista*

## Ricardo Forster: “El kirchnerismo vino a enloquecer la historia”

*Por Sebastián Scolnik*

En los últimos tiempos se ha discutido intensamente acerca de la relación entre los intelectuales y la política. Una querrela, por momentos impetuosa, que ha recorrido ánimos divergentes y posiciones que variaban entre argumentos previsibles y problematizaciones más agudas. Pero, ¿pueden aceptarse ambos términos de esta relación tal y como aparecen? ¿Es la tantas veces enunciada “distancia crítica” una condición necesaria para la reflexión política, o, por el contrario, la incorporación a los procesos políticos permite un conocimiento más minucioso de lo real, verdadera condición para la reflexión crítica?

En la conversación que presentamos aquí, estos interrogantes operan como el fondo desde el cual Ricardo Forster piensa sus intervenciones, asumiendo “desde un claro posicionamiento de apoyo a lo que considera la ‘anomalía’ de la irrupción del gobierno de Kirchner en 2003” los dilemas y las potencialidades del presente.

Con un tono pausado y reflexivo, Forster combina la apelación a las tradiciones críticas con los desafíos por venir de una época en la que, según su perspectiva, todo se encuentra en discusión, incluso la idea misma de discusión. Tan lejos de las estrecheces localistas como de los “universalismos abstractos”, nos ofrece una mirada que reclama conjugar una relación virtuosa entre las tradiciones filosóficas de occidente y las militancias políticas con miras a evitar toda clausura del curso de la travesía contemporánea.

**LB: Me gustaría empezar por la discusión que se suscitó alrededor de los sucesos de 2001. Hubo, en aquel entonces, una serie de intervenciones acerca de cómo interpretar lo que estaba ocurriendo, qué tipo de subjetividades políticas había en juego en tales acontecimientos. Recuerdo, por ejemplo, una intervención de Paolo Virno y una respuesta de Nicolás Casullo...**

**Ricardo Forster:** Yo creo que el 2001 es una suerte de caleidoscopio donde te encontrás con distintas posibilidades, distintas figuras y distintas construcciones discursivas. Hay sin dudas, en amplios sectores medios, un fondo que proviene de la lógica *antipolítica* –de algo que Nicolás (Casullo), tomando la categoría italiana, va a definir como *cualunquismo*–, que está profundamente inserta en la construcción de subjetividad de los años 90, en el meollo de los procesos de despolitización del neoliberalismo. Se trata de una subjetividad que no reacciona contra la estructura, el modelo que contribuyó a la catástrofe, sino que opera en defensa de sus propios intereses y bajo un intenso rechazo de la política y movilizándolo una serie de prejuicios que tienen una mayor disponibilidad para ser absorbidos por la derecha. Pero también es cierto que el 2001, al liberar la estructura de una representación fallada dejando al descubierto un modo de organizar la sociedad, genera necesariamente formas de intervención y de participación que escapan, o en algunos casos van más allá, de esa matriz *cualunquista* o *antipolítica* que, quizás, haya sido la dominante; produce un giro, un antes y un después. Hay una ruptura. Es un tiempo de dislocación donde no

queda claro cuál es su irradiación o su potencial inmediato. Sin lugar a dudas el 2003 no puede ser pensado estrictamente sin la irradiación del 2001, sin lo que rompió el tejido político, sin lo que desgarró, en cuanto a las visiones, las representaciones, los lugares ocupados por los distintos actores sociales y políticos. Más allá de que yo reivindicó la idea de excepcionalidad, anomalía, en la irrupción de Néstor Kirchner, toda irrupción por más rupturista que pueda ser, o por más estructura de acontecimiento que pueda tener, está ligada a condiciones previas, a condiciones materiales, subjetivas, etcétera.

Creo que el 2001 tiene algo de... ¿cómo definirlo? Es como si el 2001 expresase al mismo tiempo el proceso que en la sociedad argentina se venía dando desde los años de la dictadura, que está ligado al vaciamiento de lo político, pero también a la puesta en cuestión de la relación entre lo privado y lo público. El 2001 es un suceso excepcional donde se mezcla todo un mundo social-cultural que ya se había colocado absolutamente en la dimensión de lo privado, de lo intimista, de lo que podríamos llamar, bajo la lógica más sociologizante, “individualismo de época”, con otro sector social que había sido expulsado de las dos dimensiones, de lo público y de lo privado, y que sólo puede irrumpir en la escena a costa de interrumpir el flujo, de inventar formas que fueron efectivamente originales (como el corte, el piquete); y que se encuentra, en esas jornadas insospechadas e insólitas, con quien ha sido capturado, en gran medida, por la ideología intimista-privatizadora del sistema. Es un contexto en el que, efectivamente, los dos se miran con sorpresa, sabiendo

que esa relación dura un instante. Y efectivamente duró un instante y se quebró una vez que se reinició el paulatino proceso de recuperación de la vida económica argentina, cuando las clases medias volvieron a refugiarse en su lógica del prejuicio, en su retórica tradicional. Incluso produjeron una especie de borradura o de tachadura de lo que había sido esa experiencia.

El 2001 también expresó el límite de lo que había sido, en otro contexto, una izquierda posible en Argentina ligada a procesos de rebelión popular. Si uno piensa, por ejemplo, en los antecedentes históricos de puebladas, el “Cordobazo”, “Viborazo”, “Rosariazo”, lo que habían sido las experiencias de los 60 o 70, y piensa en lo que fue el 2001, las características son muy diferentes. Más allá de la valoración positiva o negativa. Me parece que lo del 2001 está mucho más ligado a la anomia estructural a la que lleva el modelo del liberal-capitalismo a la sociedad argentina. Está más ligado a la fractura social exponencialmente desarrollada a lo largo de los años 90, a la fragmentación de múltiples subjetividades que caminan en paralelo y sin reconocerse que a lo que eran, todavía bajo la matriz de lo político moderno, las rebeliones populares de la Argentina de los 60 y 70, donde el peso de lo político y de lo ideológico, el enfrentamiento a una lógica de poder, quedaba mucho más claro en función de la conducta de los actores que seguían reconociéndose en estructuras identitarias sólidas. El 2001 opera más como polisemia, como desestructuración, y se parece más a lo que podríamos llamar “estallidos anómicos posmodernos”, cuya posibilidad de captura por un discurso más o menos orga-

nizador es relativa. Las asambleas quieren funcionar, al principio, como eso, y duran un rato, hasta que una izquierda más o menos tradicionalista cree que puede operar sobre la asamblea bajo la lógica del soviet o de la construcción modélica de una acción política de matriz popular. O hasta que los propios “vecinos” se van retirando de la escena asamblearia por el descubrimiento de que la política, de la que siguen sospechando, lo invade todo. De todos modos, creo que sigue siendo indispensable analizar, sin prejuicios ni dogmatismos, lo original y lo descentrante de aquel giro de la historia argentina que redefinió, hacia atrás y hacia adelante, el recorrido de los imaginarios sociales y culturales.

Sin embargo y para seguir un poco más con tú pregunta, creo que allí hay un antes y un después y me parece que, en ese punto, la lectura retrospectiva es diferente a la polémica que surgió inmediatamente acontecido el suceso. Las posiciones de Horacio (González), de Nicolás (Casullo), o de Alejandro (Kaufman); las entrevistas que hizo en ese momento María Moreno, o lo que vos decías de Paolo Virno, expresaban una manera de posicionarse frente a algo que tenía un impacto muy intenso. En algunos implicó la necesidad de tomar un poco de distancia, de preguntarse qué estaba queriendo decir eso en un sentido crítico, y para otros fue como oxigenarse después de la travesía por el desierto de los 90. Quizás allí hubo una sobrevaloración, en clave político-cultural, del acontecimiento que fue interpretado en términos de la construcción de un nuevo sujeto colectivo capaz de unir distintas experiencias. Me parece que lo que no logra, justamente, el 2001 es lo que, en la concepción *laclauniana*

de la política –y de su famoso aunque algo vago concepto de “significante vacío”–, remite a funciones de articulación de demandas diversas en el interior de una misma propuesta transformadora de la realidad. Y eso es lo que no sucede en el 2001. Hubo inmediatamente una primera estructura fantasmal que remitía a un acuerdo posible entre sujetos sociales absolutamente diversos, pero rápidamente se pone de manifiesto que los caminos son totalmente distintos, que la gente se va por rutas que no van a volver a encontrarse; más bien todo lo contrario. Podríamos decir que, en gran medida, el 2008 es la respuesta a esa imposibilidad, la exacerbación de la imposibilidad; como si los sectores medios se hubieran reconocido en el bautismo de lo popular del 2001 y, horrorizados frente a ese mismo bautismo, hubiesen dado el paso atrás necesario para arremeter contra esa experiencia. Más allá de lo que pasó, el 2008 no es equivalente al 2001, porque los actores ocupaban lugares diferentes. Pero en la trama de lo que podría ser una especie de memoria de cada uno de esos actores, me parece que la clase media ahí quiere borrar rápidamente cualquier recuerdo que le retorne del 2001. Una manera de borrarlo fue darle rienda suelta a su identificación con el imaginario de “el campo” versus “los piqueteros”, la reivindicación de un bucolismo agrario enfrentado a las turbiedades que emanan de los suburbios pobres de las grandes ciudades. El 2008, al menos en sus líneas principales, reintrodujo la gramática del prejuicio y del distanciamiento que, por un instante demasiado fugaz, había logrado aparentemente borrar el insólito encuentro de la cacerola y el piquete en diciembre de 2001.

**LB: En ese sentido ¿vos ves que hay algún tipo de presencia, compleja, paradójica del 2001 en lo que vivimos hoy? ¿Hay alguna huella? ¿Cómo se la puede rastrear en un contexto tan diferente?**

**RF:** En primer lugar, en la medida en que nos situamos en el discurso de la política, lo no dicho de la memoria cotidiana, en cierto sentido, remite al 2001; como si fuera una marca de lo real en la vida argentina. Esto quiere decir que hay algo allí no saldado, persistente, que sigue tocando a los cuerpos, entendidos como cuerpos que sienten temor por la repetición, pero también al discurso consciente o inconsciente de la política que, eso es obvio, no es el mismo después de esa escisión de aguas. El propio kirchnerismo no ha dejado nunca de señalar los 90, el 2001 y el 2002, como ese tiempo del que emergimos, como ese lugar de la catástrofe o del infierno del que se salió, con lo que también allí hay una relación continua y, por lo tanto, habría que preguntarse qué significa eso porque la lectura que se suele hacer en ese plano es sólo negativa. La lectura de los años 90 está trabajada pura y exclusivamente por la negatividad, en todos los órdenes. Cosa que habría que revisar, en algún momento, cuando tomemos distancia; qué pasó en los 90, si efectivamente más allá –o por eso, justamente– de lo que podía ser la hegemonía de un tardo-capitalismo

**El propio kirchnerismo no ha dejado nunca de señalar los 90, el 2001 y el 2002, como ese tiempo del que emergimos, como ese lugar de la catástrofe o del infierno del que se salió, con lo que también allí hay una relación continua y, por lo tanto, habría que preguntarse qué significa eso, porque la lectura que se suele hacer en ese plano es sólo negativa.**



pospolítico y liberal, la sociedad, o las sociedades de los 90 sólo pueden ser pensadas desde un vacío o desde una caída en el abismo o la insignificancia, como si sólo se tratara de una pobreza espartana de ideas y hechos políticos. Me parece que eso es una exageración; también allí hubo núcleos, no sólo de resistencia, sino intentos de invenciones de otras perspectivas del pensamiento, de la acción, de la vida social. Si no, es muy fácil poner las cosas en la lógica del blanco y negro y ofrecer una visión absolutamente simplificada de cualquier tiempo histórico. La Década Infame de los años 30 en Argentina, considerada como tal y sin ningún matiz, nos impide pensar la complejidad y lo interesante de esa época. Hay un discurso que suele ser arrasador respecto al pasado, un discurso que toma al pasado y lo reescribe pura y exclusivamente de acuerdo a sus necesidades y a sus prejuicios. Pero eso lleva a una tachadura inmensa que no te permite pensar mejor lo que sucedió. Se trata, a veces, de una suerte de “tierra arrasada” en la que sólo es recogido aquello que sirve para abonar el prejuicio con el que previamente se definió a una época determinada. Hay, por supuesto, una estructura dominante, hay un carácter de época, hay una percepción general, que es la que domina ese tiempo. Pero después están los núcleos de ruptura, los nudos problemáticos: se siguió pensando, escribiendo, resistiendo y soñando otros modos de ser que, claro, no fueron los que determinaron el carácter de ese período.

Fue una época, la de los 90, por ejemplo en el campo cultural, de revistas, de algún tipo de debate, pese a que los debates en general no podían encontrar o no se lo planteaban el camino de la

política. Había una suerte de divorcio entre lo que podríamos llamar un debate crítico-cultural, que se replegaba sobre determinadas zonas de ese mundo cultural, o del campo cultural, respecto a lo que podríamos llamar la vida social y política, que parecía ir absolutamente por otro lado. Fue una década de escisiones, a diferencia de las décadas del 60 ó 70, que son décadas de entrecruzamientos, con toda la complejidad que implica todo entrecruzamiento, donde siempre hay algo que es dominante respecto a otra cosa. En los 60-70, la dimensión político-revolucionaria se devoraba cualquier otra instancia, y eso generó dogmatismos, estructuras cerradas, lecturas univalentes del mundo.

En algún punto, desde la crisis de los 80... porque los 90, en realidad, en Argentina, ya empiezan a ser gravitados desde los 80, comienzan a darse debates filosófico-políticos de cierta envergadura que daban vuelta el *corpus* de las tradiciones políticas de las izquierdas o del marxismo; recuperaban, a un ritmo veloz, lo que no se había podido hacer en la mitad de los 70 por la dictadura. Hubo un reencuentro con los debates de los 60-70, en el campo del posestructuralismo, de la deconstrucción, de las primeras lecturas críticas del legado frankfurtiano, de la emergencia de los dispositivos posmodernos, del fin de la política y de la supuesta extenuación de los relatos surgidos en el interior de la modernidad: todo eso estaba planteado desde los años 80 y en el marco, también complejo y desafiante, de la transición democrática y de la experiencia del alfonsinismo. Los años 90, materializan, en términos sistémicos, lo que es el agotamiento de una tradición. Nicolás (Casullo) reflexiona acerca de “la muerte de la revolución”. Estamos

discutiendo lo que los 80 habían desplegado como un debate clave: el fin de los grandes relatos, la crisis de la modernidad, la puesta en cuestión de las tradiciones emancipatorias, el derrumbe de las concepciones igualitaristas, y la sensación de entrar en los años 90 bajo la condición de ser custodios de saberes anacrónicos. Éste me parece que es un punto central. Refugiarte en ciertos ámbitos que te permitiesen pensar la realidad desde una distancia que tenía que ver también con la imposibilidad de tener alguna incidencia sobre eso que estaba sucediendo. Lo político, y su dimensión práctica, también fue críticamente revisado, señalando sus carencias y la intemperie que parecía dominar una escena del capitalismo, fuertemente dominada por la idea de la poshistoria, la pospolítica y la ampliación exponencial de la “sociedad del espectáculo” bajo predominio generalizado de los lenguajes telemáticos. Tiempo de fragmentación social y de ruptura de las identidades, época desértica para los ideales emancipatorios. Refugiarse en la crítica de la cultura fue, sin dudas, una de las posibilidades en un tiempo fuertemente crepuscular.

Para algunos esto implicó ir hacia la genealogía de “lo argentino”, tratar de pensar cómo había sido nuestra travesía como nación –pienso en Horacio (González) y *El ojo mocho*. Para otros –pienso en el grupo que conformamos alrededor de la revista *Confines* con Nicolás Casullo, Alejandro Kaufman, Matías Bruera y algunos otros amigos– significó meternos e indagar en la genealogía de la modernidad, de sus claroscuros, de sus tradiciones crítico-negativas (desde la tradición romántica hasta la escuela de Frankfurt y el pensamiento benjaminiano). Meternos con la herencia

europea para poder pensarla no solamente en su triunfo, sino en su extenuación y de qué modo algo había golpeado nuestra propia percepción. Incluso recuerdo que al final de los 90, en el caso de *Confines*, decidimos girar hacia “lo argentino”. Ahí preparamos un número, que es el número del final de la década, donde planteamos, por decirlo de alguna manera, una despedida de Europa. Europa, en sus tradiciones, nos dio aquello que nos tenía que dar (en su tensión, en sus contradicciones, en su dialéctica); ya no tiene nada nuevo que decirnos, su decadencia nos resultaba más que evidente y era patente en sus supuestos exponentes progresistas que habían renunciado a cualquier crítica seria y política del capitalismo fin de siglo. Eso de algún modo anticipa lo que para todos nosotros iba a ser el impacto del 2001 y ni hablar, después de la re-politización, el 2003. En realidad –y estaba pensando en esta novela que ahora se publicó de Nicolás (*Orificio*)–, yo me acuerdo cuando él la estaba escribiendo a principios de los 90, era la novela del fin de un mundo. Es una novela que trata de una Buenos Aires fantasmagórica, en el 2117; Buenos Aires partida en tribus, en barrios, absolutamente alucinada, violenta, mesiánica, desesperanzada, quebrada. Bueno, el principio de la década de los 90, en términos de lectura de quienes tenían una biografía político-intelectual, era la entrada a otro escenario de la vida, de la historia, y por lo tanto había que hacerse cargo de eso. Refugiarse en saberes anacrónicos constituyó, para algunos de nosotros, un modo de resistir la asfixia dominante, de guarecernos de la tormenta huracanada que parecía llevarse lo mejor de aquellas tradiciones emancipatorias

convirtiéndolas en piezas de museo. Dominó una visión trágico-negativa de la experiencia moderna y un profundo escepticismo respecto a la continuidad, al menos en nuestro tiempo real e histórico, de los ideales igualitaristas. La revolución, escribiría Casullo, había quedado a nuestras espaldas. ¿Sigue todavía allí? ¿Se ha metamorfoseado en las nuevas experiencias políticas sudamericanas? Tal vez... La salida de los 90 tuvo primero un rasgo que yo diría de esperanza. Para algunos fue como un golpe de ilusión volver a reencontrarse con movilización, con asambleas, con un espíritu insurreccionalista o algo por el estilo. En otros, digamos más precavidos o más impactados por este tiempo de fragmentación y de deshechos que nos habían dejado los años 90, la reacción

**Estos años habilitaron o permitieron abrir la posibilidad de retomar un diálogo trunco con tradiciones que parecían agotadas, o que habían entrado —así parecía en aquellos días— en su tiempo crepuscular casi definitivo. Tradiciones nacionales, populares y de izquierda que se asemejaban más a espectros que a fuerzas vitales e interpelantes; otra lectura incluso se abrió entre nosotros de lo que podríamos llamar la época del “nihilismo consumado”.**

frente al 2001 fue: “a ver, de qué viene esto, de qué se trata, a dónde va, cuáles son sus carencias, qué mentira hay acá, qué ficción estamos comprando”. Entonces creo que ese debate, me parece, no lo salda pero lo resignifica el kirchnerismo. No lo salda en el sentido de que yo percibo que había conversaciones absolutamente fraternas que podemos tener entre nosotros, en que efectivamente el modo en que leíste el 2001 hace también a las pequeñas disidencias respecto a cómo interpretamos el presente, e incluso cómo interpretamos el kirchnerismo.

Yo lo siento muchas veces en conversaciones con Horacio (González) o con María Pia (López). No es la misma la lectura que hacemos del, incluso con sus claroscuros, kirchnerismo, en función también de cómo leímos en su momento el 2001.

Me parece que hay un tema no sólo en relación a la relevancia que se le pudo haber dado, sino al tipo de experiencia que realmente se puso en juego ahí, o contra qué se construyó supuestamente esa experiencia.

**LB: En tu libro *El litigio por la democracia*, aparece una tensión entre esta idea de que el 2003 —a partir de la “anomalía kirchnerista”, como la llamas— significa recuperar los legados históricos y lo que vos advertís como un problema ligado a esto que decías recientemente sobre el agotamiento de ciertas tradiciones. ¿Cómo es esa tensión entre esa recuperación y la extenuación de esas tradiciones a las que se apela?**

**RF:** Para mí estos años me permitieron revisar una cantidad de cosas y experimentar, en la escena de la realidad social-política y en el debate cultural, lo que antes era un discurso más teórico o plegado sobre un ámbito menos público en el sentido de su repercusión tanto política como mediática. Cada época redefine su relación con el pasado. Y en función de lo que cada época atraviese, nos encontramos con la posibilidad o no de iluminar o hacer visibles escenas previas. La relación con lo previo o con esas escenas, tiene que ver decisivamente con lo que esté pasando en el presente, con aquello que el presente pueda hacer visible o simplemente ignorar. La década de los 90, de alguna manera, hacía invisible

un mundo de tradiciones anacrónicas que marchaban a contrapelo del espíritu reinante. Invisible no en el sentido de que no pudiera haber historiadores o filósofos de la cultura, o quienes fueran que se dedicaran a indagar, a estudiar, y a convertir en mercancía académica una época. Pero sí invisibles, en términos de lo que benjaminiamente podríamos definir como interpelación, como actualidad, como insistencia del pasado en el presente, y el modo como el presente se reconfigura a sí mismo atravesado por ese “salto de tigre” que se da entre épocas distantes no sólo temporalmente sino en su capacidad para iluminarse mutuamente. Muy de vez en cuando la distancia se diluye y la actualización del pasado redefine las condiciones, a la vez, del presente y de lo acontecido. Creo que hoy estamos atravesando una época que nos permitió y nos permite aprender de otro modo reinterpretando ese ayer que parecía clausurado. Intensas son las épocas que no pueden pensarse a sí mismas con ausencia de los hilos de la memoria.

Entonces, en un punto, me parece que estos años habilitaron o permitieron abrir la posibilidad de retomar un diálogo trunco con tradiciones que parecían agotadas, o que habían entrado, así parecía en aquellos días, en su tiempo crepuscular casi definitivo. Tradiciones nacionales, populares y de izquierda que se asemejaban más a espectros que a fuerzas vitales e interpellantes; otra lectura incluso se abrió entre nosotros de lo que podríamos llamar la época del “nihilismo consumado”. Los 90 eran la época del ‘nihilismo consumado’ en términos políticos: época pospolítica, que al ser una época nihilista, también reconfiguraba la relación con el pasado. No había

posibilidad de construir puentes entre un pasado atravesado por la metáfora de la revolución, por la emergencia de sujetos colectivos bajo la impronta de la gramática de la igualdad y la emancipación, con una época fragmentada, individualista, insustancial y encapsulada por los lenguajes todopoderosos de la industria del espectáculo y la cultura que, incluso, absorbía sin dificultades al propio pensamiento crítico. Porque

esto también hay que señalarlo: la época de los 80-90 avanza sobre la insustancialidad y la convierte en materia de reflexión filosófica. El dominio de la forma como única plenitud posible, una estetización generalizada de la vida,

de los discursos, de las experiencias, reconfiguran la relación con el pasado y, junto con eso, una radical culturalización de la vida política cada vez más dominada por los lenguajes de la publicidad y el marketing que transforman al ágora y a la multitud en restos arqueológicos que poco y nada tienen que ver con la nueva escena capturada por la artificialidad, la escenografía mediática y la ficcionalización de la realidad.

Diversas cristalizaciones del cinismo se hicieron presentes en el campo cultural. Se vacía la idea de “materialidades sociales e históricas” para entrar de lleno en un juego de candilejas en el que predomina la forma evanescente y la reducción de la realidad a pura narra-

**Muy de vez en cuando la distancia se diluye y la actualización del pasado redefine las condiciones, a la vez, del presente y de lo acontecido. Creo que hoy estamos atravesando una época que nos permitió y nos permite aprender de otro modo reinterpretando ese ayer que parecía clausurado. Intensas son las épocas que no pueden pensarse a sí mismas con ausencia de los hilos de la memoria.**

tividad. Ya no hay nada que pueda ser portador de ese nombre en el que los cuerpos y las biografías se inscribían en lo real histórico. Me parece que lo que comienza a suceder en Argentina desde el 2003, y particularmente desde el 2008, es que se abre un diálogo de otro tipo con esas tradiciones que habían sido relegadas y hasta invisibilizadas en los 80-90 y que nos permiten, una vez que las recogemos con espíritu crítico y no litúrgico, reflexionar mejor y desde un lugar más denso y complejo la democracia. Éste es otro tema que a mí me parece muy caudaloso y significativo. El final de la dictadura y los 80 fueron los años del debate sobre lo democrático; en un contexto de deslumbramiento de una tradición ausentada y, de repente, mitologizada que venía a desplazar radicalismos y anticapitalismos de distinto tipo que se ofrecían como piezas vetustas ante el dinamismo de lo democrático. Quedamos cegados ante el esplendor y resplendor de lo democrático que habilitó una crítica furiosa, radical, respecto a las tradiciones de la revolución. Y ahí avanzó fuertemente un espíritu progresista, social-democrático, formalista, que al mismo tiempo que se expandía caudalosamente era proporcional, en el sentido de lo contrario, a la retirada de la cuestión social, de la cuestión de las materialidades y de los cuerpos en disputa, y lo que podríamos llamar “la lógica del conflicto”. Avanzamos por el interior de la democracia de los 80, diluyendo la idea de la conflictividad, dejando sin interrogar a la propia estructura del capitalismo y abandonando la posibilidad de pensar en actores o clases sociales en disputa; es decir, fuimos dejando en el camino núcleos de nuestra representación del mundo que

habían sido claves en el período dominado por la revolución y el anticapitalismo, por decirlo de alguna manera. Y quedó el tiempo democrático, tiempo de lo políticamente correcto, tiempo de la naturalización de la democracia como un valor que se volvía casi absoluto y al que no podíamos cuestionar ni interpelar sin antes afirmar su sacralidad. Y eso fue paralizante en muchos aspectos, porque perdimos la posibilidad de meternos adentro de un proceso de nuevas características, que terminaría produciendo una contradicción trágica en la vida social, político-cultural latinoamericana. Ya que en el momento de reconstrucción de las democracias en nuestro continente, en ese mismo momento histórico, es en el que se va a producir la catástrofe social más importante de América Latina desde los procesos de la Independencia en adelante: el continente nunca fue más desigual que a partir de los años 80 y 90. Entonces ahí hay un rasgo fenomenal para ser pensado que tenía como ejes una recuperación democrática intensa, una vida pública democrática, el estado de derecho, la sensación de que las dictaduras se retiraban para no volver, no sé si nunca más, pero al menos por una larguísima época de la historia, la sorpresa en el interior de un continente siempre atravesado por golpismos que, de repente, se democratizaba. Y en el mismo momento en que eso sucede, se constituye y se despliega con mucha potencia un modelo de transformación económico-social, estructural, de la vida latinoamericana que nos lleva a lo que en Argentina sería el estallido del 2001. Pero básicamente, esto sucedía como si se hubiera producido una estructura esquizofrénica, una escisión en el espacio continental a la que no



se la podía o quería pensar en su real magnitud. Avanzada y progresista en términos formal-democráticos, regresiva y brutal en términos económico-sociales. No podíamos ver todavía lo que estaba sucediendo también en el interior de las democracias occidentales: el prolongado camino, algo más cauteloso, de la desarticulación de los estados de bienestar de las economías desarrolladas, y la responsabilidad absolutamente funcional a ese recorrido que tuvieron, desde comienzo de la década del ochenta, los partidos social-demócratas europeos.

Me parece que ahí había una imposibilidad de ver ciertas cosas, porque uno puede ver efectivamente lo que el propio tiempo histórico le permite ver. Ahí podemos leer con mucha atención de nuevo a Marx. Una sociedad no se plantea problemas que no puede resolver, por decirlo en clave del autor de *El capital*, pero tampoco ve aquello que históricamente no está en condiciones de ver; salvo cuando se producen rupturas, fisuras, algo se rompe en la monotonía discursiva que domina la época y se abren perspectivas de otro tipo. Yo creo que eso es lo que, en lo personal, más me impactó de lo que se inició en el 2003. Nos posicionó, o nos reposicionó, permitiéndonos comenzar a ver lo que no estábamos viendo de lo social, de lo histórico argentino también, de lo latinoamericano, del propio capitalismo. Incluso también nos permitió pensar la historia y la dialéctica de la revolución cuestionando no sólo el paradigma jacobino-leninista sino también el democrático liberal que buscaba erguirse en la resolución positiva de la historia. Porque hubo fascinaciones que irradiaron sobre el pensamiento crítico en los 80-90. Cuando François

Furet, al final de los 70, planteó la crítica de la Revolución Francesa, y lo hizo obviamente bajo un espíritu absolutamente liberal, para muchos esa fue una crítica valiosa. Pero lo que esa crítica venía a plasmar con especial virulencia era el fin de toda posibilidad



de pensar sujetos social-colectivos como autores de su propia historia en términos de rebelión. Era una suerte de tachadura brutal de la experiencia de la revolución y, sobre todo, de los sujetos popular-colectivos, que eran interpretados como necesarios porta-

dores del mal y como articuladores de una barbarie siempre en acecho de la democracia y las libertades públicas. Si había habido un mal, una genealogía del mal en la modernidad, esa genealogía tenía, según Furet y sus apologistas, su punto de partida en las democracias aluvionales de matriz rousseanianas, en el jacobinismo que lleva al Comité de Salud Pública y al terror y, a partir de allí, toda la era de la revolución quedaba capturada por el “mal” desplegado por esas masas que a su vez quedan reducidas a masa de operaciones de los fanatismos totalitarios que le darían su terrible fisonomía al siglo

**Hoy estamos en una situación en la que ni regresamos al tiempo immaculado de los grandes relatos, ni aceptamos el discurso pospolítico del progresismo intelectual de los años 80-90. Volvemos a meternos en una escena más embarrada, más compleja, donde hay resabios de esa otra historia, de esa otra experiencia de lo moderno social-político y filosófico, bajo condiciones de épocas como esta que desafían la interpretación y que también habilitan nuevas materialidades, nuevas maneras en las que se presentan los cuerpos sociales en la escena histórico-política.**

veinte. Democracia y totalitarismo comienzan a hacerse intercambiables, salvo bajo la condición de que la democracia se vuelva una república liberal. Eso fue muy fuerte, fue mucho más sutil de lo que lo estoy planteando, se juntó con la crisis del marxismo, con la puesta en cuestión de la idea de poder bajo la concepción foucaultiana

en los años 80, rasgos e intervenciones político-filosóficos muy interesantes que mirados desde otro lugar te permiten descubrir lo complejo y también lo superfluo o lo problemático. Hoy podemos leer a Derrida de una manera distinta de como seguramente lo leíamos en los 80, o podemos

leer a Foucault desde un lugar distinto a como lo leíamos en los 80. ¿Por qué a tipos como Tomás Abraham, por ejemplo, no les interesa preguntarse qué fascinación le produjo a Foucault la Revolución Iraní o por qué nunca se hubiera sentido interpelado y a gusto con un progresismo lavado? Foucault queda fascinado por Jomeini, porque está viendo algo ahí. Foucault, como Sartre, como creo que también Derrida, guardaron siempre un rechazo al capitalismo como sistema. Es decir, hay un anticapitalismo en última instancia en su reflexión, en su sensibilidad, que la mayor parte de los intelectuales progresistas de los 80-90 perdieron. Y esto se ve hoy de vuelta sobre la escena. Si vos perdés la sensibilidad anticapitalista no es que te volvés reformista; un reformista puede seguir siendo un anticapitalista. Es más, yo creo que hay ciertas formas que asume a veces históricamente el reformismo en las que es más virulentamente anticapitalista, en el sentido de los intereses que toca, que una retórica de la revolución. Pero parece que muchos intelectuales —como en la metáfora aquella de tirar al bebé junto con el agua podrida—, cuando salen de su matriz de izquierda, de la época de la revolución, la salida es con paquete completo. Es decir, el capitalismo es inexorable, no es tan malo como creíamos si se puede controlar, no en términos estatales, porque también el Estado estaba derrotado como instrumento de intervención, pero sí bajo la lógica de los flujos, de las diversidades, la multiplicidad, lo multicultural, las polisemias y las poligamias de todo tipo; bajo la impronta del politeísmo de época. Eso implicaba que, por supuesto, ya no había posibilidad de pensar en el otro, salvo bajo la forma



del altruismo y la filantropía. Ahí hay también un cierto “levinacianismo cristianófilo” que transforma al otro, al rostro del otro, en una visión piadosa cristiana y pospolítica. Pero lo cierto es que ya no hay mundo popular. Salvo bajo la forma de la enajenación, bajo la forma de la sociedad homogénea de masas, sólo y exclusivamente. Ya no hay posibilidad de pensar que ahí haya rebeliones, rechazos, resistencias, o sólo como experiencia de lo fragmentado. Los 80 fueron la época de los nuevos movimientos sociales. El mundo de la sociología se financió proyectando como objeto de estudio los nuevos movimientos sociales. Que fueron también contemporáneos con varias muertes anunciadas: la muerte de la historia, del sujeto, de las ideologías, de las clases sociales.

Hoy estamos en una situación en la que ni regresamos al tiempo inmaculado de los grandes relatos, ni aceptamos el discurso pospolítico del progresismo intelectual de los años 80-90. Volvemos a meternos en una escena más embarrada, más compleja, donde hay resabios de esa otra historia, de esa otra experiencia de lo moderno social-político y filosófico, bajo condiciones de épocas como esta que desafían la interpretación y que también habilitan nuevas materialidades, nuevas maneras en las que se presentan los cuerpos sociales en la escena histórico-política.

**LB: ¿No puede pensarse que hay una extraña paradoja, a partir del surgimiento del kirchnerismo, entre una hiperpolitización del discurso y, a la vez, un “retorno” a esas vidas privadas noventistas que vos describías; esa intimidad del consumo y de la vida privada, del abandono de la escena pública, etcétera?**

**RF:** Los 80 todavía estuvieron atravesados por la tensión entre el intimismo de la dictadura y el salir a lo público de los primeros años democráticos. Termina ganando la batalla el intimismo bajo la forma de la privatización neoliberal y la enorme desilusión que el fracaso del alfonsinismo dejó en un generación joven que había apostado fuertemente por la democracia como un sistema transformador de la vida. El kirchnerismo abre de nuevo la tensión entre ese intimismo, ese repliegue sobre la vida privada, un cuentapropismo moral que domina la escena de época, y la lógica, un poco a lo Zygmunt Bauman, del hiper individualismo fluido, líquido, liviano y “lipovetskyano”. Pero, al mismo tiempo, también se abre nuevamente la dimensión de lo público, aunque por supuesto, bajo la forma condicionada, limitada, o contradictoria de la repolitización, o de la visibilidad social de quien estaba afuera de toda visibilidad. Quiero decir, hoy hay una escena en Argentina donde vos podés ver sectores medios y sectores populares atrapados absolutamente en lo que podríamos llamar la “máquina consumista”, pero también ves reconstrucciones de nuevo tipo de experiencias sociales: importantes, significativas, que incluyen también debate político. Por ejemplo, puede pensarse una repolitización que ocurre en una zona apartada de la selva misionera, donde una comunidad campesina se organiza y se vincula con la Subsecretaría de Agricultura Familiar, y ahí se produce una relación entre nuevos derechos y construcción política, que no deja de ser sorprendente. Desde ahí, hasta la emergencia en sectores juveniles de fenómenos de politización y de vastos mundos sociales que están interpe-

lados o se sienten de algún modo convocados como parte de un proceso de repolitización social.

Entonces, yo diría que la tensión existe, porque me parece que ésta es también la lógica del capitalismo en su forma contemporánea. El avance del intimismo, de la privatización, junto con el consumo, junto con la lógica especular del individuo que sólo ve su imagen reflejada en una realidad que siempre es autorreferencial. Es decir, el sujeto vive en una habitación forrada de espejos donde lo único que ve es su propia imagen, que a su vez es equivalente a millones de imágenes de otros sujetos que son iguales a la imagen que él ve, pero cree que su vida es esa vida que no es ni siquiera autorreflexiva, en la medida en que el sujeto no se pregunta sobre su propia travesía; en realidad es una autorreflexión sin reflexión y, como señala Giorgio Agamben en *Historia e infancia*, sin “experiencia propia”. Pero también hay un soporte de la vida social y material que comienza a moverse, cuestionando y provocando que el dominio más genérico de lo intimista privatizador comience a resquebrajarse y se abran otras perspectivas y otras dimensiones. En algún sentido, y bajo otras características, es lo que está pasando también en muchas sociedades de otras partes del mundo, tanto en las rebeliones árabes, que tienen rasgos muy propios y difíciles de homologar con los nuestros, como lo que puede ser el fenómeno de los “indignados” en Europa. Estamos llegando quizás, no lo sé, sino al colapso de la época intimista neoliberal, al menos, al tiempo del fin de su hegemonía absoluta que está quedando a nuestras espaldas. Y creo que en Argentina eso es muy evidente,

sobre todo yo diría, a partir del 2008. Es decir, el conflicto con la Mesa de Enlace, y con lo que va a ser después la retórica de los medios de comunicación, es un antes y un después respecto a este fenómeno de reemergencia de lo público como lugar de conflicto en el interior de nuestra sociedad. Entonces, ahí me parece que hay un giro que estaba anunciado previamente pero que no terminaba de cristalizar como discurso y como experiencia. Porque el primer kirchnerismo, el que va desde el discurso inaugural de Néstor hasta el 11 de marzo de 2008, no logra –salvo en un pequeño grupo, en el que muchos volvían a recuperar en parte su biografía de los 70– a nivel social una interpelación profunda. Hasta que se desata un conflicto que hecha luz sobre la vida social argentina, tanto del presente como del pasado. A partir de allí, el kirchnerismo encuentra su propia gramática –de alguna manera la estaba buscando y no terminaba de encontrarla, aunque dio algunos pasos como para definir por dónde se la podía encontrar: derechos humanos, construcción de un proyecto latinoamericano, etcétera. Si pensamos en términos de la gestación de algo que metaboliza como experiencia política de un nuevo tipo, eso hay que ir a buscarlo sobre todo al 2008.

Por eso, te decía, la pregunta que vos me hacés ha girado dramáticamente respecto a los 90; de la misma manera que los 90 implicaron una resolución de lo que estaba en tensión en los 80. Actualmente, me parece, estamos en un momento en el que vuelve esa tensión; hay momentos en los que uno tiene la expectativa o el pequeño optimismo de que en la tensión gane una reconstrucción de lo público, pero en otros

momentos aparece la oleada brutal, nuevamente de esa suerte de intimismo agusanado o vaciado, que cada tanto la sociedad argentina nos recuerda que lo tiene siempre a flor de piel.

**LB:** Escribiste hace poco que el kirchnerismo volvía a reponer la idea de “maldición cookista” sobre el peronismo restituyéndole su carácter maldito. Y en Cooke, podría interpretarse, aparecía la advertencia de que la maldición del peronismo consistía en que era al mismo tiempo posibilidad y obstáculo. ¿Cómo ves hoy esta tensión respecto al peronismo?

**RF:** Esa es una frase que uno siempre tiene a mano (“El peronismo el hecho maldito del país burgués”). El peligro de las frases que tienen una resonancia inmensa y una potencialidad hermenéutico-talmúdica inagotable es que podés decir cualquier cosa con esa frase. Esa frase de Cooke es tremenda porque abre y problematiza ese extraordinario enigma que se llama “el peronismo”. Insisto, una cosa es esa frase leída en los años 60, o por la generación del 70. Otra cosa es esa frase leída en los años 90. En los años 90, uno hubiera esbozado una sonrisa irónica frente a ella, o le hubiera dado la interpretación de ese doblez que tenía en el propio Cooke. Se podría haber dicho en los 90: “sí, ahora el hecho maldito es precisamente la capacidad de invertir todas sus premisas originarias para acomodarse como generador de este giro neoliberal de la historia argentina”. Dicho esto, me parece que el modo en que yo lo quise tomar fue para pensar que la palabra “maldito” está vinculada a la idea de “subvertir”; tocar lo que no se toca, incomodar, desacomodar, ir a

contrapelo, tener algo de anacrónico, salirse de lo establecido. Pienso, con su tensión, que es precisamente lo que ha suscitado el kirchnerismo. Es decir, ha desmontado lo que parecía ya un montaje acabado.

Ha perturbado el modo en el que los actores del poder en Argentina solían presentarse y sostener sus hegemonías. Ha tocado e incomodado, ha problematizado, ha reabierto las retóricas de la violencia verbal, del prejuicio, incluso del odio. Cuando eso se suscita de nuevo

es porque hay algo maldito en tu acción; hay algo que no puede ser procesado, pues todos los discursos o las prácticas políticas previas habían sido procesadas por el sistema. Tanto expulsándolos sin pena ni gloria, y lanzándolos a una decadencia terminal, como el radicalismo, o bien capturándolos bajo la condición de que sean funcionales a las necesidades del sistema. Me parece que allí, el kirchnerismo, más allá de sus logros o más allá de sus propios límites, vino a interrumpir una monotonía en Argentina, una repetición. Desde el 76, y salvando alguna pequeña interferencia, hay una repetición que es el final de toda posibilidad de transformar la sociedad en un sentido más equitativo. Una repetición que transforma en modelos arqueológicos a las tradiciones populares emancipatorias, produciendo la sensación de una época cumplida. Me parece que eso es lo que el kirch-

**El kirchnerismo, más allá de sus logros o más allá de sus propios límites, vino a interrumpir una monotonía en Argentina, una repetición. Desde el 76, y salvando alguna pequeña interferencia, hay una repetición que es el final de toda posibilidad de transformar la sociedad en un sentido más equitativo. Una repetición que transforma en modelos arqueológicos a las tradiciones populares emancipatorias, produciendo la sensación de una época cumplida.**

nerismo viene a perturbar. Es como abrir, así como se volvieron a abrir los expedientes de los juicios, de nuevo el expediente de la historia no resuelta en Argentina. Éste es un punto decisivo. Y si vos lograste eso, para el contexto en el que estamos situados, eso es fenomenal, tanto como desafío y como potencialidad, independientemente de la idea de cada quién hacia dónde hay que ir.

El kirchnerismo tiene un plus que opera incluso más allá de lo que el propio kirchnerismo imaginó que venía a hacer. Pone en movimiento fuerzas que comienzan a hacer su propio trabajo. Te doy un ejemplo para que se entienda esto: la ley de tierras, que está circunscripta al problema de la extranjerización. Una vez que vos introducí el debate público de la ley de tierras, en el que participan distintos actores, estás creando una dinámica cuyo proceso y culminación no puede ser artificialmente definida por quien inicia el debate. Sino que van a ir generándose otras discusiones, desde la problemática de la concentración de la tierra, ya no en manos extranjeras sino en manos de argentinos de varias generaciones, hasta la problemática del monocultivo o la sojización, o la conservación medioambiental y la expulsión de campesinos. Cuando se elabora un proyecto de esa naturaleza, sus consecuencias se le escapan a quien delineó ese primer esbozo. Yo tiendo a ver que el kirchnerismo es una tensión entre un modelo y un proyecto. La palabra modelo pertenece más a una época dominada por la matriz economicista. Un modelo frente a otro modelo. Un modelo de mayor intervención estatal frente a un modelo privatizador mercadológico. Pero siempre en la trama interna del capitalismo. El modelo no discute las

estructuras sistémicas. Cuando vos introducí el concepto de proyecto, estás pensando en una apertura. Me parece que el kirchnerismo juega en esa tensión, va hacia un capitalismo, como muchas veces ha dicho Cristina, que tiende a reponer el imaginario de la mitad del PBI para los trabajadores, restituyendo la capacidad del Estado para intervenir allí donde el mercado no puede hacerlo, una suerte de capitalismo “serio” de bienestar. Sabemos que, por su propia dinámica y su propia lógica, esta concepción genera tensiones, contradicciones y habilita demandas que no están en cuestión en el modelo neoliberal. Pero una vez que esa figura del capitalismo más inclusivo las habilita, lo que venga a suceder ya es de otro orden. Por eso a veces, lo que en otro contexto llamábamos reformismo, puede habilitar aquello que permanece sellado. Yo creo que si el kirchnerismo tiene un mérito es que rompió el sello. Y romper el sello es como abrir la caja de Pandora. No sabés muy bien qué es lo que va a salir, pensando que no salen sólo los males, pueden salir muchas cosas. Ése es un poco el punto. Y ahí estaría la tensión y la dialéctica en el interior de la propia apropiación del peronismo, incluso por parte del kirchnerismo. El kirchnerismo viene del peronismo pero tiene algo de *outsider* del peronismo. De la misma manera que el peronismo de los 70 era peronista y al mismo tiempo era *outsider* del peronismo clásico, porque le insuflaba al peronismo otras tradiciones y lo colocaba en una tensión que el propio peronismo nunca había tenido de esa manera. Me parece que el kirchnerismo rescata al peronismo; lo rescata de su tramo prostibulario de los 90, y en ese rescate, por supuesto, al barco que viene a rescatar se sube gran

parte de los impresentables. Y también vuelve a subirse, entre tanto viajero, esa zona oscura, opaca del peronismo que persiste en el interior de este proceso histórico y que siempre ha jugado en contraste con su dimensión popular, con ese notable núcleo emancipatorio que lo ha colocado en el lugar que ocupa dentro de la vida de las clases trabajadoras. Pero a su vez, como el kirchnerismo no es estrictamente *ese* peronismo, aunque lo incorpora, también está generando un núcleo de crisis, en el mejor de los sentidos del término, en el interior del imaginario peronista. Creo que hay algo distinto que todavía sigue insistiendo en mostrarse con ropas antiguas. Tal vez todavía necesitamos tener mayor distancia para comprender mejor la novedad de la cual es portador el kirchnerismo. En algún lugar he escrito que quizás nuestro 17 de octubre aconteció ese miércoles de censo en el que murió Néstor y se despertaron tantas cosas.

**LB: Te quería preguntar algo respecto al carácter reformista que se suele atribuir al gobierno y en referencia a la idea de “retorno a la política”. En tu libro evocás a Rancière para pensar este retorno que supone también la vuelta del Estado. Sin embargo, Rancière plantea que toda la idea sobre la que se sostiene la reaparición del Estado, esto es, la reactivación de la institucionalidad, con sus contenidos pedagógicos y jerárquicos, no se corresponde con la emancipación, sino con la profundización de la lógica antigigalitaria. Rancière propone la igualdad como premisa y no como un futuro a conquistar, un punto de llegada, tal y como aparece en el imaginario del progresismo y el reformismo. ¿En qué sentido**

**puede interpretarse la época con los criterios de Rancière para explicar el carácter de reposición de las lógicas político-institucionales?**

**RF:** Yo creo que ahí vale la pena hacer la diferencia entre la experiencia francesa y europea y, en este caso, la experiencia argentina. Lo que en Europa, o en el capitalismo desarrollado, con esa matriz estructural de lo que incluso Rancière describe como la parte policial de la política –no la

parte de lo político de la política–, lo que se ve es el límite o la resistencia; el bloqueo que el sistema le hace a una política emancipatoria. Y esto tiene que ver con la propia estructura democrático-liberal, con el reformismo estatal bienestarista (ahora, en medio de la crisis, habría que ver cómo se sostienen análisis como los de Rancière allí donde aceleradamente se está desmontando el Estado de bienestar y la derecha neoliberal, con la complicidad de la socialdemocracia, está redefiniendo la vida de esas sociedades). Me parece que en el caso de América Latina, la circunstancia es muy otra. Allí, ese reformismo bienestarista, o esa estructura a la que Rancière hace la crítica, ha estado siempre en entredicho. En cierto contexto histórico, lo que en otra época llamábamos reformismo, volviendo a lo que conversábamos hace un rato, opera como lo imposible, como lo a contrapelo del

**Me parece que en estas experiencias que se están dando en América Latina, particularmente ahora en Argentina, estamos en un momento de reparación, de reconstrucción de estructuras social-culturales profundamente dañadas. En ese marco, la cuestión de lo democrático-estatal opera como una potenciación de los sujetos sociales capaces de avanzar y profundizar políticas más igualitarias, no como un freno.**

sistema: es aquello que le hace más daño al sistema tal cual está estructurado, mucho más que una retórica de un autonomismo revolucionario que no encuentra potencialidad de realización, salvo en la retórica de grupos cerrados sobre sí mismos. Me parece que en estas experiencias que se están dando en América Latina, particularmente ahora en Argentina, estamos en un momento de reparación, de reconstrucción de estructuras social-culturales profundamente dañadas. En ese marco, la cuestión de lo democrático-estatal opera como una potenciación de los sujetos sociales capaces de avanzar y profundizar políticas más igualitarias, no como un freno. Me parece que en el caso de la lectura rancièriana, hay que pensarla en el interior de esas experiencias democrático-bienestaristas propias de Europa a partir de la posguerra. Entonces, en él, hay una suerte de lógica del repudio,

**El kirchnerismo nos exige que seamos bastante más eclécticos, que sospechemos de los andamiajes que logran establecer lo claro y distinto de matriz cartesiana para interpretar la política. Hay suciedad, digamos. Pero suciedad en el buen sentido del término. Lo que viene mezclado con la viruta, lo que no es transparente, lo que mezcla cosas que normalmente no se mezclan. Y éste me parece que es el punto del kirchnerismo.**

del rechazo, de la crítica a aquello que nosotros, sin perder de vista los límites de lo que es la propia función del Estado, la propia lógica bienestarista o el imaginario de un capitalismo serio percibimos como lo no realizado de una realidad fallada sin por eso hacer la apología

de un sistema económico raigalmente depredador. En la coyuntura actual de América Latina, se ha reactualizado o movilizado una dimensión política que parecía cerrada y que incluye,

como no podía ser de otro modo, la cuestión del Estado y de su relación con los sectores populares en confrontación con la lógica desestatalizante del neoliberalismo. Creo que ahí hay que saber pararse en la especificidad, en lo propio de experiencias históricas que no son exactamente intercambiables. Creo que ahí está la diferencia. A mí me interesaba Rancière sobre todo allí donde plantea la cuestión del conflicto, del litigio, de lo no resuelto, de los límites de la política transformada en administración, la dimensión policial de la política, el gerenciamiento como núcleo fundamental de capitalismo pospolítico. Todo eso me parece que es muy valioso para pensar lo que también está a la orden del día en nuestra sociedad, e incluso, por qué no, en el interior de un gobierno como este. En este gobierno hay tendencias pospolíticas de gerenciamiento, de gestión eficaz, de tecnologismos neodesarrollistas; por supuesto que están. Lo que pasa es que eso viene acompañado por aquello otro que está permanentemente inquietando, sacudiendo el espinel y repolitizando a una sociedad ausentada de política y, también, de Estado. Entonces, lo que puede ser algo intrínseco a la lógica del capitalismo contemporáneo, y de su reconstrucción, como puede ser que esté ocurriendo en Argentina, en una sociedad como la nuestra y en el contexto latinoamericano, adquiere otros rasgos, impulsa otras experiencias. Ahí está, me parece, la cercanía y la lejanía, incluso con posiciones como la de Virno, o las posiciones autonomistas de muchos grupos valiosos que en Argentina piensan estas cuestiones pero que no han terminado de comprender, aunque no es acertada esa imagen de que el iluminado



comprende y el otro no comprende, pero al menos de interesarse de una manera que a mí me parecería más compleja respecto a lo que el kirchnerismo planteó y habilitó en Argentina. En función, muchas veces, de un purismo o de un teoricismo que tiene que justificar la matriz discursivo-conceptual desde la que soportás tu interpretación de la realidad, estas miradas se cierran cuando la realidad te exige que la mires desde otro lugar. Cuando ocurre algo así, lo que tenés que cuestionar también, es esa matriz. Y eso es un poco más difícil. Me parece que hay ciertos discursos teóricos que se han quedado atrapados en un alambicamiento autorreferencial y que han extraviado su pasaje, posible, a la acción política. En nuestro caso, la Argentina, el kirchnerismo habilitó, de un modo inesperado, ese pasaje desafiando nuestros discursos y nuestros posicionamientos.

El kirchnerismo nos exige que seamos bastante más eclécticos, que sospechemos de los andamiajes que logran establecer lo claro y distinto de matriz cartesiana para interpretar la política. Hay suciedad, digamos. Pero suciedad en el buen sentido del término. Lo que viene mezclado con la viruta, lo que no es transparente, lo que mezcla cosas que normalmente no se mezclan. Y éste me parece que es el punto del kirchnerismo. Incluso, en estas imágenes benjaminianas que a mí me parecen valiosas para pensar nuestra realidad, está lo que Benjamín pensaba como la dialéctica de los opuestos o la lógica de los extremos que iluminan la verdad de una situación. No se trataba de una dialéctica hegeliana donde dos opuestos se enfrentaban y la síntesis, para decirlo brutalmente y simplificadamente,

tenía que ver con un momento superador, dado por el polo potente. Sino que, en el concepto benjaminiano, los extremos iluminan la complejidad de la escena, y justamente sólo a partir de comprender esa tensión de los extremos, podemos comprender mejor la dinámica y la dialéctica del acontecimiento. En parte el kirchnerismo nos permite este tipo de perspectiva. Incluso está en el interior de la pregunta que hacías sobre esa tensión, vamos a llamarla dialéctica, que habita el peronismo y sus demonios. Me parece que, en ese sentido, en el kirchnerismo también hay demonios (no en el sentido de la teoría de los dos demonios sino de esos demonios que siempre te inquietan). Son como estructuras fantasmáticas que tienen la forma de lo espectral. Lo que vuelve y lo que te susurra otras historias, pero que a su vez te muestra que lo que se hace en ciertos planos, termina siendo antagónico con eso que trae lo espectral. Eso es el kirchnerismo también: lo espectral no resuelto con sus tensiones y sus contradicciones pero, sobre todo, una ruptura con la forma maldita de la repetición que, en nuestro caso, reproducía la inercia de la catástrofe y la decadencia. El kirchnerismo vino a enloquecer la historia.

**LB: Vos decías que el espectro del populismo de alguna manera reemplaza a lo que fue el espectro del comunismo de otras épocas. A partir de allí surgen algunos puntos importantes. Por un lado, está el tema de Laclau que hizo una revaloración de la teoría del populismo, y por otro lado cierta sensibilidad, que parece incomodarte incluso a vos mismo, del populismo como una imagen mistificante de lo popular y que, a**



**diferencia quizás del propio Cooke que pensó la maldición como un proceso que precisaba y solicitaba una radicalización de la experiencia obrera en aquel entonces, el populismo vendría como a cerrar o a clausurar toda posibilidad de pensar ese concreto histórico vivo, que vos llamabas hace un rato las “materialidades sociales”.**

**RF:** Siempre es interesante observar qué hace el poder con ciertos términos. Cómo los carga de contenido, qué matriz simbólica les otorga, cómo los lanza al ruedo. Sobre todo para hacer algo que Theodor Adorno toma de Bertolt Brecht, que es el concepto de refuncionalización, o resignificación, esto es: tomar una categoría de la derecha –decía Adorno, recuperando a Brecht– y transformarla en una crítica del propio sistema. Me parece que con el término populismo hoy podemos hacer algo por el estilo. Demonizado, convertido en el gran ogro de la época, una vez derrumbado el mito del comunismo, el populismo aparece justamente como lo insoportable, lo horroroso, lo que amenaza la vida civilizada, lo que tacha la conducta democrática, institucional y pone en riesgo la república. Dicho siempre, por supuesto, por los retóricos del poder. Si esto es así, si ésta es la construcción que el poder ha hecho del populismo, nuestra tarea es trabajar la capacidad de ese concepto de poner en cuestión al propio sistema. Es decir, refuncionalizarlo, colocarlo en el interior de una tradición popular emancipatoria, devolvérselo, a esa tradición, como arsenal crítico al poder, utilizar el populismo bajo la condición de discutir por qué el poder dice todo lo que dice del populismo, qué tendrá

de verdadero eso horroroso y monstruoso y demoníaco señalado por el poder. Qué tendrá de verdadero en el sentido de una tradición igualitaria, emancipatoria o popular. Desde ahí es bueno rescatar ese término, resignificarlo, potenciarlo y ponerlo en discusión, tanto histórica como en la escena del presente, como también discutir la lectura que ha hecho el capital-liberalismo o el republicanismo liberal de la tradición populista. Digo, tanto la lectura efectivamente acontecida entre los años 30 y 50 en América Latina, como en esta suerte de reemergencia supuesta del populismo en el contexto sudamericano actual. Me parece que esto ya justifica la posibilidad de interesarnos por ese concepto, de capturarlo y sacárselo al enemigo para devolverlo como dinamita político-social. Creo que en ese sentido es interesante lo que hace Laclau, porque busca, bajo la legitimación de la erudición cultural-académica, tomar un concepto bastardeado, reducido casi a una miseria conceptual, y trata de refinarlo conceptualmente. A veces lo logra, a veces no, pero éste es el riesgo de tomar lo que él incluso podría definir como significante vacío, y tratar de llenarlo conceptualmente. Es casi un oxímoron, llenar conceptualmente un significante vacío y explicitarlo para ponerlo allí como una categoría cerrada sobre sí misma de lo político-contemporáneo. Porque parece que lo que hace el populismo es resistirse a eso, incluso por lo espectral de su propia historia. Porque efectivamente hay un populismo horroroso de derecha que ha producido cosas en absoluto reivindicables. Esa palabra conlleva muchas cosas. Pero es posible, también, capturar esa dimensión de crítica, de contracorriente, de matriz popular justiciera que lleva dentro el

populismo, y salir a discutir la idea de administración, de gestión, de racionalidad, de republicanismo que hoy atraviesa desde las derechas liberales hasta el progresismo republicano contemporáneo. Los intelectuales que apoyan a Binner, por ejemplo –Beatriz Sarlo, Carlos Altamirano, Hilda Sabato–, tienen esta lectura que no es muy diferente a la lectura que la derecha liberal ha hecho históricamente del populismo. Es más, ellos le han incorporado, sin poner en cuestión la visión “botaniana” de la historia argentina, algún restillo de retórica progresista (que no es fácil de encontrar, siquiera, porque me parece, en este sentido, que Natalio Botana es un liberal más consecuente). Pero en realidad tienen la misma sospecha, el mismo rechazo, el mismo horror ante el populismo que el banquero de Wall Street o las grandes corporaciones mediáticas que, incluso las supuestamente progresistas, definen al populismo latinoamericano con ese desprecio propio de la alquimia de clasismo y racismo tan europeo y estadounidense al que suelen ser muy afines nuestras clases altas ilustradas y sus intelectuales. Han asumido, nuestros progresistas disque republicanos, la perspectiva de clase del capital-liberalismo y, con ello, arrastran todos sus prejuicios. La sola idea de “pueblo” o “multitud” agobia sus días y enturbia sus reflexiones sobre la hora política por la que estamos atravesando. Prefieren, como lo hace explícito Sarlo, reducir este retorno de la multitud a un juego escénico en el que cada actor responde a la lógica de la sociedad del espectáculo. No pueden, ni quieren, reconciliarse con una política que se reencuentra con el pueblo y sus sentimientos, con la política y sus conflictos. Se ilusionan

con una república virtuosa que nos ahorre la desprolijidad de las masas y los populismos desarmando lo poco que supuestamente habíamos conquistado en casi 30 años de democracia. Le tienen horror al “desorden” de los movimientos populares.

Entonces ésa es la sospecha. En primera instancia, una cuestión que yo la pondría en el plano, si querés, de lo emotivo o de lo sensible. ¿Qué te produce malestar? ¿Qué te produce rechazo? Si vos sentís malestar y rechazo frente a un sistema, frente al capitalismo, actuás de una manera diferente que si vos estás anestesiado frente al sistema. Y si el sistema demoniza de tal manera, en este caso al populismo, por supuesto ahí habrá que preguntarse qué es lo que hay, qué está dentro de esa lógica de la demonización, por qué se termina siempre haciendo la genealogía del populismo como fascismo, cuando la experiencia, sobre todo sudamericana, ha sido muy diversa, muy caudalosa, muy compleja y muy distinta a la de los fascismos europeos. No

es equiparable a esa palabra brutal la experiencia del cardenismo mejicano, el peronismo argentino, o lo que ha sido el aprismo de Haya de la Torre en Perú; o incluso, siendo que era el más contaminado por algunas retóricas fascistoides, el varguismo

**La condición, yo diría básica de cualquier reconstrucción de una tradición política de matriz popular, es no eludir lo que la historia ha hecho con ella, en términos de sus derrotas, sus errores, sus debilidades, sus vaciamientos y ser capaz de operar lo que yo llamaría una lógica de la “actualización”. Eso implica construir ese puente de ida y vuelta entre ese pasado y este presente y a su vez estar en condiciones de pensar, bajo palabras nuevas, la novedad de la época y no simplemente bajo la condición del santoral o del culto.**

en Brasil tampoco es equiparable, por lo complejo, caudaloso y diverso de la estructura latinoamericana. Y por supuesto hay que tener mucho cuidado con los traslados mecánicos de la historia en forma de conceptos o de experiencias políticas, al presente. En ese punto, me interesa pensar y salir a jugar con el hecho maldito del populismo.

Después está la otra parte de tu pregunta y que también es muy problemática: la captura dogmática de la experiencia de lo popular. La construcción de la iconografía, del panteón, rendirle pleitesía a la verdad revelada de un texto de Jauretche o de Scalabrini Ortiz, sentir que en realidad nosotros somos meros reproductores de lo ya dicho, que allí está encapsulada una verdad que cada tanto “el pueblo”, que permanece puro, logra recuperar y vuelve a poner en la palestra de la historia. Es la idea de que hay algo así como una cultura popular maravillosa, extraordinaria, que cada tanto regresa y que permanece incontaminada y prístina. No me interesan esas posiciones esencialistas. Me parece, por el contrario, que ahí hay algo significativo, porque la condición, yo diría básica de cualquier reconstrucción de una tradición política de matriz popular, es no eludir lo que la historia ha hecho con ella, en términos de sus derrotas, sus errores, sus debilidades, sus vaciamientos y ser capaz de operar lo que yo llamaría una lógica de la “actualización”. Eso implica construir ese puente de ida y vuelta entre ese pasado y este presente y a su vez estar en condiciones de pensar, bajo palabras nuevas, la novedad de la época y no simplemente bajo la condición del santoral o del culto. Me parece que hay un deslizamiento rápido hacia el culto y el santoral,

que tiene que ver, en el fondo, con una especie de clausura del debate. La idea de “clausura del debate” parte del supuesto de que esos íconos intocables, esos discursos que estaban allí desde siempre como guía y vigía, hoy los podemos simplemente recuperar para “llevar a la victoria”, digamos. Me parece que eso es pobre. Hoy yo puedo leer a Scalabrini Ortiz, puedo sentir que hay cosas valiosas, pero de ninguna manera me sentiría, leyendo a Scalabrini Ortiz, portador del secreto para interpretar esta época del mundo. Del mismo modo, y salvando las enormes distancias, que mi lectura de un clásico del siglo XIX, que es una lectura siempre indispensable, siempre fundamental, tiene que estar hecha, y está hecha aunque yo no lo diga, que lo oculte, o que no lo sepa, de lo que hay en el medio entre esa escritura y mi propia época.

Me parece que hay un peligro que es el peligro dogmatizador, reduccionista y populista en el mal sentido del término. Esta suerte de idea de que hay una cultura popular maravillosa y todo lo que no le pertenece hay que desecharlo. Porque, primero: ¿qué es la cultura popular en una sociedad de masas, de industria cultural, en un tiempo de homogeneización del gusto? Si no nos preguntamos esto, reponemos el plano de las dos sociedades simples: una mala, enferma, oligárquica, y otra pura, buena, obrera y popular, que está allí siempre en estado virtuoso y lista para conquistar la historia para los justos. Y sabemos que la historia es infinitamente más compleja. Está atravesada, sobre todo en la época exponencial de los medios de comunicación, de sujetos telemáticos, de un hiper consumo que se da bajo la lógica de la artificialidad, la

ficción y la virtualidad. Estamos en el interior de dinámicas sociales y culturales muy complejas donde también el desafío es poner en discusión aquello que definimos como cultura popular, o aquello que definimos como herencias y transmisiones. Entonces, en ese sentido, planteo mi mirada distante... porque también me siento deudor de una tradición que viene del otro lado del atlántico. Jamás podría imaginarme sin todo aquello que entre comillas es repudiado por estos cultores del nac&pop o de una especie de arraigo ancestral y purista de una cultura que no sea propia. Para mí no existe la cultura propia, para mí existe la mezcla, la alquimia, la contaminación, los cruces... El ejemplo arquetípico es el modo como entró Aristóteles al cristianismo medieval. Santo Tomás lee a Aristóteles a través de traducciones, la primer entrada es vía Avicena, lengua persa que toma el griego. Pasa después por el mundo sirio que se mezcla con el árabe y llega a la España de las tres culturas; Aristóteles es leído por un Averroes herético en el mismo contexto en que Maimónides va a ir formando su propia lectura talmúdica, judaica, traducida por lectores cristianos, judíos y musulmanes y leída en versión latina por Santo Tomás de Aquino. ¿De qué Aristóteles hablamos entonces? ¿De qué pureza o espíritu puro o raza hablamos? La cultura es eso, es esa mezcla, esa irradiación, ese enriquecimiento... Y en Argentina, si tenemos algo dichoso es que somos producto de entramados, de fenómenos de frontera.

Entonces, me parece que hay un peligro reduccionista muy grande, una especie de prejuicio, que también es prejuicio antintelectualista que viene de larga data, y sobre lo que hay que

salir a debatir. Incluso usando íconos disímiles.

Se puede usar la erudición occidental tradicional de un Marechal, o de un Perón, para tomar dos íconos que están allí. Sería impensable Marechal sin la tradición del cristianismo occidental o de los debates franceses de principios del siglo XX y sin la historia de las vanguardias. Como tampoco es pensable Perón sin Roma, sin la retórica romana, sin Cicerón y compañía o sin Clausewitz.

Entonces, me parece que sería absolutamente empobrecedor quedar atrapado en esa retórica bucólica de la cultura popular virginal. Ahí hay un riesgo de empobrecimiento político y cultural enorme. Y sobre todo en las nuevas generaciones que tienen el desafío de ser herederas y, al mismo tiempo, salir a construir reflexiones que le sean propias. Decía Nicolás Casullo que si las cosas no se piensan con palabras nuevas (que siempre arrastran, en forma de sedimentos complejos, palabras antiguas) ya no se piensan más.

**LB: Ahí, en ese sentido, me parece que entre la crítica liberal al populismo y el dogmatismo populista, también surgen dos nombres que hacen una crítica importante al populismo desde una posición muy singular: León Rozitchner y David Viñas. Se trata de otro tipo de crítica al populismo, distinto al que formuló el liberalismo y que, sin embargo, lo ponen en tensión planteándolo también como una forma de sujeción del mundo popular. A la vez, como complemento de esto, quería preguntarte si no ves en esta formulación de Laclau respecto a la “autonomía de lo político” que distingue lo social y lo político, un**

### parecido demasiado grande al liberalismo al que se opone...

**RF:** Sí, ese es uno de los límites del pensamiento posmarxista afincado en la prioridad del lenguaje, en parte el de Laclau, que él mismo explicita. Tiene que ver con lo que podríamos llamar el imperio de lo discursivo por sobre lo material. Es decir, en Laclau y su herencia teórico-filosófica, está esa matriz que hay que ir a rastrearla al althusserismo, a los debates sobre el lacanismo, está esa suerte de, vamos a llamarlo por comodidad, giro lingüístico que en este caso sería un giro discursivo por sobre lo que era la matriz material social- histórica del clasicismo marxista, y que en el contexto de los 60 era encarnado quizás por el Sartre de la *Crítica de la razón dialéctica*. Laclau es hijo de la crítica que Lévi-Strauss le hace a Sartre. En un punto, no ha ido mucho más allá... lo ha sofisticado, complejizándolo con el debate sobre el psicoanálisis, con todo aquello que de alguna manera la cultura europea de los 70 a los 90 le ha agregado al debate de los 60, más lo propiamente gramsciano de la posición de Laclau. Incluso hay una matriz "arendtiana" en esa lógica de separar radicalmente, en un sentido casi ontológico, la dimensión social de la dimensión política. Me parece que Laclau, si quiere sostener un populismo genuino, en un punto tiene que volver a introducir una suerte de contaminación de lo social sobre lo político. Si no se logra establecer esa posibilidad, efectivamente lo que se termina generando es una especie de liberal-populismo. La forma menemista, incluso, puede haber sido el liberal-populismo argentino: una retórica, una discursividad "puramente política" que apela a una

serie de identificaciones simbólicas de matriz populista, y una dimensión del ejercicio real de la construcción material y económica que es neoliberal, en este caso. No creo, obviamente, que sea ese el objetivo de Laclau ni mucho menos (risas). Es un clásico decir que el anarquismo es la forma más exacerbada del liberalismo. Uno podría encontrar, sobre todo en el anarco-individualismo, esa forma radicalizada, incluso en su metáfora del individuo de raíz "stirneana" y su concepción del estado como el archienemigo. O también, podríamos decir, que el marxismo es hijo y heredero de la matriz productivista de la modernidad burguesa. Recuerdo un viejo libro de Baudrillard, *El espejo de la producción*, en donde ése era el núcleo de la crítica a Marx.

Por supuesto hay posibilidades reales de lecturas invertidas. Por ejemplo, entre nosotros, es muy interesante lo que hizo en otra época, y muy brillantemente, Oscar del Barco descubriendo "ese otro Marx", aquel que era posible sacarlo de la matriz ilustrado-progresista; obviamente también las lecturas a contrapelo hechas bajo el influjo de Benjamín o de las críticas de la escuela de Frankfurt. Hoy, incluso, y siguiendo en parte al Derrida de los "espectros de Marx" y como expresión de la colosal crisis del capitalismo, "la vuelta" al autor del Manifiesto se ha puesto a la orden del día salvando, eso sí, cualquier retorno dogmático que desconozca las profundas mutaciones de la sociedad.

Pero volviendo a lo que decías, yo creo que una de las condiciones de lo que está sucediendo hoy en Argentina es que se ha vuelto a vincular la dimensión de lo social y la dimensión de lo político que habían quedado prolija-

mente separadas. Separadas allí donde la política, insisto, quedó transformada básicamente en ideología de la gestión y del gerenciamiento y desplegada desde una lógica de discurso vaciado de contenido y trabajado básicamente como espectáculo; y lo social como una ausencia de una reivindicación igualitaria, o de derechos, que había quedado dominado absolutamente por el hecho de su absorción o su liquidación por el mercado y su expansión. Me parece que ahora se ha producido un encuentro interesante entre distintas dimensiones de lo político y lo social, a lo que habría que agregarle la cuestión relevante de lo cultural-simbólico; dos ejemplos para que quede más claro: la Argentina de los 90 había tachado prolijamente la cuestión social —en el interior del discurso progresista—, y había dejado una dimensión política asociada fundamentalmente a un “neo-republicanismo virtuoso”. El kirchnerismo, sobre todo en el giro de los últimos años, logra vincular lo que los 90 habían separado trabajosamente y con mucho cuidado: Asignación Universal por Hijo y Ley del Matrimonio Civil Igualitario. Hasta acá dos cuestiones muy distintas y que incluso se involucran con sectores sociales muy diferenciados. La AUH tiene que ver con la reparación social, sería “lo social puesto allí”, y se mete en los sectores más excluidos, más debilitados, mas empobrecidos. La ley de matrimonio igualitario, tiene que ver con la estructura de los derechos, con la cuestión cultural y simbólica y con la superación del prejuicio que dominan la vida social, la vida legal; cuerpos que no pueden encontrar la equivalencia, la igualdad. Es una reforma que está, desde hace mucho tiempo, en el corazón de lo que podríamos llamar el

discurso del progresismo políticamente correcto que siempre ha trabajado la cuestión de las minorías, etcétera...

En este contexto, las dos cuestiones se iluminan mutuamente e impactan en la sociedad de una manera interesante. Estoy convencido de que así como la Ley de Servicios Audiovisuales, el debate de esa Ley de medios también le permitió a una cantidad de personas comenzar a leer de otra manera este momento político histórico, la AUH por un lado y su correlato, su alter ego, que es la Ley de matrimonio civil igualitario, habilitaron el hecho de que sectores medios comienzan también a leer de otro modo lo que estaba pasando y lo que está pasando en la Argentina. Entonces, me parece que allí hay una relación interesante entre lo social y lo político, en ese encuentro.

Por supuesto entendiendo que lo político no es una esencia, sino que cada época histórica define sus potencialidades, sus límites, de la misma manera que lo democrático es infinito, en el sentido de que cuando quiere establecer un límite se encuentra con su propia tensión. Con lo político pasa algo parecido, y cada época debe encontrar un modo en que ese lenguaje, que tiene una antigüedad y tiene una herencia, pueda inscribirse en demandas de nuevo tipo

**El kirchnerismo hace algo extraño porque tomando un Estado débil logra que se haga cargo de aquello que no podía, o no quiso, quizá porque no era su misión, hacerse cargo —no en términos jurídicos porque en esos términos el Estado sí tiene que hacerse cargo, pero sí en términos de relato, en términos discursivos— de hacer visible las voces de los derrotados. Y yo creo que lo hace porque aprovecha la situación de una enorme fragilidad del Estado y de la propia sociedad. Se mete en un intersticio, abre una posibilidad que no estaba previamente escrita.**



y en prácticas que también han incorporado otras dimensiones. Por eso el esquema siempre hay que manejarlo con un poco de precaución...

**LB: Con respecto Viñas y Rozitchner...**

**RF:** Tanto en el caso de León como en el de David, se inscriben en una venerable tradición marxista, digamos, que uno puede rastrear en la experiencia de los debates sobre el populismo ruso que están en la construcción del propio marxismo ruso: Plejanov, Vera Zasulich y sus famosas cartas con Marx, además, por supuesto, de Lenin y Trotsky. Tienen que ver también, desde otra perspectiva, con la crítica cultural de matriz neo marxista que se encuentra en la escuela de Frankfurt, o en la crítica de la alienación, o en lo que podríamos llamar la crítica ideológica: es una crítica "cultural-política" al populismo que supone que hay una esencia a la que llamamos pueblo que permanece incontaminada y que logra atravesar, casi impoluta, lo que sería la súper estructura ideológica del sistema. Y lo que muestran, tanto León como David, bajo esa matriz de la crítica ideológica, que es una crítica del sistema y de la cultura, es que, efectivamente, las culturas populares están atravesadas y contaminadas, y son muchas veces, incluso, proyectadas por la lógica del sistema. El populismo, en contextos históricos significativos, ha sido el modo a través del cual el sistema pudo capturar en el interior de su propia lógica a los sectores populares. Se trata de toda una crítica que, insisto, tiene una larga prosapia. Yo recuerdo un artículo muy interesante de Nicolás Casullo, en donde él decía añorar la crítica en torno al populismo bajo matriz marxista de los años 60 y 70

ante el vaciamiento y la escasez intelectual del debate en torno al populismo planteado por los intelectuales orgánicos del sistema que habían dejado de pensar la complejidad de una tradición política caudalosa y determinante de nuestra propia historia nacional. Un debate clave en la tradición de las izquierdas. Las izquierdas, en parte, desde sus orígenes asumen y discuten la cuestión del populismo y ese debate siempre se ha renovado y actualizado en torno a las categorías de pueblo, clase social, etcétera.

Entonces, ahí hay una genealogía que no hay que abandonar pero que tampoco podemos simplemente instalar como si fuera una verdad relevada o un núcleo intelectual que no ha sufrido también los deterioros de la propia historia, del paso de la propia historia. En el debate actual del populismo tenés dos posibilidades; yo soy "adorniano" en ese sentido: Adorno decía que cuando discutía con un irracionalista el defendía la razón, y discutiendo con un positivista, él ponía en cuestión la razón. Si yo discuto el populismo con un liberal republicano, mi discusión va a ser otra que si discuto la cuestión del populismo con un marxista como, por ejemplo el Christian "Chipi" Castillo. Lo que yo diga del populismo en esos casos va a ser muy distinto. Y si discuto con un "nac & pop" de matriz peronista esencialista, por supuesto que mi lectura del populismo va a ser diferente también. Las tres, sin embargo, van a tener una base conceptual que, quien la lea atentamente, las va a encontrar solidarias una con otra. Pero me parece que este es el punto; yo no podría colocarme en la visión estrictamente de Viñas o Rozitchner porque me parece que el debate también hay que atravesarlo

por el contexto político en el que se genera. Y en el contexto político actual insistiría mucho en la cuestión que abre el debate sobre el populismo, lo que permite el populismo, sin por supuesto dejar a un costado la sospecha crítica, que creo que tiene que estar ahí, siempre necesaria. Pero te diría que en esta etapa estaría menos inclinado al fervor antipopulista de la tradición marxista que en otro contexto...

**LB: Te quería hacer una pregunta en torno a una cuestión que resulta un tanto compleja. Se trata de algo que, rápidamente, podríamos nombrar como un “benjaminismo oficial”, esto es, una especie de “benjaminización” del Estado, en la medida en que hoy es el propio estado el que hace suya la lectura –benjaminiana– que, en el país, elaboraron las luchas y el pensamiento crítico respecto a la historia irresuelta. ¿Qué pasa cuando el “benjaminismo” se vuelve política estatal? ¿Qué sería otro “benjaminismo” que vuelva a plantear una lectura a contrapelo?**

**RF:** A ver, no es fácil la cuestión. Benjamín ha sido capturado por una máquina académica, pese a que se resiste porque las características de su obra, de su pensar, hacen resistencia al núcleo taxonómico de la academia. Hay una apropiación, una captura, una pasteurización de Benjamín. Sobre todo, lo que ha quedado más pasteurizado de Benjamín es esa dimensión de crítica, de puesta en cuestión, de radicalización, de mesianismo revolucionario. Hay una famosa lectura de Derrida, donde incluso establece una relación compleja, problemática, entre un texto de Benjamín –*Para una crítica de la violencia*– y la lógica extermina-

dora del nazismo. Es una lectura en la que Derrida paga un precio, para mi gusto, liberal-democrático en su interpretación de Benjamín. Entre nosotros, la lectura sin problematización o la lectura culturalista o estetizante de Benjamín es la que predomina en la Facultad Filosofía y Letras: una lectura, diría de alguna manera, “sarleana”. Para mi Benjamín siempre ha sido un pensador a contra corriente porque lo que hace es invertir incluso la significación de las categorías que está utilizando. Y siempre está ese lugar de *outsider*, de marginalidad, de francotirador, que opera como un cuestionador continuo a la deglución sistemática de su pensamiento. Pero ahí mismo está el problema, porque cuando vos citás a Benjamín y lo citás en el interior de una política –sea política de estado, o política académica, o intento de sistematizarlo y transformarlo en una teórica–, lo estás traicionando. Y es casi inevitable, porque en Benjamín el punto es siempre el punto de fuga. Yo te diría que en Argentina se ha producido algo extraño, con respecto a lo que señalás del Estado, pues se trata de un Estado ruinoso, que a duras penas se está reconstruyendo, y no del Estado laico francés, capaz de forjar instituciones y de organizar el mundo material, simbólico e institucional de acuerdo a la matriz republicana, y de acuerdo a un Estado que funciona como dador de sentido. El Estado argentino, sobre todo el que se correspondió con la llegada del primer kirchnerismo, es un Estado deshilachado y profundamente envilecido por los años menemistas sin capacidad de constituirse en centro de una representación legítima como en Francia. El kirchnerismo hace algo extraño porque tomando un Estado débil

logra que se haga cargo de aquello que no podía, o no quiso, quizá porque no era su misión, hacerse cargo –no en términos jurídicos porque en esos términos el Estado sí tiene que hacerse cargo, pero sí en términos de relato, en términos discursivos– de hacer visible las voces de los derrotados. Y yo creo que lo hace porque aprovecha la situación de una enorme fragilidad del Estado y de la propia sociedad. Se mete en un intersticio, abre una posibilidad que no estaba previamente escrita o era el resultado de una meditada estrategia política como lo quiso leer algún sector progresista que, desde un principio, arrojó un manto de sospecha sobre el extraordinario giro que Kirchner le dio a los derechos humanos (ahí está el artículo de Beatriz Sarlo –cuando todavía publicaba en *Página/12*– criticando el discurso del presidente el 24 de marzo de 2004 en la ESMA y anticipando lo que luego sería su caracterización de la “impostura kirchnerista”). Pues Kirchner no está haciendo política “benjaminiana” consciente cuando dice: “vengo en nombre de una generación diezmada” o “somos hijos de las Madres de Plaza de Mayo”, o cuando descuelga ese cuadro... Lo que está haciendo es una movida interesante, compleja, de producción política-simbólica, que tiene como una de sus consecuencias inmediatas una reparación, un proceso de reparación de un pasado que había quedado cerrado, clausurado, por un dispositivo de fin de historia. En todo caso, lo que viene a producir es una sorprendente novedad que logra sortear la prohibición de reconstruir el vínculo entre verdad, memoria y justicia. Ha sido León Rozitchner el que insistió en el carácter profundamente reparador que emanó de la orden de descolgar el

cuadro de Videla. La marca del terror dejado en los cuerpos por la dictadura encontró allí su punto de cierre.

Entonces, ahí, opera de esa manera y las consecuencias son políticas. A partir de entonces hay un gran debate, que seguramente no va a terminar, que es el de la crítica a la supuesta “cooptación” del movimiento de derechos humanos en Argentina por parte del Estado.

Yo, lo que planteo, es que en las condiciones de fragilidad de la experiencia que inauguraba el kirchnerismo, y en las condiciones de fragilidad de la memoria popular, de las posibilidades ciertas de justicia, verdad y memoria en esos años, en el contexto de la crisis también de los propios movimientos de derechos humanos que estaban, digamos, en situación de repliegue, defensiva, me parece que ese gesto es muy interesante, un gesto habilitante que por supuesto trae como problema que los movimientos, sobre todo las Madres, se encuentran frente a una experiencia inédita respecto a lo que había sido toda su travesía histórica. Y eso tiene su contra, como por ejemplo, lo que vimos que sucedió con las Madres, con la Asociación, el caso Schoklender, la transformación de la Asociación en una suerte de mega emprendimiento. Eso es, en parte, una esquirla de complejidad explosiva de toda esta historia, de la dimensión positiva, necesaria, reconstructiva, que está en el gesto de reparación, y a su vez, el siempre difícil y contradictorio vínculo entre un movimiento civil, por llamarlo de alguna manera, estructurado desde la resistencia a los poderes fácticos y el momento en el que un Estado, que por más que venga a reparar abriendo una puerta a las reivindicaciones de los derechos humanos, sigue, en última instancia,

actuando, aunque no lo quiera, como Estado. Y en ese fenómeno “weberiano” del Estado, con todas sus características burocráticas, etc., el riesgo está que los movimientos civiles queden, en alguna medida, capturados por la dinámica y la forma de reproducción de la máquina estatal. Entonces, ahí hay un riesgo sobre el que siempre hay que señalar sus potenciales problemas. Luego hay otra dimensión, y aquí pensaría más en términos personales, que es hasta dónde, para mí, hay incompatibilidad entre mi propio camino hacia el pensamiento de Benjamín y la utilización o el traslado de algunas de estas interpretaciones “benjaminianas” de la historia respecto al contexto argentino. Para mí es absolutamente natural o aceptable leer ciertas circunstancias de la Argentina contemporánea bajo la matriz “benjaminiana”: la idea de la excepcionalidad, la ruptura, lo inesperado, son nociones del pensamiento “benjaminiano” que puedo perfectamente sentir que me habilitan o me ayudan a pensar este momento histórico-político. La idea, también, de nadar a contracorriente o aquella crítica “benjaminiana” a la socialdemocracia en las *Tesis de filosofía de la historia*, a la que acusa de haber caído prisionera de la ilusión de ir a favor de la corriente, lo que terminó habilitando el advenimiento del fascismo. Eso podríamos tomarlo, saltando a otra etapa y otro contexto del desarrollo del capitalismo, para hacer una crítica “benjaminiana” al progresismo y señalar que, precisamente, el problema del progresismo es que se deslumbró por el camino ascendente de la corriente liberal-burguesa, y terminó devorado y reducido a lo que ha sido el capitalismo pos-político, no comprendiendo la dinámica expropiadora del capital-

liberalismo que supo capturar ciertos imaginarios progresistas para ponerlos a su servicio. La historia de la complicidad de la socialdemocracia europea con el despliegue y la implementación del neoliberalismo constituye un claro ejemplo de una crítica benjaminiana en nuestro contexto de época. También, aunque eso exige un análisis más fino, nuestro progresismo vernáculo se dejó fascinar y por lo tanto capturar por la corriente económica dominante, esa misma que terminó de desbarrancarse en diciembre de 2001.

Es decir, desde ese lugar es válido, valioso e interesante que se pueda pensar “benjaminianamente” el contexto de la Argentina actual, la propia experiencia del kirchnerismo, los momentos de ruptura que se dan dentro de este momento histórico. La pérdida de toda garantía y la dialéctica de la civilización constituyen, como momentos trágico-negativos, una irradiación de Benjamin en mí que no puedo ni quiero dejar a un costado.

**LB: En lo que vos llamás la “anomalía kirchnerista” hay una característica que quizás sea bastante singular: el hecho de que es su fortaleza estuvo dada, paradójicamente por su debilidad. Cuanto más débil se encontraba el Estado, el sistema político, la representación política, más podía incorporar la crítica de su “afuera” para convertirla en un elemento dinámico de la reconstrucción del sistema político. Sin embargo, esa lógica parece entrar en tensión, por momentos en colisión y en otros en convivencia, con la lógica mas “neo-desarrollista”, más estructural que hoy tiene mucha fuerza. Todo el tiempo se habla del “modelo” aunque no queda del todo defi-**

**nido en qué consiste. La pregunta es ¿cómo ves esa tensión, entre los aspectos más osados de la innovación política y los más estructurales de reconstrucción del capitalismo, de cara a lo que vendrá?**

**RF:** Me parece que esos son los dos demonios que habitan la situación. Puede haber otros, pero esos son dos que atraviesan esta experiencia política y el propio kirchnerismo. Por un lado, lo que conversamos hace un rato en torno a la idea de modelo, que tiene una matriz desarrollista, de cierta fascinación por el horizonte tecnológico desprendido de una visión crítica que, a mí, me resulta indispensable. A veces uno pide que haya una mayor lectura crítica de lo que implica la autonomía tecnológica o la autonomía del desarrollo económico respecto a lo político o lo social-cultural sin que eso signifique movilizar argumentos anti-tecnológicos o deslizarse hacia ciertos principismos desconocedores de la compleja trama de lo científico-técnico y de las necesidades del desarrollo con inclusión social. Me parece que allí hay algo que también acompaña a la historia del peronismo en un punto, no es sólo propio del kirchnerismo, y es el debate sobre las consecuencias o la irradiación del desarrollismo en las experiencias posteriores. Y al mismo tiempo, digamos, si ese fuera el rasgo prevaleciente, o si ese fuera el rasgo “verdadero” del kirchnerismo, el kirchnerismo no hubiera sido tal, no hubiese generado lo que generó. Si nuestra definición de kirchnerismo sería la de considerarlo como una especie de neodesarrollismo a secas, estaríamos frente a una experiencia completamente distinta que poco tiene que ver con lo que estamos discu-

tiendo. Me parece que el kirchnerismo es algo mucho más problemático y mucho más audaz y revulsivo. Sobre todo si tomamos estas dos dimensiones: esta dimensión, primero, que va a favor de la corriente, por más que uno podría decir que incluso el neodesarrollismo en ciertos contextos de la historia argentina es un “contra la corriente” si es que el lugar hegemónico del poder estaba más ligado a la matriz neoliberal como fue en los 90 o el propio proyecto de Martínez de Hoz; y, segundo, el carácter evidentemente disruptivo y rupturista, desde un comienzo, del kirchnerismo que vino a romper la lógica de la dominación introduciendo elementos inimaginables poco tiempo antes. Hay, entonces, un impulso que se puede decir que es heredero de cierta matriz neo-desarrollista y, por el otro lado, una acción enloquecedora de la historia que rompe las limitaciones del propio desarrollismo y que está en la base de lo que llamó “la anomalía”. En las condiciones actuales de Argentina, y de Sudamérica, la postulación de un Estado regulativo y de una focalización en procesos de reindustrialización con equidad social constituye rasgos profundamente perturbadores de la perpetuación de un sistema atrincherado en la ideología de mercado.

Así como antes veíamos la crítica al populismo de León y David, tampoco hay que perder de vista la crítica al desarrollismo por las implicancias que tiene en una política de matriz popular o igualitarista, o de politización real de la sociedad. Porque el desarrollismo es básicamente una extenuación de la política bajo la matriz estructural economicista. Más allá, entonces, de cierto coqueteo con esa ideología tan presente desde el fron-

dizismo y con marcas evidentes en el peronismo, estoy convencido de que el kirchnerismo es un fenómeno político-cultural que rebasa ampliamente ese dispositivo y que allí donde lo incorpora lo hace bajo la condición de integrarlo a un cuestionamiento de sus consecuencias regresivas en términos del proyecto popular.

Me parece que la otra dimensión, la que no puede ser de ningún modo reducida a neodesarrollismo, es la dimensión galvanizadora, la dimensión desafiante del kirchnerismo, que consiste en redoblar la apuesta en los momentos de debilidad, allí donde sorprende, radicaliza y hace girar la situación hacia lo inesperado. Por ejemplo, la reestatización del sistema jubilatorio produce un giro interesante porque tiene consecuencias significativas respecto a varias cuestiones: lo económico pero también lo cultural, lo político, la disputa del poder. Me parece que, en ese sentido, el kirchnerismo ha mostrado hasta ahora que su momento más kirchnerista, más plebeyo, ha sido cuando parecía languidecer, cuando parecía que los poderes reales efectivamente lograban capturar el timón del barco argentino. Entonces, ahí, el kirchnerismo sale a producir algo que relanza un proyecto que está siempre a la búsqueda de palabras o acontecimientos que lo vuelvan a cargar. Es como si se tratase de un proyecto que necesita ser recargado, porque no termina de ir más allá, en parte, de una retórica de desarrollo, de crecimiento económico, de industrialización, de recuperación del trabajo, incluso del "50 y 50"; todo eso no deja de ser importante, pero no define por sí solo un proyecto. El proyecto se define en esos momentos en donde hay que salir a disputar. Por eso el

kirchnersimo ha sido más intenso, más volcánico, más irrespetuoso, cuando ha tenido que salir hacia una lógica del conflicto y la confrontación, sin tener que apelar a la retórica del desarrollismo. Entonces me parece que ahí hay una tensión.

Yo diría que el kirchnersimo tiene las dos dimensiones. La primera, esa que llamamos neodesarrollista, y que si fuese la única no estaríamos hablando del kirchnersimo. Sospecho que, en realidad, el modo en que se establecen los vínculos entre las dos dimensiones y las tensiones que hay en ellas es lo que habilita esta experiencia histórica, donde uno se sentirá más próximo o más lejano a

una u a otra. En lo personal, me siento lejano de lo neo-desarrollista y me siento cercano a esta segunda dimensión, donde las formas de definición son más complejas también, porque supone etapas de crecimiento y expansión de un proyecto que todavía no termina de salir de un momento histórico en el que su irrupción fue una anomalía, y la posibilidad de

expandirlo hacia delante todavía está en una etapa de potencialidad. Me parece que entramos en esa etapa. Me parece que el 23 de octubre, en las elecciones, se cierra una etapa en la que el kirchnerismo se encontró con un lenguaje

**El intelectual, entonces, es aquel que suele desentenderse de lo políticamente correcto, aquel que en distintas ocasiones tiene que ir a contracorriente y entrecruzar tradiciones y mundos de pensamiento que, por lo general, permanecen separados. En ese sentido, Walter Benjamin ha sido, para mí, el exponente de esa conjunción y de esa lógica a contrapelo de lo dominante. Mi inclinación hacia el kirchnerismo la veo en el interior de esta misma lógica, me he sentido atraído e interpelado por su novedad, su irrupción imprevista y su condición, a los ojos del poder real, de hecho maldito.**



propio, con su potenciación y con la efectiva posibilidad de hacer un giro que perturbó, como hacía décadas que no sucedía, la vida argentina (de nuevo la idea de lo maldito de Cooke pero trasladado a la actualidad y como expresión de un fenómeno político capaz de patear el tablero de las formalidades y de los compromisos. En lo personal es esa experiencia dislocadora la que me atrajo de lo inaugurado en mayo de 2003). Me parece que esta etapa que se abre ahora tiene enormes desafíos. Es una etapa donde el juego de esconder la carta es más difícil. Eso no quiere decir que no esté esa vieja inclinación de Néstor Kirchner, que Cristina también tiene, que es la de sorprender. En los próximos meses, tal vez, haya algunas sorpresas, lo que pasa es que las sorpresas no tienen ahora las mismas características que en momentos, muy difíciles, como los del 2008 y 2009. Una cosa es sorprender con una medida que nos gusta con el 54% de los votos y otra cosa es sorprender cuando te están pegando de todos lados. Me parece que la etapa que viene es decisoria en ese sentido, cuál de los demonios del kirchnerismo se va a imponer. Este es el gran debate que se abre en lo que viene.

**LB: Se hablado mucho de que en esta época ha “retornado” la política, y con ella una serie de figuras y subjetividades que acompañan esta idea de la política. Sabiendo que siempre esos “retornos” plantean dificultades, como la pregunta de cómo “vuelve” lo que “vuelve”, te quería preguntar el “retorno” de lo intelectual y su relación con la política. Por un lado están los intelectuales que se plantan diciendo posicionarse en un movimiento defensivo de apoyo al gobierno te**

**quita la capacidad crítica. Del otro lado se argumenta que, amparándose en la tesis de la impostura, el intelectual queda como desligado de cualquier posibilidad, que no excluye la crítica, de apoyo y defensa de ciertas conquistas sociales.**

**Además, está el problema que la figura del intelectual que “vuelve” tiene que ajustar cuentas con situaciones muy nuevas, como la dinámica de los medios de comunicación, su propia participación en los medios y el problema de cómo circulan los lenguajes...**

**RF:** La figura del intelectual siempre ha sido controversial. No hay una definición que lo capture, lo defina y todos estemos de acuerdo con ella. Desde Voltaire en adelante, siempre el intelectual ha tenido un lugar contradictorio, disímil. No es la misma la experiencia intelectual que te devuelve Jean Paul Sartre que la de Emile Zola o León Trotsky; o la que te ofrece Gramsci en relación a Mariátegui o John William Cooke. O, incluso, intelectuales de la derecha que han sido parte fundamental de las tradiciones culturales que involucran a épocas de extraordinarios debates políticos –los intelectuales no son sólo de izquierda, por supuesto. En la revista *Confines* y en algunos libros hemos recorrido con especial interés el tiempo de las derechas volcánicas europeas, nos hemos atrevido a indagar las escrituras de los pensadores del riesgo que giraron en torno a lo que Thomas Mann denominó el “conservadurismo revolucionario” alemán de la época de Weimar, entendiendo que en ellas había una hondura crítica sin la cual era muy difícil revisar la dialéctica de la modernidad e, incluso, los fracasos

de los proyectos de las izquierdas. El intelectual, entonces, es aquel que suele desentenderse de lo políticamente correcto, aquel que en distintas ocasiones tiene que ir a contracorriente y entrecruzar tradiciones y mundos de pensamiento que, por lo general, permanecen separados. En ese sentido, Walter Benjamin ha sido, para mí, el exponente de esa conjunción y de esa lógica a contrapelo de lo dominante. Mi inclinación hacia el kirchnerismo la veo en el interior de esta misma lógica, me he sentido atraído e interpelado por su novedad, su irrupción imprevista y su condición, a los ojos del poder real, de hecho maldito.

En la tradición moderna han sido los intelectuales de derecha quienes más fuertemente han llevado adelante el papel de la mirada negativa y destemplada (pienso en lo que se gestó en la Europa de entreguerras cuando fueron intelectuales de la derecha los que movilizaron argumentos muy críticos respecto a la sociedad liberal burguesa que, en muchos casos, fueron más agudos que los que provenían de la izquierda). Con esto quiero decir que hay momentos y momentos, hay demandas de la actualidad y contextos históricos que posicionan a un mismo intelectual en situaciones distintas a lo largo de su propia biografía. La dimensión crítica no es por definición la inmaculada distancia que el intelectual toma respecto a los acontecimientos políticos de su tiempo, y fundamentalmente respecto a las demandas que puedan surgir del poder en disputa en ese tiempo. La crítica supone estar a la altura del espíritu kantiano allí donde se trata de ser capaz de interrogar críticamente las propias certezas, interrogando sin complacencias la manera de pensar y de actuar en la escena epocal. Me parece

que ahí podemos estar de acuerdo en un sentido genérico, un tanto abstracto, de que el intelectual es el portador de una crítica del mundo. Pero la crítica no es distancia, no es neutralidad en términos de participación. La crítica puede ser y ha sido históricamente involucramiento, compromiso. Georgy Lukács, el filósofo húngaro es un buen ejemplo: estalla la revolución húngara en 1919 y él se convierte en comisario para la cultura y la educación, y sigue siendo y ha sido un intelectual; un intelectual que ha tenido distintas travesías pasando de ser un intelectual neoromántico al comienzo del siglo XX a un intelectual orgánico, por decirlo así, del movimiento comunista internacional aunque siempre manteniendo una tensa distancia. ¿Cuál es el verdadero Lukács? ¿El que escribe *El asalto a la razón*, en el frío polar de la Rusia estalinista de finales del 30, o el de *Historia y conciencia de clase*, en el momento más creativo de la experiencia revolucionaria emanada de la Rusia bolchevique, inspirado por la Internacional Comunista y la filosofía de Hegel, o el que escribe, en el final de su vida y bajo la radiación de la crisis y la crítica al estalinismo, mientras participa de la rebelión en el 56, abominando de sus escritos de juventud? Y ese es un recorrido que se puede hacer en muchos intelectuales.

Está el paradigma sartreano; Sartre, en tanto intelectual, también asumió causas de las que después tuvo que sentirse profundamente culpable. O sea, el intelectual no ha dejado de ser tocado por la historia, por los aciertos y errores, y los involucramientos; eso que llamamos el barro de la historia tiene como característica romper la posibilidad de la pureza. El lugar de la pureza no sería el lugar del intelectual, sería el lugar del académico

encerrado en un campus anglosajón que trabaja, por ejemplo, sobre las figuras de “la crítica en la intelectualidad argentina de los 40”, que cada tanto puede virtuosamente decir algo sobre la realidad. Yo no pienso esa figura como intelectual. Me parece que el intelectual es aquel que está en la historia, en los conflictos, en los espacios afectivos, y esto ha ocurrido en toda la historia argentina, desde Echeverría, Sarmiento, Ingenieros, y todas las que participaron en los debates políticos de los años 60 y 70, e incluso los debates de los 80. Quiero decir, los intelectuales tienen mayor o menor cercanía con el poder. Nadie se horrorizaba cuando Pancho Aricó o Juan Carlos Portantiero o Emilio De Ípola, se sentían interpelados o convocados por cierto alfonsinismo. Nadie decía que eran intelectuales a-críticos, salvo la izquierda más radicalizada que decía que se habían convertido en intelectuales del sistema burgués. Lo que quiero decir, es que en ese momento la realidad política argentina los demandaba bajo la forma de la experiencia política alfonsinista. Yo podría señalar que, en el contexto actual, para algunos el kirchnerismo asumió la forma de una interpelación, de una demanda potente, en condiciones —y esto no hay que olvidarlo, me parece que es un punto importante— en las que veníamos del desierto. Veníamos de un divorcio brutal entre lo que quedaba como resto del intelectual y el mundo de la vida política y social. El intelectual de los 90 era un intelectual encapsulado, encerrado en pequeños espacios, con una sensación de desvanecimiento de la posibilidad de intervención pública. La metáfora nostálgica era la del intelectual sartreano comprometido, cuando la

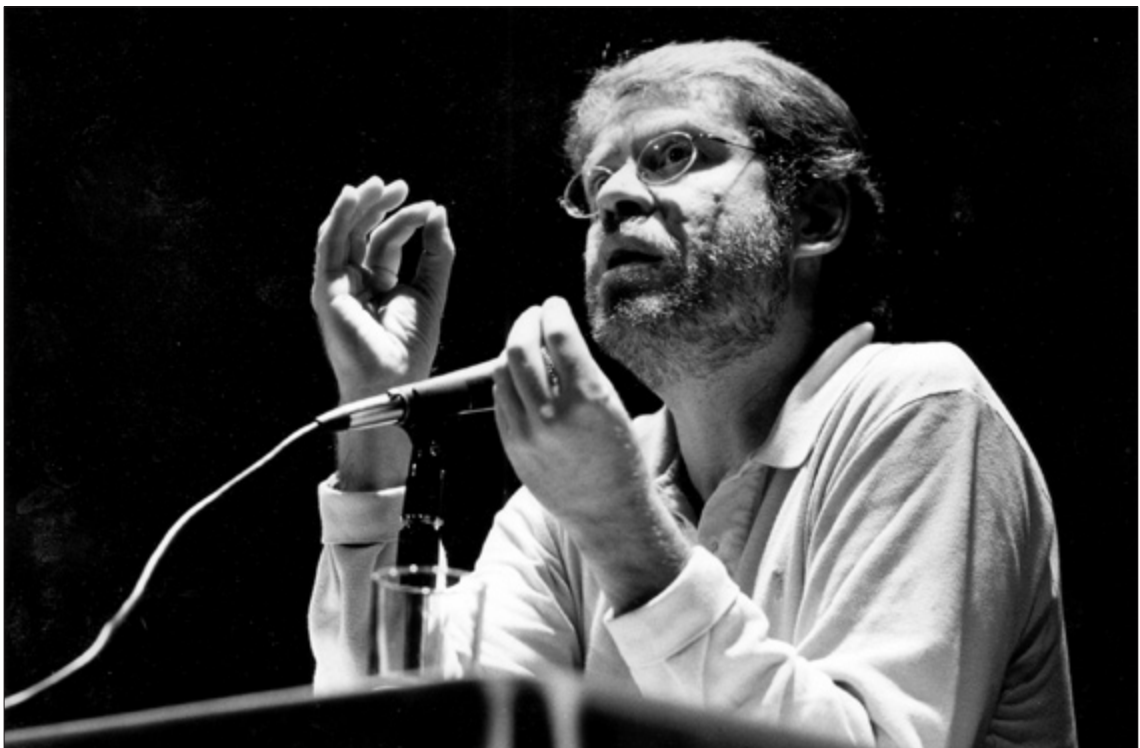
palabra compromiso era vapuleada, descargada, desvalorizada. No había lugar para el intelectual, en todo caso el intelectual era un *outsider*, que seguía produciendo lo suyo, o aquel participante de espacios de ciertas fraternidades que se organizaban en torno a una revista, o los profesionales academizados que se habían despedido de las urgencias de la historia. La profesionalización fue un mecanismo de captura de la vida cultural argentina, y no solo argentina, aunque acá se desarrolló con fuerza después de la dictadura —los mexicanos la conocieron mucho antes—. Profesionalizar es capturar el mundo intelectual y cultural y por lo tanto desactivarlo como potencia interviniente, crítica. Y la profesionalización es muy cómoda, porque te permite hacer uso de la crítica sin arriesgar nada, porque la política es un riesgo. Intervenir es un riesgo: equivocarse, ser blanco del fuego del otro, de la sospecha, del desprestigio. Ahí hay una decisión que supone tomar un riesgo. Y el problema es que el mundo del intelectual profesionalizado de los 90 ya no quería arriesgar más nada; en su juventud había arriesgado y se había quemado. Y eso dejó una marca muy profunda. Entonces habíamos entrado en la época del no-riesgo. O del riesgo que te permitía la economía de la academia, los riesgos propios del universo bien acotado del campo cultural del que ya no tenías necesidad de salir, porque ahí se jugaba tu vida, tu profesionalización, y “el riesgo” de tus intervenciones intelectuales.

Cuando la vida social y política, sin pedirte permiso, irrumpe, las cartas se dan de nuevo. Entonces, ahí está el punto. No es que un grupo decidió un día “vamos a jugar a la política”, porque ese grupo lo podía decir en los

90 y no tener ninguna consecuencia; algo sucedió, para bien y para mal, todo mezclado, fue un giro, una ruptura en el escenario histórico argentino que produjo una interpelación y a su vez habilitó todas estas incomodidades, y por lo tanto reinventó, bajo condiciones propias de estas circunstancias, lo que podríamos llamar la figura del intelectual. Hoy se habla en la argentina de los intelectuales como prácticamente nunca se ha hablado ¿Eso es bueno o es malo? Depende... Vos escuchas del campo de los “amigos”, cómo está ese resentimiento antintelectual a flor de piel, la palabra intelectual produce escozor en ciertos sectores acostumbrados al simplismo, a la falta de confrontación argumentativa y a la sospecha de aquellos lenguajes, provenientes del campo intelectual, que buscaban romper la visión dogmática y estrecha de ciertas prácticas. Hay, a

lo largo de la historia argentina, una fuerte tendencia antiintelectualista que, en ocasiones, suele provenir de mundos tan diferentes como el de los medios de comunicación, el académico o el de la política. Del mismo modo en que también detrás de cierta apología de “lo popular” en contraste con “lo intelectual” se guarda un gran prejuicio que suele derramarse sobre la realidad. En una especie de lógica populachera, el hombre de letras debe interpretar, ser una especie de médium, de mediador de la cultura vivaz del pueblo para ponerle bellas palabras. Y por otro lado están los otros intelectuales, llamados elitistas. Yo no me siento identificado con eso. Siempre hay un lugar marcado por la diferencia. Alguien que atravesó su vida leyendo a Platón, a Mann, a Borges, a Marx, a Benjamin, a Ingenieros, a Sarmiento, etc. necesariamente trae dentro suyo algo dife-

Ricardo Forster



rente, ni mejor ni peor, al carpintero. Si alguien al mismo tiempo puede ser carpintero y lector de Hegel, espléndido, y si al mismo tiempo puede ser jugador de fútbol, mejor todavía, y si también puede ser un gran poeta, extraordinario... Pero estamos en el interior de sociedades compartimentadas, con una nítida división del trabajo, con recorridos biográficos que son lo que son, y donde el concepto de igualdad no supone que somos iguales en términos de que somos equivalentes e intercambiables. El concepto significa que el conjunto de los seres humanos, como diría el viejo Kant, tienen la posibilidad en su propio interior, de construir una mirada crítica del mundo... que lo puedas hacer o no es otra historia.

Si un intelectual se siente interpelado, convocado, paradójicamente por primera vez –por lo menos es mi caso y el de muchos–, por el gobierno (y no digo el poder). Ahí, recuerdo un muy agudo texto que Horacio González publicó en *Página/12*, creo que en 2008, donde planteaba que el Gobierno no era el oficialismo, no era el poder, que oficialismo y poder eran los poderes económicos, y nosotros éramos los débiles... Yo sigo pensando en esos términos todavía. Esto tiene mucho de azar, de casualidad de la historia, de provisionalidad. Y no siento que seamos los dueños del poder de la historia ni mucho menos. Entonces, desde ese lugar se incorporará también otra dimensión.

La experiencia de Carta Abierta es una experiencia compleja, diversa, intensa, interesante. Sus mejores momentos fueron cuando logró expresar con la misma fuerza un profundo reconocimiento a este momento histórico sin perder de vista la necesidad de plantear

sus opacidades, sus contradicciones, o lo no resuelto pero sin perder la perspectiva de qué era lo que se defendía y de la necesidad de hacerlo con potencia y audacia argumentativa. Y sus cartas siempre buscaron, de alguna manera, establecer esa relación sabiendo que hay modos del decir que están vinculados a ser parte de una responsabilidad colectiva, y modos del decir que son solamente bajo la responsabilidad de tu propio Yo.

Cuando vos solamente hablas en nombre propio, podés decir lo que quieras porque eso solo repercute en lo que el resto diga de vos. Pero cuando tu palabra está asociada a un colectivo, a una experiencia política, ya tiene una cierta responsabilidad que ya no empieza y termina en vos mismo. En esos casos, por supuesto que el lenguaje ya no es igual. Eso es así. Y no es que está mal. Porque vos tenés que hacerte cargo del lugar en el que estás en un contexto determinado. Sino, estaríamos pensando justamente en una lógica que yo llevaría al plano de una especie de liberalismo fundacional y fundamentalista: cada uno habla como deudor de su propia individualidad. Y yo creo que no es así. Efectivamente, uno habla por sí mismo, pero cuando uno está dentro de una experiencia que lo abarca, hablan otros nombres a través de la lengua propia. También en nuestro discurso, lo sepamos o no, están los otros y somos interpelados por esas presencias que asumen en ocasiones la forma de lo espectral. La experiencia compartida es insustituible y afectivamente decisiva. La política, que va más allá de una intervención individual, nace de esas prácticas colectivas.

Es la diferencia, por ejemplo, con José Pablo Feinmann. Él es, por múltiples motivos, un intelectual que no quiere o no puede participar de una enuncia-

ción política colectiva. Eso no está ni bien ni mal, incluso le puede permitir a alguien construir una obra que se puede desplegar sin asumir responsabilidades respecto a un colectivo. Cuando vos tenés que construir un texto en soledad, y que remite a tu propia soledad, ese texto tiene determinadas características. Cuando ese texto ya no remite a tu propia soledad sino a lo político-colectivo, ese texto va a tener otras características, otras resonancias.

Es ahí donde se cruzan las cosas, las incomodidades, el malestar, la tensión... Es el momento en el que más de una vez uno piensa: "bueno largo todo y vuelvo a esa zona en donde estaba habilitado a decir lo que quería sin ningún tipo de contención". Me parece que hay ahí un difícil equilibrio.

El problema es cuando hay una metamorfosis que termina devorando tu capacidad de ver críticamente el mundo en función de una aceptación pasiva de "la Causa". Ese es un peligro. Y el otro riesgo es suponer que hay un lugar perfecto desde el cual intervenir en la escena social sin pagar el precio de esa intervención, cuando la idea misma de intervención supone tomar partido. Para mí se trata de la contaminación en todo caso.

Siempre recuerdo un texto de Nietzsche, un texto volcánico sobre la inspiración, cuando dice: "yo nunca he tenido que elegir". De algún modo, hay momentos en donde el acontecimiento te toca y el plano de la reflexión lo acompaña pero no lo determina. Porque se mueven otras cosas también. No solo se trata del plano de la reflexión o la racionalización, te tocan otras cosas, los afectos, los espectros, la memoria involuntaria... Todo eso es lo que hace a la potencia, y es

lo que hace que alguien asuma una cosa o asuma otra... Entonces, yo lo mediría desde ese lugar. También está el efecto de atracción de una experiencia compartida.

Recuerdo un texto de Elías Canetti, donde él contaba qué es lo que lo llevó a estar veinte años con el tema de "la masa", y escribe que él estaba en su piso de estudiante en la Viena del 34 y ve venir una enorme manifestación. Sin darse cuenta de cómo ni por qué, su segunda escena es estar adentro de esa masa que camina. Y ahí siente la transfiguración de la masa, y lo que muestra es ese momento en donde se produce algo, que no queda definido por lo racional sino por esa trama de energía que mana de lo colectivo, de la masa... es una experiencia que, por supuesto, el intelectual debe en algún momento discutir, poner en tensión, hacer la crítica incluso de ese acontecimiento o pasaje a lo mítico. Porque el intelectual es aquel que no se queda bajo la radiación fulgurante del mito, ni siquiera cuando se siente interpelado y convocado por un proyecto político al cual reivindica. Interrogarlo, ponerlo en cuestión, pero al mismo tiempo está la dimensión en la que se cruza la crítica intelectual con la acción política. La acción política, en un punto, exige una disposición que a veces entra en colisión con la condición de la crítica intelectual... Es eso; tenemos varias almas dentro del cuerpo, y no está mal. La cuestión es que uno no se sienta traidor de aquello que sustenta su mirada del mundo.



*Entrevista*

## **Christian Ferrer: “En los ritmos últimos de la experiencia popular se expresa la humillación, el dolor, la crueldad, la soledad de los vencidos”**

*Por Horacio González*

El pensamiento de Christian Ferrer es poco usual. No sólo por la singularidad de sus preocupaciones, sino porque no se ajusta al tipo de tonalidad afectiva que destilan las intervenciones en el campo cultural y político argentino, al menos de un tiempo a esta parte.

Si el disenso puede pensarse como un acto de sustracción que no confirma ni niega “adhiriendo u oponiéndose” los tópicos en los que aparece la discusión, sino como la capacidad de rechazar los términos mismos del debate “tal y como éstos son presentados en la escena pública, universitaria o mediática” estamos en presencia, en este diálogo, de un verdadero ejercicio de la disidencia.

Ferrer realiza un desplazamiento, un tránsito que parte de una ética de la incredulidad frente al mundo “en sus distintas variantes, críticas o vindicativas” como el sitio propio de una reflexión que precisa de este gesto para desplegar la propia potencia del pensar. Así, bajo estas premisas, transcurren estas meditaciones en las que la universidad, la ciudad contemporánea, la historia de los estilos intelectuales argentinos y la sociedad del espectáculo obran como los folios de un examen cuidadoso, efectuado bajo la cadencia de una voz que oscila entre la amargura y la utopía, el desencanto y la redención.

**Horacio González: Bueno, comencemos Christian...**

**Christian Ferrer:** Como te escuché decir hace muchos años, Horacio, hay palabras que tienen que perderse...

**HG: Sí, exactamente. Pero no empieces a buscar pretextos... La primera pregunta que me gustaría hacerte es en relación a todos estos años de universidad. Entraste a la universidad después de la dictadura y aún estás allí. ¿Qué balance, qué perspectiva o reflexión te sugieren los cambios notorios de la posición del profesor, su modo de actuar, los esquemas de investigación y las escrituras?**

**CF:** ¡Qué pregunta!

**HG: Es una pregunta por la historia argentina...**

**CF:** Bueno, la Universidad de Buenos Aires es una institución muy antigua y como tal tiene sus tradiciones, que no cambian fácilmente. A mitad de la década de 1980 la universidad respondía a una épica “de la reconstrucción”, un lema de alcance más general que daba color al gobierno de Alfonsín. Eso significaba recuperar un aparato de investigación que había sido conculcado veinte años antes por el malo de la película, el general Onganía. Se pretendía volver a insertar la Universidad de Buenos Aires entre las mejores del mundo, pero eso colisionaba con las magras partidas presupuestarias. Argentina era, y sigue siendo, uno de los países con más estudiantes universitarios del mundo. Porcentualmente, en relación a la población, hay más estudiantes aquí que en Inglaterra, por poner

un ejemplo, pero claro, allí los estudios superiores son pagos y onerosos, pues dan forma a las elites profesionales y gubernamentales. El “drama presupuestario”, que todavía nutre a las consignas de profesores y estudiantes, fue levemente solucionado en la década de 1990, al menos para los investigadores, con los dineros que llegaban de los organismos internacionales de financiamiento. Cuando se presta atención a los conflictos suscitados en Chile con respecto a la educación pública se percibe de inmediato la diferencia con Argentina y Uruguay, o incluso con Brasil o con Cuba, donde existe examen de ingreso restrictivo a la universidad. La universidad argentina ha sido moldeada según los ideales de la “Reforma Universitaria” de hace casi cien años, pero es un enorme barco averiado que nunca logra dar el salto cualitativo que le gustaría a todo el mundo: crear una elite de investigación al mismo tiempo que se atiende al principio de la masividad. Basta pensar en el departamento de Ciencias Exactas, el lugar más renombrado de la universidad de la época desarrollista, donde supuestamente la formación es de excelencia, pues bien, nunca van a estar a la altura del “Primer Mundo”, nunca. Por más dinero que inyecten, no existen posibilidades de alcanzar el nivel de desarrollo científico tecnológico que hay en esos países, ni mucho menos conseguir esos abultadísimos presupuestos. Se puede hacer “seguidismo” y acrecentar la lógica de la publicación, es decir, insertar artículos en revistas del primer mundo con modelos ya establecidos de referato, enviar a graduados a formarse en posgrados de universidades de elite, etcétera, y sin duda, de vez en cuando aparece algún pequeño geniecillo que

grita ¡eureka!, y entonces los diarios se regocijan de que un compatriota formado en la UBA triunfe en el exterior, pero en verdad todo eso no tiene importancia. No decidir qué tipo de ciencia y tecnología necesita este país es estar formando ilusoriamente la imagen de una elite de investigadores que, en definitiva, vive para sí misma, endogámicamente, de congreso en congreso. Y eso se repite, también, en las ciencias sociales. Pero tampoco me entusiasma pensar la cuestión en términos nacionales, porque terminaríamos formando especialistas en soja, en engorde de ganado o en explotación minera. Es preciso interrogar el significado del modelo de desarrollo nacional, porque el problema de la ciencia productiva es que coadyuva a la producción por la producción misma.

**HG: Podríamos ubicar el origen de este tema en la universidad que se quiso diseñar con el desarrollismo, hacia mediados de los 60. La fuerte reconstrucción que se pensó de las ciencias exactas como epicentro del modelo de investigación, hacía referencia a un país que pretendía tener ciencias básicas e investigación aplicada en un contexto social favorable. A esto se agregaron las posteriores, pero no tan posteriores, y agudas observaciones, de Oscar Varsavsky y de otros científicos que, sin dejar de estar de acuerdo con el esquema de desarrollo científico, tenían un proyecto de politización que nunca logró integrarse con el simultáneo proceso que se vivía en las ciencias sociales en relación a su politización, aún con el fuerte precio de disolver su base epistemológica. En las ciencias exactas esa base permanecía como parte de una gran herencia**

**del siglo XX y apenas se le pedía una mayor politización. En definitiva, ¿no ves que este problema es típico del pasaje de los 60 a los 70, y que hoy se reproduce en el actual debate científico-técnico de la Argentina? Si eso fuera así, ¿cuál sería el papel de las ciencias sociales?**

**CF:** Vos hablás de politización y yo entiendo lo que querés decir. Pero a mi me parece que la universidad cambió de signo ya en el siglo XIX. Dejó de ser una universidad, digamos, que tenía como ideal formar hombres de ciencia “humanistas”, que no es lo mismo que científicos. Después de todo, la palabra científico no existe hasta el siglo XIX, no se la va a encontrar en el siglo XVIII. Había químicos, historiadores naturales, físicos, pero de ninguna manera científicos. La palabra ciencia, tal cual hoy se la usa, es hija dilecta de las transformaciones del mundo del siglo XIX, de la escolarización masiva, del encastre de las universidades con la industria y los ministerios de guerra, con la investigación “en serie”, pues antes no había investigación en las universidades, la investigación hasta el siglo XVIII era un asunto de los “gentlemen”. Por decirlo de otro modo, lentamente la universidad pasó a manos de las clases medias. Un estudiante proveniente de la clase media pretende devenir en profesional, en alguien que puede exhibir un rango y un honor. Hay que recordar que, luego de la década de 1930, ser un “doctor” en Argentina no concernía simplemente al orgullo del vástago del inmigrante analfabeto, no, un doctor era alguien muy importante, que se consideraba con derecho, en tanto personaje ilustre, a dar cátedra sobre política, sobre la

Guerra Civil Española, sobre los acontecimientos del mundo. El Partido Socialista se nutrió de este tipo de personajes. El Peronismo genera una cierta desorganización del impulso, pero el desiderátum no desapareció. Así que la politización es un asunto viejo, pero emergió dentro de una universidad que ya es industrial, y no la conciencia espiritual de una nación o de una ciencia, entendida como un saber no inmediatamente aplicable. La universidad da forma a profesiones para un mundo construido como una gran industria. Vos mencionás a Varsavsky, y está bien, pero Varsavsky hace una crítica no sólo de la ausencia de raigambre nacional de los investigadores o bien del estilo de investigación que se hacía en ciencias exactas en aquel momento, sino que llega a cuestionar el concepto mismo de ciencia. Eso está muy lejos de lo que sucede en la actualidad, sobre todo en las ciencias sociales, que se *aggiornaron* a las epistemologías constructivistas, del estilo “narrativas”. Yo recuerdo que cuando Néstor Kirchner asumió la presidencia, en su discurso inaugural, recurrió a la palabra “paradigma”, y cuando hizo lo mismo Cristina Fernández, hace cuatro años, recurrió a la palabra “estudios de género”. Le presté atención a esas dos referencias, amplia y sospechosamente circulantes en el periodismo y en el discurso de las clases medias que han pasado por el Ciclo Básico Común de la UBA. Son moneda de cambio del sentido común, pero su significado no está vivo, operan como pequeños dogmas con pretensiones de solvencia. La otra palabra que aparece continuamente en el discurso de la presidenta y de sus seguidores es la palabra “relato”, es decir narración. Estas palabras suponen el triunfo,

muy poco interesante por cierto, de los conceptos de las ciencias sociales. Cosa muy distinta sería que se dijera la palabra “fábula”, que todo es fábula, y no “relato”. Ahí estaríamos fuera de los límites del constructivismo que modernizó a la filosofía de las ciencias sociales en contraposición a la idea “germaniana” de un objetivismo más tradicional. Vale recordar que cuando murió Ezequiel Martínez Estrada, Cuba se declaró en duelo nacional y se bajó la bandera a media asta. En Argentina, nada por el estilo, apenas, ese día, en la Facultad de Filosofía y Letras, donde ahora está el Rectorado, el profesor Carlos Alberto Erro, que era un tipo tradicional, medio gauchesco, pidió a los alumnos que se levantarán e hicieran un minuto de silencio ante el absoluto desinterés del resto de los profesores, del director del Departamento de Sociología, y de los grupos estudiantiles, todos ellos emborrachados de “ciencia”.

**HG: Sí, yo fui alumno de Erro. Su posición era la de una extraña gauchesca, digamos, liberal...**

**CF:** Una cruz quimérica entre liberalismo y gauchesca nacionalista. En todo caso, la anécdota indica que se estaba instalando una disciplina en donde las ideas de Martínez Estrada, no sólo sobre la nación, sino sobre lo que es el conocimiento, no tenían ningún lugar salvo para su adversario ocasional, Erro, con quien había disputado la presidencia de la Sociedad Argentina de Escritores unos pocos años antes. Erro sabía del valor de Martínez Estrada, más allá de que él se ubicara en el mundo político del liberalismo y Martínez Estrada hubiera tenido su deriva izquierdista. Algún

# CONTORNO

Diciembre de 1954

Av. Roque Sáenz Peña 651 — T. E. 30 - 2409 — Cinco pesos  
Dirección: Ismael Viñas y David Viñas

Nº 4

Número especial dedicado a Martínez Estrada

## Sumario

- LOS OJOS DE M. E. .... Raquel Weinbaum  
REFLEXION SOBRE M. E. .... Ismael Viñas  
BIBLIOGRAFIA DE M. E. .... Orlando Suevo  
LO SUPERFICIAL Y LO PROFUNDO EN MARTINEZ ESTRADA ..... Rodolfo Kusch  
PRIMERA APROXIMACION A M. E. .... F. J. Solero  
LA HISTORIA EXCLUIDA: UBICACION DE MARTINEZ ESTRADA ..... David Viñas  
LA POESIA DE MARTINEZ ESTRADA: ORO Y PIEDRA PARA SIEMPRE .... Adelaida Gígli

## Los ojos de Martínez Estrada

El autor de *La inundación* diestra y subrepticamente coloca sus ojos desasosados en el plafón de la iglesia de general Estévez —un pueblo tirado en la pre-Patagonia (¿Omboca, Fortín Viejo, Las Jarillas?)— para captar una imagen tendida allá abajo, lejana, anegada en sí misma y tejida por hombres desvaídos en su propia impersonalidad. A esos seres descarnados que se rebullen sobre el piso del templo no les otorga un destino particular, apenas si les concede algo más o menos compacto; son “los fugitivos”, “la caravana” o “la turba”, “hombres y mujeres” diferenciados solamente por esa connotación genérica, “las familias principales” o los casi intangibles “seres”. La imposibilidad de los ojos de Martínez Estrada no se resuelve a identificarlos uno por uno o a fundirlos más estrechamente en un cuerpo quizá impreciso pero no ya inofensivo como “los vecinos”. Esas imágenes rondan disgregadas por la enumeración de tres o cuatro figuras que sólo sirven para rellenar cierto temor al vacío y que nunca se acometen dramáticamente en tanto no reaparecen jamás. Martínez Estrada las nombra, las distribuye, las ubica en algún rincón, pero las condensa a una rigidez fantasmal en cada una de esas sombrías hornacinas, sometiéndolas a una inercia desvanecida, transparente, inexistente. Por una sola vez esas suaves medusas que flotan sin rasgos ni contornos firmes parecen aglomerarse y erguirse sintiendo que algo les cabría por dentro. Hasta las propias palabras que se esparcían sin nombre propio, sin saberse quién había dicho eso o lo otro, se afirman en el reiterado impacto del coro. El párrafo habla, interroga, increpa, insulta, y lo que había sido una masa disgregada, se encabrita y farfallea un idioma plural, sólido, como de unánimes coreutas. Sin embargo esa “turba” no llega a constituir un pueblo agraviado. Para Martínez Estrada sólo es una “jauría humana”, cualitativamente igual a la jauría de perros que asalta la iglesia arrollando con todo. Sólo es lo numérico lo que parece contar para el escritor encaramado en el cielo: los diálogos continúan en bastardilla como si se tratara de la transcripción de un texto extraño o arcaico. Las palabras permanecen adheridas a esos rostros chatos, no rebotan, no se despliegan por sí mismas,

no se desprenden de lo descriptivo, de esas cartulinas coloradas. El autor dice de los personajes (“El padre amonestaba, compedecía...”), de alguno que musita algo por algún lado (“—Va escapando la comida, aventuraba alguno”), habla de la “promiscuidad”, de la “desesperación” y del “horror”, pero esas burbujas se estiran, parecen hincharse, pero sólo se balancean sin estallar. Toda posibilidad dramática se aquieta en lo descriptivo. Los ojos de Martínez Estrada no opinan, no juzgan; se limitan a ver y a narrar lo que ven. Todas son interminables anotaciones para figuras que nunca se desprenderán del *dramatis personae*. Se sabe algo o todo de ellos, Martínez Estrada se encarga de informar con un recurso de pura escenografía eclesiástica: sus ojos se deslizan suavemente por las columnas, a lo largo de los tímpanos, reptan por las naves, a través de los vitrales y descubren hábiles “tomas”, diestros pero inocuos “racontos”. Los ojos de Martínez Estrada descienden con el mismo sabor dulzón y celestial de la música del Padre Demetrio. Se presente que el autor apenas si se ha deslizado desde el plafón al lado del órgano, porque el mundo de los hombres sigue bullendo ahí abajo (“un mundo de personas constantemente en movimiento, como hormigas”) contra las losas, entre la perrada hedionda, sobre los bancos mugrientos. En el valle de lágrimas puerco y visible como un fresco gigantesco. El mundo es lo que está ahí. Ahí abajo. Muy por debajo del escritor puro que describe. El otro mundo ancho y mediato ha desaparecido. Todo se ha concentrado en ese islote: se asiste al espectáculo desplegado en ese escenario. Sólo sirven los ojos. Sólo se ven las causas de efectos exteriores. El universo se ha atornillado allí, y nada más. Unicamente Martínez Estrada sabe del adentro y del afuera. Sus ojos zahorías y casi divinos le permiten alejarse del aliento y del hedor de los hombres. Es él mismo quien los ha sometido al aislamiento, a la promiscuidad, a la incomunicación, al poderío demoníaco de la mayoría, a la condena de los no culpables. Es el propio Martínez Estrada quien se ha reservado el papel del que mira, pero el azar es tan gigantesco que resulta implacable.

RAQUEL WEINBAUM

CONTORNO 1



despistado podría decir que ahora las ideas de Martínez Estrada sobre el conocimiento están presentes en la Facultad de Ciencias Sociales, pero no, no es así. Para Martínez Estrada el pensamiento era mito, y eso está fuera de cuestión en las discusiones de hoy. La forma en que se piensa la investigación en la universidad, salpimentada de saberes actualizados, “update”, estilo “poscolonialismo”, “estudios de género”, “constructivismo” de las identidades, y otros así, vuelven a reproducir el esquema anterior con el que se pensaba el conocimiento en la época de Gino Germani. Y a pesar de que son saberes que se desviven por los muertos y las víctimas, poco y nada saben de los ritmos últimos de la experiencia popular, que son de tipo orgánicos, allí donde se expresa la humillación, el dolor, la crueldad, la soledad de los vencidos.

**HG: Un recuerdo sobre Erro. Él había caído en un descrédito muy profundo, porque ante la gran afluencia estudiantil que venía de los barrios, las clases medias de los barrios de Buenos Aires, el lenguaje de Erro –tenía un concepto sobre el trabajo gauchesco: el gaucha como trabajador lírico de la Pampa– era muy repudiado en medio de la era de Germani. El descrédito era tan grande porque evidentemente chocaba con los criterios de análisis de la estructura social. Un trabajador lírico de la pampa, vinculado a la figura del gaucha y sus otros conceptos, lo condenaban al descrédito. Sin embargo, como sus materias eran como cinco, sobre Alberdi, Echeverría, etcétera, eran libres, había cientos de estudiantes que se anotaban para tener simplemente**

**una materia más aprobada. Era muy gracioso porque al que aprobaba más materias de Erro se le daba la “medalla al trabajador lírico de la pampa” (risas). Te estoy hablando de fines de los años 60. Este modo de grosera burla que había en torno a Erro, quién entendía muy bien a Martínez Estrada, expresaba el resquebrajamiento, en su faz menos interesante, de la gran reflexión mitológica frente al veredicto de las clases medias estudiantiles que entraban masivamente a la universidad para protagonizar la vida del científico social.**

**CF:** Estaban equivocados. Tanto es así que unos pocos años después esa elite estudiantil, que no eran tantos si te referís al mundo de sociología, abandonará a Germani y al estructural-funcionalismo y los van a sustituir por otros ideales de cientificidad, o más afrancesados o más marxistas o más nacional y populares, aunque ya eso se da en el extremo de una politización que disolvía a la propia universidad. Pero me gustaría volver sobre la figura de Erro. Él no tenía lugar en la Carrera de Sociología, salvo como personaje que todavía mantenía vínculos con un mundo que estaba a punto de desaparecer, que es el mundo de las elites liberales, el mundo de los militares liberales que comandaron la Revolución Libertadora.

**HG: Sí, él había sido dirigente del grupo Mayo-Caseros...**

**CF:** Si Germani lo puso ahí es porque le convenía para garantizarse que el Rectorado, permeado por gente de la Revolución Libertadora, aprobara la creación de la Carrera de Socio-



logía. Era un vínculo estratégico. Pero eso no es lo importante, en última instancia Erro no tiene lugar no sólo porque no era científicista, sino porque el mundo al que pertenecía ya no era respetado por los estudiantes que se ilusionaban con la Revolución Cubana, con las ideas de la revista *Contorno*, con el existencialismo. En otras palabras, Erro representaba un mundo espiritual que se contradecía con los nuevos entusiasmos de las juventudes de las décadas del 50 y del 60, sea la politización de la teoría de estilo “existencialista contornista”, sea el activismo institucional o académico-científico que era propio del proyecto de Germani. Ese desplazamiento político dio origen a la creación de diversas facultades, y estaba asociado, además, a los cambios de elencos profesoriales e intelectuales que trajo aparejados la Revolución Libertadora. Erro ya no tenía nada que ver con este nuevo mundo, y también Martínez Estrada así lo comprendió y por eso se fue del país. ¿Acaso era mejor lo que se venía? Lo que los jóvenes comenzaban a promover, tanto sea la versión académico-científica de creación de una elite de sociólogos que entendiera al país, o bien la elite intelectual que se eyectó del existencialismo a través del revoltijo causado por la Revolución Cubana para caer de bruces sobre la idea de transformación social por creación de hombres nuevos, no estoy muy seguro de que haya sido mejor. Tirar bombarda, a fines de la década de 1950 o principios de la de 1960, sobre Victoria Ocampo y la revista *Sur* era fácil. Lo que hizo *Contorno*, y un montón de revistas que prosperaron a su vera, y lo que hicieron las juventudes escindidas de los partidos de izquierda tradicionales, y también,

lo que hicieron los jóvenes sociólogos todavía enamorados de la ciencia, no era interesante. Y hoy pasa lo mismo; pienso en cierto cansancio que hay con el “setentismo”, que es un “relato” que no da para más. Pero pegarle a eso también es fácil. La cuestión es desde dónde se le pega. Perdoná que haga un desplazamiento, pero creo que sirve para pensar la cuestión. Cuando uno piensa en la polémica suscitada por la bien conocida carta de Oscar del Barco de hace varios años atrás, ahí había una forma de recusación del setentismo que no suponía sencillamente decretarlo fenecido por anacrónico o porque sus oficiantes hubieran conseguido lugares de poder simbólicos o porque el gobierno retomara sus relatos originarios o porque ese discurso domine ahora el aparato cultural. No, Oscar del Barco les pegaba en el bajo vientre, les conminaba a volver atrás, a un lugar imposible, a revisar sus propios fundamentos supuestamente bondadosos. En fin, vos me dirás que estoy siendo demasiado duro con *Contorno* y compañía con relación al mundo liberal...

**HG: No, no te diría que seas duro, pero no te podés olvidar de la fuerte presencia de Martínez Estrada en *Contorno*.**

**CF:** Sí, pero ambiguamente; ellos apreciaban que hubiera sido un cascarrias que no perteneciera del todo a la otra runfla, la liberal-socialista, pero al mismo tiempo no les gustaba que ese viejo no pudiera ver nada en el horizonte. Les incordiaba su pesimismo porque era gente exaltada por la praxis, esa generación se enamoró de eso, es decir de la política. Con Cuba van a encontrar una vía regia para, por

un lado, dejar atrás su viejo antiperonismo —que ya les había sido enrostrado por Arturo Jauretche—, y por otro lado para hacer olvidar su efímero entusiasmo por Frondizi. Es decir, dieron un salto para no pensar en lo que habían hecho ni tampoco el lugar mítico en el cual pretendían seguir sosteniéndose: la figura del intelectual y la política transformadora. En ese sentido la Revolución Cubana les hizo un favor gigantesco, les proporcionó un mito sustitutivo y una tarea. Por eso Martínez Estrada les resultaba, en definitiva, desagradable, porque él no habilitaba esa pirueta. Su disidencia no dependía sólo de las ideas, también de su propia personalidad; era un personaje torturado, dostoiievskiano, no estaba para la política, estaba para arrojar sapos y culebras por la boca. Quizás vos lo ves distinto...

**HG:** No, no. Ni distinto, ni del mismo modo. Estás trazando una línea de interpretación del conflicto intelectual argentino, que es casi obligatorio decir que es original porque pertenece a tu reflexión de las últimas décadas. Pero sobre eso quería hacer una observación: la interpretación que hace Jauretche de David Viñas lo acerca a un tipo intelectual que él llama “de hombre”, al no disociar la figura del hombre del intelectual. Decía Jauretche que Viñas “pinta para intelectual sin despintar para hombre”, cuando Viñas lo ataca a propósito de un incidente gremial en el Banco Provincia. Ahí había una perspectiva del “contornismo”, en relación a Jauretche, finalmente no revisada. De todas maneras, apareció una idea del intelectual más vinculado a un absurdo existencialismo de

**Jauretche que también manejaba ese vínculo cuando hablaba del intelectual en todas las tareas del hombre, el “hombre genérico”...**

**CF:** Jauretche escribió que Viñas era “petulante”. No se lo dice como adjetivo descalificatorio, más bien trataba de especificar una forma de pensar que le había impedido a Viñas, y a su generación, comprender que en 1945 se había iniciado una transformación social no comprendida por los hombres de *Contorno*. Pero vuelvo a la cuestión de la polémica creada en torno a la carta de Oscar del Barco. La generación de *Contorno*, y la posterior, no podía leer a Martínez Estrada, no ya en función de lo que hubiera sido una renovada forma de interpretar la historia política de la literatura argentina, que eso puede tener validez o no, sino por el lugar en que Martínez Estrada se colocaba frente a la Argentina. A Martínez Estrada no le interesaba transformar la Argentina, lo que le interesaba era apostrofarla, y por lo tanto

era, para ellos, un autor incómodo e inconducente. Meditando acerca de la polémica en torno a la carta de Oscar del Barco, y si te la menciono no es porque la conozcas bien sino porque es una de las pocas discusiones de los últimos diez años verdaderamente importante, cabe preguntarse por qué no tuvo efectos más notorios que el de ser zarandeada sobre un pequeño escenario intelectual. Porque era

**León [Rozitchner] pertenecía a una disidencia que ya no tiene lugar en la Argentina. Hoy se vive una etapa más cínica, por lo tanto el juego de la disidencia ocurre dentro de un escenario intelectual no muy disímil al del circo. La idea de intelectual crítico ha devenido en una actitud, por momentos bufonesca, que funciona de interior de ese juego.**

inoportuna. Al poner radicalmente en cuestión la bondad del proyecto de transformación social de la generación setentista dificultaba a sus interlocutores adecuarse al relato de los derechos humanos que comenzaba a proponer Néstor Kirchner para afianzarse en la presidencia. Si se hubiera escuchado el llamado a un arrepentimiento con respecto a las ideas revolucionarias de la década de 1970 no habría habido posibilidad de acompañamiento intelectual ni universitario al relato que se abría con el kirchnerismo y que estaba sostenido no sólo en la idea de juicios a los responsables de la masacre de los desaparecidos, sino también en recuperar esa energía política que yacía en el pasado. No quiero ser injusto, pero ese es uno de los motivos que impidió que esa carta tuviera efectos más corrosivos.

**HG: Había cierta tensión con la carta que estaba dada por la atención con la que la miraban los sectores que habían participado del lado de la represión. La carta producía una profunda incomodidad más allá de su validez...**

**CF:** Eso me parece completamente menor y ni siquiera lo tomo en cuenta como detalle.

**HG: Hay que ver. Entiendo que serían efectos que podrían considerarse secundarios, pero de hecho no, pues no parecían secundarios.**

**CF:** Mirá, en 1945, cuando George Orwell publica *Rebelión en la granja*, se le dijo, a modo de descalificación, que ese libro era leído por los enemigos de la revolución. Hoy sabemos que era un argumento interesado y poco interesante.

**HG: Por eso es un argumento para los contemporáneos de la polémica, puede que para el público posterior no sea un argumento válido.**

**CF:** Exacto, y hoy, pasados seis años, ya sabemos que no era importante el hecho de que algún editorialista del diario *La Nación*, o si querés Jorge Lanata con su novela sobre los hechos, se interesara en esa carta a modo de ariete para molestar. No, eso no era lo importante. Porque lo que estaba diciendo Oscar del Barco era que no había dos demonios, había uno solo, y todos éramos ese demonio. No es válido disculparse en función de que algún desagradable pudiera aprovecharse de un supuesto problema "interno". Con respecto a los contextos de un debate, uno puede tener en cuenta lo que decís, pero no me parece que sea lo más relevante. Cuando te menciono el caso de Orwell es para poner un ejemplo, bien conocido, que es el problema del disidente que prefiere decir la verdad aún cuando esto suponga que alguien pueda aprovecharse de esa verdad para sus propios intereses.

**HG: Es que el problema tiene tanta envergadura que podemos tomar el caso León Rozitchner, que es un disidente también, pero que sin embargo cuidó de ese aspecto, llamémoslo contextual.**

**CF:** Es una opción, pero también un refugio, cuando no un subterfugio. En todo caso, León pertenecía a una disidencia que ya no tiene lugar en la Argentina. Hoy se vive una etapa más cínica, por lo tanto el juego de la disidencia ocurre dentro de un escenario intelectual no muy deseme-

jante al del circo. La idea de intelectual crítico ha devenido en una actitud, por momentos bufonesca, que funciona de interior de ese juego. Quien mejor lo comprendió fue Fogwill, que daba vueltas en torno a ese juego todo el tiempo, con esa psicopatía vehemente, pero también medida, que consistía en asustar a los escritores, cosa que, por otra parte no requiere de mucha valentía, con continuos juegos de florete, hostigamientos para multitudes acotadas que permiten seguir circulando en los ámbitos de la cultura, en fin, la cuestión es que se siga hablando del tema, que se siga promoviendo un tipo de figura intelectual. No es disidencia, es actuación. En cambio, la carta de Oscar del Barco, o bien cuando León tomó posición con respecto a los apoyos por izquierda a la Guerra de Malvinas, aún se está en el terreno de la disidencia en su sentido clásico: oponerse a una mayoría y arriesgarlo todo, al menos algo.

**HG: Bueno, la disidencia funciona historizada. Vos estás pensando en el disidente redentor...**

CF: Bueno, no, en la tradición también...

**HG: ...Que se incinera en el fuego de su drama moral. León tampoco quiso ser eso, era un disidente historizado.**

CF: Por eso te mencionaba el caso de la Guerra de las Malvinas, donde él se arriesga.

**HG: Porque nunca abandonó la perspectiva de Cuba.**

CF: No sé...

**HG: Sobre todo en los puntos característicos de la historia de Cuba, Playa Girón por ejemplo.**

CF: Playa Girón... ¿Por qué mencionás a Playa Girón?

**HG: Uno de los grandes resultados de esa batalla es el libro *Moral burguesa y revolución* donde hay una transfiguración en un problema moral.**

CF: Siempre pensé que el lugar elegido para el desembarco, la playa Girón de la Bahía de los Cochinos, era un mal lugar, pues Girón era el nombre

Christian Ferrer  
Foto: Juan Pablo Canala



de un pirata francés que fue capturado y ajusticiado allí por las autoridades españolas, de la misma manera que mil invasores murieron al querer hacer lo mismo que Fidel Castro había hecho apenas siete años antes. Un dato pertinente a recordar es que en los días posteriores al intento de desembarco de Playa Girón, no recuerdo exactamente cuántas, pero fueron miles y miles de personas las que fueron encarceladas en Cuba, entre ellos todos los obispos de la isla y casi todos los sacerdotes. Uno de tantos se llamaba Jaime Ortega, hoy es el cardenal primado de Cuba, quien se ocupa de negociar con el gobierno de Raúl Castro la liberación de los presos políticos, mirá qué ironía... Historizado, decís vos, de acuerdo para el momento, pero cuando pasa el tiempo y uno observa la historia retrospectivamente todo resulta ridículo, o una pesadilla...

**HG: Pero la deshistorización es el pequeño pan de consuelo de los historiadores, del ciudadano común, del investigador de la Universidad de Buenos Aires, a quien te referiste antes desde tu posición de desconfianza. La interpretación que haces de la historia de Cuba sería un eterno ciclo de repetición con figuras cambiadas de la misma situación, donde unos invaden a otros con el mismo supuesto moral. De ahí que el libro de León desequilibraba ese tipo de situaciones: la estructura moral del invasor tenía una base de falsedad.**

**CF:** Considerando la deriva inmediatamente posterior del régimen cubano, no sé si podemos presuponer que Fidel Castro se apoyaba en una "base de verdad". En todo caso, a la distancia, lo que hoy llamamos Historia redonda

en leyenda o en ilusión espantosa, y esto lo digo porque no me agrada del todo el historicismo con que se atacó a Oscar del Barco.

**HG: Es el pan de la multitud...**

**CF:** Exacto.

**HG: Estas diciendo cosas muy elevadas, exigentes...**

**CF:** No, ¡qué elevadas ni ocho cuartos!, es que vos me haces hablar de cosas de las que no sé nada.

**HG: No digo elevadas, sino que me refiero a cosas que reclaman profundas exigencias para lo que llamamos, comúnmente, la ciudadanía...**

**CF:** No, yo lo que te indico es que aquello que en un momento dado era motivo de celebración, la derrota de los invasores entrenados en Honduras por la CIA, tenía su antecedente, el pobre pirata francés de Playa Girón, ahí ahorcado, y también su ironía, pues aquellos que fueron encarcelados van a terminar siendo, quizás, los que auxilien al gobierno en una transición del comunismo a un capitalismo administrado centralmente, estilo Vietnam o China, en Cuba. Con lo que, todas aquellas víctimas de aquel momento...; quizás la historia sea esa...

**HG: No, no es que la historia sea esa, estás planteando una profunda escisión entre una visión de la historia como liberación o emancipación, según el lenguaje actual de muchos políticos y de la universidad, y la historia como tradición.**

**CF:** O redención



**HG:** Bueno, lo dijiste antes en relación a Martínez Estrada...

**CF:** La historia no tiene sentido, es el historicismo el que trata de darle sentido.

**HG:** Por eso dije, es un refugio... yo personalmente lo considero incómodo pero lo veo en su capacidad de refugio.

**CF:** Todo lo que ocurre, o bien lo ponderamos con tristeza literaria o bien uno se tiene que agarrar la cabeza. No sé, el problema es que no quiero enfatizar lo contrario a lo que vos decís, a mí me gusta lo que vos opinás, no me gusta ponerme en otro lugar.

**HG:** No, no, yo te escucho con enorme interés, porque está claro que tu pensamiento no tiene correlato con políticas efectivas que se tracen en la Argentina. De ahí el interés que tienen, por ejemplo, retrotrayéndonos un poco, Esteban Echeverría, volviendo a Erro, que me parece una pieza suelta interesante. Erro daba el pensamiento de Echeverría, eso desapareció, pero lo daba un poco después de que en el año 51 se editarán dos grandes libros sobre Echeverría, el de Halperín Donghi, que es su primer libro y que tiene algún tinte gramsciano, increíblemente, y el de Héctor Agosti, que también tiene un tinte gramsciano: es el Echeverría del Partido Comunista. Ambos intentan discutir con el Peronismo. Hay una situación interesante en una sociedad donde su izquierda, y lo que preanunciaba de su gran sector académico con Halperín Donghi, planteaba a Echeverría como un lugar crucial de la vida intelectual, en discusión con el peronismo, que todavía

no se llamaba “nacional popular”, se llamaba simplemente peronismo. Y Erro es la última manifestación de algo que no fue aceptado como debate; la figura de Echeverría a él le parecía, le pareció a Ingenieros también –y a mí me sigue pareciendo interesante–, que está en el medio de lo historizable y de un espacio

de redención. La idea del dogma socialista es un cruce por el desierto, las palabras son simbólicas, pero al mismo tiempo se puede hablar del problema de un grupo intelectual, crítico de un gobierno como el de Rosas, que debe decidir si

aceptar o no al invasor extranjero, que simplemente pase sin ninguna oposición a una invasión extranjera o si admitir que están de acuerdo en el hecho de que comparten su aversión a Rosas. Esto plantea problemas intelectuales entre la historización y la estructura moral universal, digamos.

**CF:** Todo depende cómo uno considere la idea de invasión, en este caso te estás refiriendo a la idea de conquista o de intromisión extranjera.

**HG:** Muy precisamente en 1838 el bloqueo francés de Buenos Aires no es igual a Playa Girón pero de algún modo tiene alguna similitud.

**CF:** De acuerdo, y también la intromisión inglesa ahí, dando vueltas desde la creación de Uruguay en adelante.

**Lo que es necesario desorganizar, si uno pudiera colocarse en ese lugar imposible, es la argumentación, creo. No vale la pena construir una argumentación contra otra argumentación. Por esa vía uno ocupa un lugarcito, que es lo que les sucedía en los noventa a los ensayistas. Todo culmina en escenario intelectual, mesas redondas, conferencias, o en escenas televisivas donde colisionan argumentos.**



Bien, pero cuando uno piensa que unos pocos años más tarde el introductor del alambrado para los campos argentinos va a ser un inglés...

**HG: Echeverría va a ser de los primeros que hace una sociología del alambrado...**

**CF:** En la época de Echeverría casi ni existían, eran apenas zanjas. El responsable del alambrado en el país era un inglés, residente aquí, que viaja a Inglaterra para traerlo. Y por cierto, el introductor del teléfono fue un francés, el así llamado panteléfono, que además fundó la ciudad de Pigué, donde poco más tarde pasaría su infancia Martínez Estrada. Es decir, la modernización del campo argentino que permite un salto cualitativo del capitalismo argentino y por otro lado el progreso de las comunicaciones, que eran fundamentales para sustentar una sociedad moderna. Vos podés derrotar barcos, pero la invasión viene por otro lado. Triunfa la mundialización. Que es lo que está ocurriendo en Argentina en este momento. Así que, de acuerdo, podemos criticar las intromisiones extranjeras, pero igual avanzan por otra vía más regia, y ahí sin crítica posible.

**HG: Bueno la extensión a ese pensamiento puede hacerse con las reconocibles afinidades de Rosas con respecto a una parte de la política inglesa; su amistad con el ministro Lord Palmerston.**

**CF:** Sarmiento lo dice en *El Facundo*: Rosas es el hombre racional de la ciudad; Facundo, en cambio, es un hombre salvaje de provincia. Rosas pertenecía al mundo de la lógica; Facundo no. Por eso Facundo puede

ser mito y Rosas historia. Rosas puede devenir un prócer del nacionalismo, concepto inventado en Europa, pero Facundo está todavía más cercano a las fuerzas instintivas. Vos me preguntabas antes por el tema de la universidad, y recuerdo nuestra experiencia, lo que tratamos de hacer en la década del 90, lo que trataste de hacer vos. Vos querías “politizar la teoría”, es un poco lo que *El Ojo Mocho* intentó y quizá reproducía, con respecto a las ciencias sociales, el modelo de *Contorno*. Pero eso, a fin de cuentas, no era lo más importante, no porque no tuviera su pertinencia y no hubiera necesidad, pero me parece que vos intentabas otra cosa: era desorganizar la idea de saber mismo que había en la universidad. Y lo hiciste. Ahora bien, lo que es necesario desorganizar, si uno pudiera colocarse en ese lugar imposible, es la argumentación, creo. No vale la pena construir una argumentación contra otra argumentación. Por esa vía uno ocupa un lugarcito, que es lo que les sucedía en los noventa a los ensayistas. Todo culmina en escenario intelectual, mesas redondas, conferencias, o en escenas televisivas donde colisionan argumentos. El saber es una hesitación, ¿A qué se parece más? ¿Debe tender a la argumentación lógica, o por el contrario, es un buscar a tientas, con palabras casi mágicas?

**HG: Bueno, yo agregaría que no. Entiendo esa preferencia por el punto donde en vez de argumentación habría otra cosa, porque la argumentación, la idea que acabas de decir, es parecida a la historización. Entonces tendría que haber otra fuerza moral diferente a la argumentación. Lo que más veo hoy es que en esa descripción que vos hacés**

**falta ver la estructura de injuria que hay permanentemente. No es tanto la confrontación de “argumentación contra argumentación”, porque la televisión es la gran rectora de los debates, más que la universidad. Y, en ese simulacro de argumentaciones, es indispensable que haya palabras felices que están tomadas en el momento único que la televisión resuelve un pensamiento, de modo instantáneo, que casi nunca es argumentado; más bien, tiene las formas de una injuria muy evidente...**

CF: A mi no me parece...

HG: De hecho, en el debate de Beatriz Sarlo en “678”, pueden haber quedado muchas cosas según la memoria que actúe, pero estoy escuchando mucho la frase “Conmigo no, Barone”... de autodefensa personal, sobre la base de un duelo donde hay una injuria de por medio. Soy un poco escéptico respecto a las condiciones en que se dan las discusiones, aún cuando pensáramos que está bien la “argumentación contra argumentación”. No es tu caso porque estás pensando que hay algo más: el sello moral que uno pone en cualquier argumentación.

CF: No solamente el sello moral, no. Es el tipo de búsqueda. ¿Cómo se busca? Adivinando, o con articulación lógica. Pero, además, no me parece tan evidente esa diferencia que vos hacés entre universidad y televisión. No sólo porque es claro el transvasamiento de lenguajes de uno a otro lugar, no sólo porque parte de los debates intelectuales y políticos ocurran en la televisión, sea porque los protagonistas sean universitarios o de origen univer-

sitario, o bien sea por el hecho de que los periodistas retomen conceptos que surgieron en la universidad, sino porque se necesitan mutuamente. Al menos en los espacios que importan a la opinión pública, es decir al millón o a los dos millones de personas que consultan Internet, radios, leen diarios, aunque sea en pantalla. No me parece tan evidente esa disociación.

HG: No. Quise decir que hay posiciones argumentales, en la televisión y en la universidad, más o menos parecidas pero con la diferencia de que la televisión, en general, cree que puede autoabastecerse. Pero hay un último resabio de sensatez que la hace necesitar al doctor, al licenciado, por más que la televisión en sí misma cree que ya posee todos los lenguajes. La transferencia mutua es evidente pero queda una pequeña burbuja última que la televisión no termina de reducir porque sabe que la universidad puede fabricar esos conceptos que vos señalás. Lo que quise decir, en realidad, es que la televisión lo que le ofrece al debate universitario es la posibilidad de la injuria, de la frase rápida, del slogan, es decir que le ofrece la lógica publicitaria.

CF: Sí, pero no cualquiera injuria en televisión. Es preciso construirse uno mismo como personaje que puede cuajar en televisión, incluso dentro de esa lógica de injurias. No todos desean ingresar en esa escena. Por otro lado creo que en la universidad también funcionan esas escenas de injurias. Hay que ver los panfletos estudiantiles que circulan o las declaraciones de los profesores. La cuestión es si tiene sentido todo eso.

**HG:** Bueno, vos dijiste antes que la historia no tiene sentido pero se podría decir que, aunque esto fuera cierto, las injurias terminan teniendo sentido porque son formas de ubicar posiciones personales y la elaboración de la propia presencia en el mundo. No en vano Borges escribió su arte de injuriar...

**CF:** No digo que no. Digo que con el paso del tiempo todo eso se vuelve ridículo, o bien uno percibe cuán equivocadas estaban las posiciones. Si pudiéramos pensarnos a nosotros mismos en lo que estamos diciendo, en función de lo que el tiempo va a hacer con aquello dicho, quizá nos callaríamos o seríamos mucho más cuidadosos.

**Paisajes prediseñados, tanto domésticos como urbanos, de acuerdo al proceso, bien conocido en Argentina, de la modernización acelerada, no sólo de la estructura productiva sino de los consumos culturales. La cultura, entonces, pasa a ser algo que se produce, se exhibe y se archiva. No me parece interesante todo eso como idea de felicidad pública.**

**HG:** Eso es imposible porque el historicismo tiene su sabiduría. El historicismo dice: “esto va a ser así pero no hay posibilidad de saberlo”, entonces mejor no callarse, pues siempre va a haber un histo-

riador u otro que cometa el mismo error y que puede entender el que cometiste vos. Es la garantía que da el historicismo, es poco pero es muy importante.

**CF:** De acuerdo, pero si uno atendiera a lo sucedido en el pasado, los acontecimientos anteriores a nuestro tiempo, eso tendría, quizás, el mismo efecto que si uno tuviera el poder sabiduría de ver en el futuro. No sé...

**HG:** Bueno, es lo que estás queriendo decir: “desarmar la sabiduría, el saber” (risas). Volviendo un poco a la universidad, al debate que se daba en aquellos años, recuerdo el momento en que yo entré, donde estaba muy presente una distinción entre ciencias de la naturaleza, ciencias sociales y ciencias del espíritu, a la manera neokantiana. Se pensaba que los años 60 venían a resolver esta cuestión. Me acuerdo de un trabajo de Eliseo Verón que pensaba muy bien toda la influencia del estructuralismo lingüístico. En ese sentido, se anunciaba un tiempo futuro donde esa distinción ya no operaría en el comportamiento de la universidad. No habría una partición entre la lógica generalizadora de las ciencias duras y la lógica singularista, dramática, de las ciencias sociales. Y a propósito de eso, se impuso cierto criterio de “idoneidad” de las ciencias. Pero la separación perduró a través de humoradas, por ejemplo, decir “ciencias duras” y “ciencias blandas”, que más que una calificación es una humorada evocativa de un tema que no se podía resolver y que hoy vuelve, de alguna manera, como si volviera siempre el problema de los distintos tipos de conocimiento y de ciencia. Esta discusión, que no toma en cuenta lo que vos señalás respecto a la redención o la autocapacidad del conocimiento de redimirse, hoy vuelve a plantearse casi en términos de aquel debate de los 60, no resuelto, respecto al papel de la ciencia. En tal sentido, las ciencias sociales o las llamadas “ciencias blandas” –me parece que lo “blando” y lo “duro” es una clasificación que opera simplemente a los efectos de tramitar subsidios,

**obtener posiciones en el Estado, etcétera— siempre están necesitadas de responder por su propia situación, no así las otras ciencias que tienen estructura ministerial, financiamientos, fuerte capacidad de intervenir, incluso, en la ideología política de la época. Entonces, en esta situación, la universidad pierde un poco la capacidad de haber definido ese problema o nunca lo definió y aparece algún atisbo de definición en las políticas del Estado.**

**CF:** Son saberes prácticos que se adecuan a la forma en que se está construyendo el mundo, en este caso la Argentina articulada a la división mundial de la producción y el comercio. Yo no sé si existe otra posibilidad; quizás lo que llamamos conocimiento tenga solamente valor singular y no universal, pero no es así como funciona la universidad. Cada cierto tiempo cambian las teorías, las modas, las leyes científicas. Lo que parecía una certeza en un momento dado, se transforma, décadas después, en una errata en la historia del conocimiento. Da lo mismo, todos los saberes tienen pretensión de universalidad y yo no sé si el valor de todo conocimiento no es otra cosa que conversacional. Tomando esa diferencia que vos marcás, me parece que está asociada a los relatos productivistas, aquellos que sostienen que para construir un país se necesita de científicos y de profesionales. Eso significa soja y veterinarios especializados en engorde vacuno. El lugar reservado para los científicos sociales, en ese relato, es el de mejorar las formas de medición del INDEC de acuerdo a criterios de consumo y felicidad que no son los tradicionales de la ciencia económica, o proponer identi-

dades masculinas y femeninas, con sus juridicidades correspondientes, que no respondan al machismo tradicional, etcétera. No sé, quizás alguna utilidad tengan esos saberes.

**HG:** Bueno, pero el problema de la utilidad del saber se puede tratar dentro de una filosofía de la ciencia de corte positivista, o una filosofía analítica o cualquier otra. Tratar la utilidad del saber exige, a su vez, otra ciencia que empalme más con sabidurías como las que vos estás tratando de exponer, para darles un nombre, cercanas al papel que quiso cumplir Martínez Estrada en el complejo cultural argentino. ¿Quién trata el problema de la ciencia o de la felicidad pública?

**CF:** El tema de la felicidad pública... Insisto, la utilidad de la ciencia está asociada a la forma en que se construye el mundo. Tal como se lo ha construido, es lógico que se reclame a la ciencia esa utilidad de acuerdo a la idea actual de felicidad pública en Argentina.

**HG:** Yo digo ¿quién trata este problema? ¿Es tarea del filósofo aislado? ¿Hay algún gabinete capaz de tratar ese problema? ¿O es el publicista en la soledad de su angustia el que lo trata?

**CF:** Vos hacés la pregunta por la política, qué ideales de felicidad pública hay en los proyectos políticos y en las propuestas intelectuales. A veces tengo la sensación de que en Argentina vivimos una especie de menemismo suavizado. Los niveles de consumo han crecido mucho. ¿Qué es lo que se consume? No son “necesidades primarias”, como nos enseñaban antes en la

escuela, se procura consumir todo tipo de artilugios de índole tecnológica, sobre todo artefactos comunicacionales, automóviles, cuya producción y venta ha crecido inmensamente. En fin, paisajes prediseñados, tanto domésticos como urbanos, de acuerdo al proceso, bien conocido en Argentina, de la modernización acelerada, no sólo de la estructura productiva sino de los consumos culturales. La cultura, entonces, pasa a ser algo

**Los medios de comunicación son resolutores de los males de la soledad y el aburrimiento, ofrecen a las audiencias una suerte de “fuga compensatoria”. Las desdichas de la vida son muy grandes y los medios contrapesan la infelicidad media con paisajes de oropel y consuelos, incluyendo a los así llamados medios “interactivos”. [...] La humillación, la crueldad, las bajas pasiones, para todo eso la televisión y otros espectáculos son vehículos, se las contiene y administra bajo forma circense. Los medios son extensiones de nuestras psicopatologías. Por lo demás, son todos parecidos.**

que se produce, se exhibe y se archiva. No me parece interesante todo eso como idea de felicidad pública. Y eso es lo que ocurre. Cuando se habla del “modelo”, hoy en día, o de las críticas al tal “modelo”, yo siento que, más allá de las diferencias pertinentes que distinguen a derecha e izquierda, o al populismo del liberalismo, están hablando de lo mismo. No hay un modelo distinto al propuesto por el gobierno, que es el que permite la articulación con el mundo. ¿Acaso hay otro modelo posible de felicidad pública que no sea simplemente el de mejorar el estándar de vida de la mayoría de acuerdo a un modelo de consumo propuesto por los países ricos?

**HG: Admito que es difícil. En la Argentina siempre hubo tradiciones**

**que buscaban otros modelos de felicidad pública a través de una fuerte presencia de felicidad individual: por ejemplo, las formas de retiro de la ciudad. Pienso, por un lado, en Martínez Estrada, pero por otro, en Kusch. Te sugiero este nombre porque esbozó un modelo de felicidad pública singular basado en un retiro de la ciudad y en la reconquista de un vivir más pleno, con intención de verlo en pueblos anteriores a la ocupación colonizadora. De ahí que el debate sobre la construcción de la Argentina, sobre los restos de los pueblos derrotados militarmente que ocupaban territorios anteriores es un debate, no sé si muy simplificado, pero interesante.**

**CF:** Pero la época en que escribió Kusch su obra es otra. Hoy, la extensión de la frontera agrícola ha llegado hasta lugares en donde Kusch no hubiera encontrado otra cosa más que zarzas y soledad. Argentina no es el mundo andino ni el mundo amazónico, y la idea de retiro de la ciudad es equivocada, porque en verdad el cosmos campesino es un mundo desaparecido, al que ahora hay que buscarlo en lugares medio recónditos del África o del Asia. El único cosmos real que existe en Argentina es el de la ciudad, y el de sus tentáculos comunicacionales. Ya nadie vive en el campo como lo hacían los campesinos tradicionales.

**HG: Entonces los sistemas de felicidad pública deberían variar según cómo se consuman los medios de comunicación. ¿Habría una posibilidad de que no se consumieran medios de comunicación? ¿El retiro de la ciudad, que se pensó en aquel entonces, equivaldría hoy al retiro de los medios?**

**CF:** Depende de cómo definas a los medios de comunicación. Son resortes de los males de la soledad y el aburrimiento, ofrecen a las audiencias una suerte de “fuga compensatoria”. Las desdichas de la vida son muy grandes y los medios contrapesan la infelicidad media con paisajes de oropel y consuelos, incluyendo a los así llamados medios “interactivos”. Esa ilusión de permanente intercomunicación mitiga las angustias de la vida. Y lo que no puede apaciguarse se lo atenúa con medicamentos de tipo psicosomático aptos para personalidades que se han vuelto adictivas. Si pudiéramos llevar una vida más suave, más en paz, más cesada, quizás necesitaríamos menos de los medios. Por otra parte, cumplen una función benéfica, puesto que habilitan la descarga de la psicopatología acumulada a lo largo del día. La humillación, la crueldad, las bajas pasiones, para todo eso la televisión y otros espectáculos son vehículos, se los contiene y administra bajo forma circense. Los medios son extensiones de nuestras psicopatologías. Por lo demás, son todos parecidos.

**HG:** **Sí, los hacen parecidos las formas de montaje, los encuadres de cámara, el modo en que hay que utilizar el tiempo, la expresión, cualquiera que sea. Son visiones del tiempo y el espacio muy rigurosas, y esto es así para cualquier medio. Justamente por eso, ¿quién establecería una crítica? Vuelvo a la pregunta de antes, ¿habría algún saber que, ajeno a la universidad, ajeno a los medios, pudiera, sin embargo tener la suficiente garantía de establecer otras formas de uso de la palabra, en otro tipo de espacio, en otro tipo de tiempo? De otro modo, volvemos**

**al tema de si hay una garantía en el historicismo o si hay que buscar en estructuras morales atemporales, o en formas de retiro. Por ejemplo, el retiro hacia la conversación tiene una tradición ilustre en Argentina, y no sé si es la de Martínez Estrada o la de Macedonio Fernández.**

**CF:** Siempre me llamo la atención que uno de los pensadores más citados sobre el tema de los medios, Marshall Mac Luhan, fuera un convencido católico, de concurrir a misa todos los días, y que casi no tuvo aparato de televisión en toda su vida. En verdad, Mac Luhan despreciaba la televisión. Sin duda, en tanto creyente, su capacidad contemplativa era intensa y por eso pudo percibir las transformaciones técnicas de la sociedad contemporánea, y es irónico que se lo conozca únicamente por una serie limitada de slogans logrados. En fin, los medios son un gran consuelo, como lo eran los templos religiosos en otra época. Todos los elementos técnicos que vos mencionaste también estaban en las iglesias, los vitraux contaban un relato, la iluminación venía desde arriba, era el *lumen* divino que se filtraba a través del vidriado, iluminando la escena, el oropel en el altar, la larga peregrinación hasta llegar a las catedrales. Los medios cumplen esa función de iluminación, por decirlo de esta manera, en un mundo de existencias escasamente afirmativas. Por el contrario, la tradición conversacional, ¿qué es? Es una forma de afirmación grata y amistosa entre personas. Sobre la conversación se puede erigir un cosmos, y no me refiero a un mundo espiritual, o idealista, palabras con las que se lo minusvaloraba antes, sino a un entramado afectivo donde pueda echar raíces



una sociabilidad mejor. La sociedad moderna se construyó sobre la escena de la familia burguesa, de la pareja monogámica. Hoy, la familia se está reconstituyendo como unidad reensamblada. La procreación auxiliada por medios técnicos cumple roles equi-

**No me parece que lo contrario de la sociedad actual sea el falansterio, sino la posibilidad de dejar de creer... Es impresionante lo que creemos todo el tiempo. Ciertas instituciones se derrumban cuando se deja de creer en ellas, no es un problema de acción política clásica, la cuestión es dejar de creer.**

valentes a la rearticulación que las redes informáticas permiten en una sociedad vagamente desjerarquizada y populista. Si se pudiera fomentar otros mundos, los habitaría una personalidad

menos interesada en el consumo de imágenes que en fortalecer experiencias de afectos buenos, distintos a las formas actuales de estilización de la propia imagen, es decir al mercado de personalidades muchas veces reforzadas por cirugías estéticas. Hablo de personalidades menos asociadas a “dar imagen” y más preocupadas por placeres tangibles, o por la posibilidad de animar y confortar al prójimo, no mediante medicamentos o retoques, sino por creación de espacios de simpatía y cariño. En cambio, la sociedad que conocemos, conformada por aglomeraciones administradas, bueno, esa necesita de partidos políticos, corrientes de opinión, marchas masivas de víctimas, lo que supone sus correspondientes políticas públicas de apuntalamiento, etcétera.

**HG: Pero no estás anunciando una sociedad donde Internet tendría una gran capacidad organizativa sin marchas públicas, sin procesión...**

**CF:** No, a mí me parece que Internet pertenece a la misma lógica de las corrientes de opinión. Lo contrario de eso sería una sociedad que puede existir sin conformaciones de masas, pero no sé, estamos hablando de utopías.

**HG: Bueno se parece al falansterio que tanto criticaba Sarmiento. La sociedad de masas tiene todos los inconvenientes conocidos pero un punto que a lo mejor al Mac Luhan que describiste vos, le interesaría: cierta capacidad profética, cierto destello iluminador...**

**CF:** No me parece que lo contrario de la sociedad actual sea el falansterio, sino la posibilidad de dejar de creer... Es impresionante lo que creemos todo el tiempo. Ciertas instituciones se derrumban cuando se deja de creer en ellas, no es un problema de acción política clásica, la cuestión es dejar de creer.

**HG: Yo en eso coincido. Te diría que en los debates en los que uno está metido, hay una verdadera discusión sobre qué es creer o en qué formas creer. Y, puesto que se ve difícil abandonar algunas formas de creencias, sería interesante ver si hay formas superiores a otras. No por la calidad argumental, sino por el tipo de sentimentalidad a la que están asociadas. Una creencia más interesante sería aquella que maneja la celeridad de la sentimentalidad, quién lo expresa con más pudor, y si se aceptan otras formas más estridentes, folletinescas. Pero no se dan así los debates en los que voluntaria o involuntariamente estamos inmersos.**

**CF:** No, así no se dan.

**HG: ¿Está bien hasta acá?**

**CF:** Hasta acá estamos bien. Pero no vamos a sacar mucho de todo esto...

**HG: Es que estamos debatiendo más allá de las naciones. Las lógicas que nos pertenecen son lógicas nacionales que son parte fundamental de la creencia.**

**CF:** Hablamos por hablar... Vos editás una revista, una revista libre. Quizá la gente que escribe allí cree que tiene algo para decir, en el sentido de acumulación de conocimiento sobre algo, o postular una posición sobre acontecimientos y políticas, o más sencillamente explicitar su narcisismo. Yo creo que la revista podría ser esta conversación, y esta conversación la podríamos tener en otro lugar.

**HG: Sí, yo también pienso eso, pero hay algo que hace inevitable la necesidad de que trascienda, la necesidad de trascendencia. La inmanencia absoluta de una conversación, que sólo le pertenece a dos**

**que conversan, es algo que funda culturas también, es la base de la civilización.**

**CF:** Yo me acuerdo, cuando vos dabas clases, la institución le dio un nombre a tu materia, quizá esperaba de vos que cumplieras ciertos requisitos, como mínimo que dieras algún tipo de contenido, pero yo siempre tuve la sensación que cada una de tus clases se parecía a una conversación muy antigua que estábamos teniendo desde mucho antes de que nacióamos, como si fuéramos reencarnaciones... Y la íbamos a seguir manteniendo, ya no había institución ni había paredes, y no importaba lo que la institución supusiera o esperara de nosotros, ya no había ni alumnos ni profesores, era algo abierto.

**HG: Bueno, pero si aún uno tenía esa sensación, ese sentimiento íntimo, si no piensa en una institución sería equivocado o, mejor dicho, injusto hacia los demás...**

**CF:** ¿Y por qué no? Digo como yo sentí esa experiencia en un momento dado.



Grupo Sur, 1961.  
Enrique Pezzoni,  
Eduardo González  
Lanusa, Silvina  
Ocampo, Alberto Girri,  
Adolfo Bioy Casares,  
Victoria Ocampo,  
Alicia Jurado, Héctor  
Murena, Marcia Rosa  
Lida, Guillermo de  
Torre, Carlos Alberto  
Erro, Jorge Luis Borges  
y Eduardo Mallea

**HG: Ahora, tu interés por Martínez Estrada es evidente que no está vinculado a una tesis, a un libro, a una investigación, aunque todo eso sea también ¿Cómo definirías entonces ese interés?**

**CF:** Me llega su amargura. No podría compartir del todo esa sensación, creo que vos sí podrías, de “enfermarse de país”, pero me conmueve. Una persona chiquita, petisa, que al final le costaba caminar, débil, casi huérfano, me impresiona el esfuerzo que hizo, inmenso, y todo por amor a la patria. Por otra parte, es uno de esos raros personajes que no tiene lugar. No es que no lo tuvo, sino que no puede tenerlo. Los “contornistas” vieron claramente que con él no se podía hacer nada, salvo respetarlo, pero desde afanes propositivos no había nada que se pudiera hacer. Para las tradiciones políticas es muy difícil retomarlo. Martínez Estrada se formó en soledad, de forma autodidacta, como Sarmiento y tantos otros, y al mismo tiempo también es crístico, acepta la cruz del país, pero decepciona a sus seguidores, da saltos cualitativos que nadie puede seguir. Desde el uso de la paradoja, su corrimiento hacia formas de saber que no son racionales, instintivas, intuitivas, como se les llamaba, hasta su desplazamiento final hacia la Revolución Cubana. Queda en estado de incompreensión. No hay muchos pensadores así. ¿Qué se puede hacer con esa amargura? El hizo algo, con eso construyó un método de exploración del país, pero en última instancia lo que le interesaba era la hazaña de construir su propio destino. Eso es muy difícil para una persona, mucho más como la que él era, alguien que no provenía de la elite ilustrada tradi-

cional con rentas y seguridades. Era hijo de inmigrantes pobres, el padre era cochero de plaza. Tampoco se sintió a gusto en los cenáculos literarios. Siempre fue un empleado público que laboraba incluso los sábados. No le divertía el escenario cultural, veía allí un teatro de marionetas, lo mismo con la política. Se fue entristeciendo y me da bronca que haya sido así. Por supuesto hizo mucho, escribió libros, y no pocos, que se pueden seguir leyendo. Quizás hubiera sido más feliz si hubiera aceptado el juego, el juego que jugaban los demás, pero no, no pudo, su deriva fue profética.

**HG: Siempre recuerdo con gracia la observación que le hace Jauretche, y creo que le interesaba mucho Martínez Estrada, más de lo que consigue decir: que su pensamiento provenía de su condición de propietario de tierra, pero las tierras a las que aludía, en una especie de enfoque marxista en el que el pensamiento proviene de la reproducción de bienes y de formas productivas; esa tierra era la que había ganado con el Premio Municipal de Literatura en 1929 por *Títeres de pies ligeros*. De modo que no sería tan desacertada la crítica de Jauretche, porque más que un terrateniente de nacimiento o por herencia, en realidad las tierras que tenía, si su pensamiento provenía de la condición agrícola, provenían del premio literario.**

**CF:** En realidad Jauretche lo criticaba porque, a diferencia de Irazusta, que fue un señor con casa muy cercana a la plaza céntrica de su pueblo, por lo tanto una de las familias principales de la ciudad, Martínez Estrada hubiera debido comprender de otro modo el problema de la tierra.

**HG: De Entre Ríos ¿no?**

**CF:** Sí, Irazusta era de Gualaguay. Jauretche decía que Martínez Estrada, al no tener fortuna, debía comprender mejor el problema de la propiedad, porque la única que tuvo, efectivamente, derivó de un premio literario. Pero Jauretche no fue muy interesante con respecto a Martínez Estrada. Toda esa crítica a los profetas del odio si mal no recuerdo...

**HG: Sí, a los profetas del odio.**

**CF:** ...está vinculada a la situación específica en que se escribía después de la Revolución Libertadora, con Jauretche en Montevideo, exiliado, no comprendía bien la posición de Martínez Estrada. Todo se parecía a un malentendido más que a otra cosa, y además el texto de Jauretche es injusto, cachador, no lo comprende. También Martínez Estrada criticó a Jauretche, dijo que era un publicista barato. Pero bueno, esta conversación va a quedar entre nosotros, no es muy...

**HG: Es probable, pero va a salir publicada, va a ser una fatalidad esta conversación (risas). Se podría extender mucho más, pero tengo cierta tentación de decir los nombres de personas que aludirían a las posiciones del espíritu, por ejemplo la relación Martínez Estrada con Canal Feijóo o Saúl Taborda. Cada vez más parece un triángulo, quizás no haya necesidad de inscribir allí a Lugones, un triángulo encantado para la Argentina...**

**CF:** Hay varias relaciones que se pueden establecer, como vos decís, de triángulos encantados. Borges

y Victoria Ocampo con Martínez Estrada es una relación que no ha sido explorada del todo.

**HG: Bueno, Borges y Jauretche también. Pero Jauretche hace un falso intento con Borges al decir que era un caballo de pura sangre que intentaba correr carreras de cuadreras. Le estaba pidiendo a Borges que hiciera declaraciones políticas a la altura de su literatura, que Jauretche conocía muy bien.**

**CF:** Borges no podía condescender a eso. Martínez Estrada sí, pero lo hacía desde un lugar que tampoco le gustaba a Jauretche. Bueno qué se yo, se desgrabará y se verá, vos me colocás en un lugar que es completamente equívoco, crees que tengo algo para decir...

Entrevista

## Eduardo Grüner: “La verdadera política empieza cuando las masas empiezan a preguntarse *qué clase de Estado* tiene que ‘retornar’”

Por Verónica Gago, Sebastián Scolnik y Mario Santucho

Los festejos en torno al Bicentenario de la Revolución de Mayo señalan un antes y un después en cuanto a espectáculos culturales masivos se refiere. Las representaciones desplegadas, primero en la zona céntrica capitalina y luego en distintos puntos del país, hasta desembocar en la feria futurista Tecnópolis, impactaron en la consideración pública. Tanto por los dispositivos performáticos utilizados como por la propuesta de relectura de la historia. En ese marco, intervenciones especialmente filosas como el libro de Eduardo Grüner sobre la revolución haitiana, *La oscuridad y las luces*, resultan fundamentales para una revisión crítica de los modos en que las corrientes historiográficas, las formas de recordación oficiales y los imaginarios populares se ponen en juego en una época. En la entrevista que aquí presentamos, Grüner no sólo propone releer los festejos del Bicentenario desde una óptica poco concesiva, sino que aplica el mismo rigor crítico a ciertos enunciados que configuran la tonalidad contemporánea: la “vuelta del Estado”, la exaltación del peronismo como expresión de una política obrera, la idea de que vivimos un período posneoliberal, la subsunción de lo político a la categoría de populismo y otros tópicos del pensamiento político contemporáneo que obran como núcleos fundamentales de las discusiones cotidianas del presente.

**LB:** Suele caracterizarse esta década como aquella en la que ha tenido lugar: “la vuelta de la política”, aludiendo a la recuperación de cierta presencia estatal en las discusiones económicas, en la definición de algunos rumbos políticos tendientes a reformular el esquema de los noventa. Junto con la política “vuelven” los sindicatos, los partidos y los intelectuales. ¿Cómo ves estos “retornos”?

**Eduardo Grüner:** Esos “retornos”, como ustedes los llaman –la palabra tiene ciertas resonancias del *retorno de lo reprimido* del que hablan los psicoanalistas– son siempre bienvenidos si significan una recuperación “en este momento de peligro”, para hacer una vez más esa canónica cita de Benjamin. Es decir, si implican un regreso en nuevas condiciones que permitan la producción de una *diferencia*, como una suerte de anacronismo que salta sobre el presente, por así decirlo. En el llamado “pensamiento crítico” –algo muy difícil de definir, y que no consiste solamente en criticarlo todo– hay necesariamente un momento, digamos, “conservador”, o por lo menos nostálgico, como mecanismo de defensa contra el bombardeo permanente y abrumador de novedades efímeras y alienantes que supone el capitalismo mundializado. Entonces uno desarrolla una especie de apego melancólico hacia ciertas “solideces” que conoció de joven, antes de que se “disolvieran en el aire”, como decía Marx. Se extraña algún café de la calle Corrientes que no existe más (para no hablar de la calle Corrientes misma, que tampoco existe más), o el tableteo de la Lettera 22 con la que uno escribía lo que publicaba en las revistas. Y se

extrañan, claro, esas certidumbres y convicciones de hierro que el pesimismo de la inteligencia nos enseñó a *de-construir*, como se dice horriblemente ahora, sin que el optimismo de la voluntad nos baste para una acabada *re-construcción*. El problema, desde ya, es que si nos quedamos enredados exclusivamente en esa melancolía somos fácilmente arrastrados al suicidio (personal, político o intelectual). Hay que conservar una parte de ella, me parece, como forma de resistencia pasiva, pero al mismo tiempo articularla con las urgencias y las intemperies del presente.

Es un demasiado largo prólogo para la respuesta aparentemente sencilla que se me está pidiendo. Pero era necesario para hacer entender que todo “retorno” tiene que ser valorado por su inscripción en las significaciones del presente. En este marco yo me permitiría interrogar con un dejo de ironía ese concepto del “retorno”. Ahora está de moda –y conste que no menosprecio las modas: suelen ser interesantes síntomas de época–, es ya un *sentido común* dominante, hablar de una “vuelta” de la política o del Estado (y la pregunta ahora agrega los sindicatos y los intelectuales). Ante lo cual uno no puede resistirse a una pequeña provocación: ¿perdón, volvieron de *dónde*? ¿A dónde se había ido todo eso?

Entiendo perfectamente el sentido de la pregunta, cuando por ejemplo se alude al “retiro” del Estado y de la política en los fatídicos años 90. Pero en esos años se necesitó *mucha* acción del Estado para, entre otras cosas, privatizar todo lo existente: hubo que hacer leyes, decretos de necesidad y urgencia, presionar o comprar voluntades, reprimir a los que se opusieran, etcétera. Todo eso lo hizo el *Estado*, y



para hacerlo se tomaron fuertes decisiones *políticas*. Ahora bien, si lo que se quiere decir es que ahora el Estado hace *otras* cosas, que sus políticas son *diferentes* a aquellas, discutamos eso. Pero no se puede hablar de *el* Estado o de *la* Política como de universales abstractos que a veces están y a veces no; que a veces se ocultan y otras se des-ocultan, como el Ser de Heidegger, digamos. Los sectores populares, incluso, hicieron *mucha* política bajo el menemismo o el delarruismo: ¿hace falta recordar las muchas “puebladas” que se llevaron a cabo en esos años, con incendio de comisarías e intendencias

**Si uno cree que “política” es solamente lo que hacen el Estado, las instituciones consolidadas o la partidocracia clásica (es decir lo que se ha llamado el poder constituido, por oposición al poder constituyente), y se olvida de todo lo demás [...] entonces efectivamente hubo en los últimos años un “retorno” de la política que recompuso inteligentemente el sistema político “constituido”.**

incluidos? ¿Hace falta recordar que en esos años se empezaron a rearmar algunos de los sindicatos combativos (ya que también se habla de *el* Sindicalismo, como si fuera uno solo) que lucharon heroicamente en tres frentes, contra la patronal, contra el gobierno, y contra la burocracia cómplice? Para decirlo todo, ¿hace falta recordar que todos esos movimientos más o menos fragmentarios, espasmódicos o semisubterráneos terminaron eclosionando en las jornadas de diciembre de 2001 que voltearon a un gobierno? Mucho se puede debatir sobre el significado real de esa fecha, con todas sus confusiones y contradicciones, pero caramba, ¿eso sí que fue un “retorno” de la política! Y si se quiere insistir con esa palabrita, ¿no fue “retorno” de la política las asambleas barriales, las fábricas recu-

peradas, los primeros movimientos piqueteros, e incluso las nuevas formas de “arte callejero”, de “intervenciones urbanas”, y así siguiendo?

No, todo esto no fue en verdad un “retorno”, fue una auténtica *creación* político-cultural, pero en el sentido que lo decíamos antes: una discontinuidad operada obedeciendo a acontecimientos contingentes, sí, pero que se montaron sobre una recuperación de continuidades, de expresiones de la lucha popular que no necesitaban “retornar”, porque siempre estuvieron, de una u otra manera. Claro, si uno cree que “política” es solamente lo que hacen el Estado, las instituciones consolidadas o la partidocracia clásica (es decir lo que se ha llamado el poder *constituido*, por oposición al poder *constituyente*), y se olvida de todo lo demás –y “todo lo demás” quiere decir todo lo que acabo de decir, pero *también* las corporaciones económicas y las distintas expresiones de las clases dominantes que se la pasan haciendo política aunque no la llamen así: ¿o ya nos olvidamos de aquella sugestiva frase de los 90 que rezaba “los mercados votan todos los días”?–, si nos olvidamos de todo eso, digo, entonces efectivamente hubo en los últimos años un “retorno” de la política que recompuso inteligentemente, y aprovechando él sí las lecciones de lo *otro* (de diciembre del 2001, para concentrar en un emblema), el sistema político “constituido”. Los “K” –si se quiere llamarlos así– se dieron cuenta de dos cosas que nadie más advirtió (y por eso todos los otros intentos fracasaron): que en diciembre del 2001 no había habido una verdadera hipótesis alternativa (*Que se vayan todos* no es una hipótesis: es una *reacción*), y que sin embargo había que hacer *algo* con

eso para que no se repitiera, con la posibilidad de que la segunda vez *sí* hubiera una hipótesis. Se montaron sobre algunas de las demandas, las *escucharon*, ciertamente, y las usaron como insumo para tratar de volver a una sociedad “gobernable”, como se dice. O, como prefiero decir yo, a la “normalidad burguesa”.

Se pueden pensar muchas cosas, buenas o malas, de lo que “retornó” a partir del 2003; pero convengamos en que parte de su “éxito” se explica por la parcial *derrota* de ese otro “retorno” que se condensó en diciembre del 2001. Atención, de ninguna manera estoy diciendo –sería una necedad, precisamente, “antipolítica”– que *este* Estado y *esta* política sean lo mismo que los de los 90. Pero sí estoy diciendo que si saltamos por encima, si desplazamos de la vista todo lo otro para celebrar acríticamente que hayan “vuelto” el Estado y la Política, quedamos atrapados por una concepción estrecha, elitista, institucionalista de lo que es la *praxis* política. Esta ideología ha capturado incluso a los sectores “progresistas”, al punto de que directamente se niega, se invisibiliza todo lo que no responde a ese esquema. Hace unos días leí una nota en la que Sandra Russo afirmaba que en 1946 los trabajadores habían empezado a hacer política y habían... ¡accedido al poder! Es absolutamente increíble. Para ella no existieron la Semana Trágica ni la Patagonia Rebelde, ni los 70 u 80 años previos a esa fecha en la que los sindicatos y movimientos de obreros y peones rurales anarquistas, anarcosindicalistas, socialistas y comunistas “hicieron política”. Decir, además, que en 1946 *los trabajadores* accedieron al poder es un manifiesto despropósito. El primer peronismo fue por supuesto

un gobierno nacional-popular que introdujo una gran cantidad de beneficios para la clase trabajadora, y donde la irrupción de las masas en la “normalidad burguesa” de entonces provocó una especie de cataclismo cultural y se prolongó en algunas de las grandes metáforas literarias

posteriores (desde “La fiesta del monstruo” de Borges y Bioy, pasando por “Casa tomada”

de Cortázar, hasta *Las Patas en la Fuente* de Lamborghini, por sólo citar algunos hitos). En ese sentido debe ser reivindicado contra toda forma de “gorilismo”; pero confundirlo con una revolución proletaria es desconocer crasamente los más elementales datos de la realidad, así como desconocer la historia argentina como tal, para no hablar de la mundial. Parece que los trabajadores eran una suerte de idiotas incapaces de iniciativa propia hasta que vino el Estado en 1946 a darles graciosamente su voz. No soy de los que piensan que se pueden hacer transformaciones radicales de lo social *sin* el Estado (eso de “cambiar el mundo sin tomar el poder” es una paparruchada espontaneísta y ella sí antipolítica además de antiteórica: dejémoselo a quienes ya, sin advertirlo, se han resignado a no cambiar nada salvo su conciencia inquieta, ahora tranquilizada). Pero la *verdadera* política empieza cuando las masas que normalmente no “hacen” política empiezan a preguntarse *qué clase* de Estado tiene que “retornar”, y para hacer *cuál* política y *cómo* (por ejemplo, ¿con o sin ellas?). Si no se hacen esa pregunta, entonces el “retorno” es una entelequia retórica –en el mal sentido, porque

**Hace unos días leí una nota en la que se afirmaba que en 1946 los trabajadores habían empezado a hacer política y habían... ¡accedido al poder!**

hay uno bueno—, y el “retorno de la militancia” se resuelve en una escuela de recambio de los funcionarios.

En cuanto a los “intelectuales” —¡no quisiera olvidarme de ellos, vade retro!—, vale la misma pregunta: ¿a dónde nos habíamos ido? Yo escribí cualquier cantidad de cosas en los 90; hice varias revistas, publiqué libros y ensayos, participé de infinitos debates públicos. Y no soy ninguna excepción,

**Es cierto que los acontecimientos de 2001 (no solamente en Argentina: “2001” estambién el ataque a las torres en Nueva York ¿no?) forzosamente provocaron algún reacomodamiento. Para citar inmodestamente un título propio, fue *el fin de las pequeñas historias*. No es que haya regresado ningún “gran relato”: eso todavía tenemos que construirlo, si se puede.**

sino apenas uno más: todos los que conozco, y son muchos, hicieron lo mismo o más. Y eso se hizo, por definición, en los espacios *públicos* que supimos mal o bien conquistar. Ahora, si con “retorno de los intelectuales” se quiere decir que nuevamente, después de mucho tiempo, se conformaron agrupamientos explícitamente pensados para intervenir colectivamente en el debate político-cultural (como Carta Abierta a partir del 2008 o recientemente la Asamblea de Intelectuales en apoyo del Frente de Izquierda), de acuerdo, es algo para celebrar. Pero, otra vez, no es estrictamente un “retorno”, sino una continuidad bajo otras formas. Menos “solitarias”, si se quiere —aunque hacer una revista o participar en una mesa redonda tampoco es “solitario”, como sí lo es, *siempre*, escribir—. En cierto sentido, es algo que se hizo siempre, y sobre todo desde 1955: ¿hay que recordar *Contorno*, *El Escarabajo de Oro*, *Literal*, *Envido*, *Los Libros*, *Punto de Vista*, *Sitio*, *La Bizca*, *La Ciudad Futura*, *El Cielo por Asalto*, *El Roda-*

*ballo*, o las hoy aún vigentes *El Ojo Mocho*, *Confines*, *Conjetural*? ¿Cuándo dejaron los intelectuales de agruparse para intervenir políticamente, ya fuera en la política “grande” o en la de su propio campo? Es cierto que los acontecimientos del 2001 (no solamente en la Argentina: “2001” es también el ataque a las torres en Nueva York ¿no?) forzosamente provocaron algún reacomodamiento. Para citar inmodestamente un título propio, fue *el fin de las pequeñas historias*. No es que haya regresado ningún “gran relato”: eso todavía tenemos que construirlo, si se puede. Pero al menos esa “bienvenida al desierto de lo real” (como célebremente la llamó Zizek) ayudó a licuar las babosidades del “pensamiento débil” o la celebración estúpida de una falsaria “globalización”. Sin perder la parte que habíamos ganado (la autonomía del significante, el peso de lo simbólico-cultural, etcétera) el pensamiento se nos *materializó* mucho más. En el plano nacional, fue toda una revancha (bien amarga en otros aspectos) para los que nos sentíamos más cerca de la trinchera de Viñas o de León Rozitchner que de la pista de patinaje de algún fabricante de zoquetes.

Por otra parte, los formatos actuales, sin duda más “masivos” (Carta Abierta o la Asamblea, para volver a ellos) tienen sus riesgos —aunque por cierto no sean simétricos—: de un lado, el riesgo de perder distancia crítica —perder “pesimismo de la inteligencia”, digamos—, subordinándola a las (inevitables, parece) necesidades instrumentales o estratégicas de la *realpolitik*. Del otro, mantener *tanta* distancia crítica, tanto rechazo a cualquier compromiso con la política de “manos sucias” de la que hablaba Sartre, hasta que esa “pureza” abstracta se vuelva políticamente inope-

rante, o incluso un obstáculo. Y finalmente, el riesgo más grande: hoy los medios –*todos* los medios, cada uno a su manera y con sus propias improntas ideológicas– juegan un papel que no tenían en los tiempos de, digamos, *Contorno*. Es constante el peligro de quedar atrapado por un “liderazgo” mediático que necesariamente aplanar la reflexión crítica con sus tiempos, sus inmediateces, sus urgencias, sus inevitables simplificaciones groseras. No se trata de sus contenidos ni de sus intenciones: ellos funcionan así, no son ni buenos ni malos, son *incorregibles*, como decía Borges (aunque no lo decía de los medios, claro). Como se verá, en la dicotomía de Umberto Eco soy un decidido *apocalíptico*.

**LB: ¿Estarías de acuerdo con la idea de que en América latina se ha logrado a ir más allá del neoliberalismo, a partir de la emergencia de nuevos sujetos sociales en lucha y de la aparición de distintos gobiernos progresistas? Muchos discuten cuál es la acepción del término posneoliberalismo. ¿Cómo lo ves vos?**

**EG:** La palabra “progresismo” me provoca cierto rechazo. Qué le vamos a hacer, es un prejuicio que no puedo sacarme de encima. No puedo olvidarme del Benjamin que decía que hoy en día –y el “día” de Benjamin sigue siendo el nuestro– el concepto de “progreso” es un arma ideológica de la historia de los *vencedores* (para quienes por supuesto *hubo* un “progreso” que los puso en ese lugar), mientras que para los *vencidos* la historia es una pesadillesca sucesión de *regresiones*. Dicho más “teóricamente”: aceptar sin interrogación crítica esa idea es someterse a una filosofía de la historia

del “tiempo homogéneo y vacío”, lineal, evolucionista, y para decirlo todo, *colonial / eurocéntrica*. Es una filosofía de la historia que sólo pudo concebirse a partir del 12 de octubre de 1492 –por hacer una periodización simbólica pero para nada arbitraria–: es decir, cuando empezó lo que Samir Amin llama *la mundialización de la ley del valor del Capital*. Esa mundialización, que tenía Amos como los sigue teniendo la “globalización”, deglutió *otras* temporalidades históricas, *otras* lógicas de “acumulación”, *otras* concepciones del tiempo y de la Palabra. En una típica operación ideológica de *pars pro toto*, esa deglución transformó en “natural” la idea de la historia europea. Lo que triunfó es toda una metafísica de la *temporalidad*, y no solamente un sistema económico. El genocidio y el etnocidio coloniales fueron complementados por un *cronocidio*, si se me permite inventar un neologismo. Eso se terminó de consagrar en el siglo XIX con el positivismo, el cientificismo, el evolucionismo, el “progresismo”, todas ellas expresiones de la consolidación del gran capitalismo industrial. El “progreso” –categoría que no tiene sentido en ningún otro campo que en el de la racionalidad técnico-instrumental– se volvió incluso un argumento legitimador de la dominación, la explotación colonial, la esclavitud y el racismo: así como hoy se legitiman agresiones imperiales con razones “humanitarias” (una perversión del lenguaje posiblemente inédita en la historia), en el siglo XIX se estaba llevando el “progreso” a los pueblos y razas “inferiores”, tal como en el siglo XVI se les llevaba la verdadera religión –y cuánto se ha hablado de la “religión del progreso” decimonónica? Pero la historia real no es así.

# Libros del BICENTENARIO

La Biblioteca Nacional propone la experiencia de la Máquina del Bicentenario. Ponga una moneda en la ranura y verá aparecer un libro en la bandeja de la máquina. Una vieja máquina, en este caso ya en desuso, de expender cigarrillos. También ellos fueron misteriosa moneda de cambio, como lo recuerda casi todo el cine del siglo XX, buena parte de la literatura universal y célebres tangos que no desaparecieron de la memoria urbana. En toda gran urbe, un ciudadano es aquel que rebusca en su último bolsillo una moneda esquiva. Si aparece, aquí tiene la máquina que se la devuelve en forma de libro, con un evocativo estuche de cigarrillos.



 EDICIONES BIBLIOTECA NACIONAL

## *Colección Fototeca Benito Panunzi*

*La colección Fototeca Benito Panunzi está orientada por la intuición de que en las imágenes que tramaron la historia del país hay poderosas sugerencias para pensar; tanto las situaciones originales, fugaces y únicas, en las que un instante fue retratado, como también las potencias que ese momento, nunca del todo capturado en la escena ofrecida, destila para pensar el presente e imaginar el país por venir. Esta colección, prolongación de los tesoros fotográficos de la Biblioteca Nacional, se propone difundir las imágenes más antiguas de Argentina. Una apuesta que interroga la memoria visual a partir de la sospecha de que en ella anida una parte vital de nuestra historia, siempre fértil para nuevas interrogaciones.*



**Primeras vistas porteñas**  
Fotografías de Esteban Gommet. Buenos Aires 1864



**La República Argentina en su Primer Centenario**  
1810-1910. Fotografías de Hugo Bonvicini



La historia real es un entrecrocarse permanente de tiempos diferenciales, un “desarrollo desigual y combinado” –para decirlo con un clásico– también de las temporalidades históricas, culturales, simbólicas y hasta “subjetivas”. Pero además, para alguien que –como suele sucedernos a los intelectuales– se *pre-ocupa* de cosas como la literatura y el arte, el concepto de “progreso” es hartamente problemático. ¿En qué sentido se puede decir que la literatura ha “progresado” desde Homero hasta García Márquez, desde Sófocles o Séneca hasta Paul Auster o Saramago? ¿Picasso pintaba mejor que Velázquez o Caravaggio? Es un poco ridículo. Y si a la palabra “progreso” se le da un sentido más “político” (en su acepción estrecha), ¿qué hacemos con, digamos, Céline o Ezra Pound, escritores que en el siglo XX produjeron no “progresos” sino verdaderas *revoluciones* en el estilo narrativo o poético, pero que eran fascistas y racistas? También aquí funciona la “desigualdad combinada”; también aquí se ve cómo “civilización” y “barbarie” son las caras de una misma moneda. Y también aquí opera lo que decíamos a propósito del *anacronismo productivo*. Hay un consenso generalizado en que Marx, Nietzsche y Freud son los que, entre fines del siglo XIX y principios del XX, fundan una manera de pensar, de *interpretar* el mundo radicalmente nueva (eso se puede leer en Foucault, en Ricoeur, en Roland Barthes, en Lévi-Strauss, en Althusser). Preanuncian, de muy diferentes modos, la crisis y el colapso del optimismo positivista-burgués decimonónico del cual *todo* el siglo XX, con sus guerras mundiales, sus “totalitarismos” y sus genocidios horrendos es el más cruel y violento de los testimonios. Marx, Nietzsche y Freud crean lo

que me he atrevido a llamar un nuevo *modo de producción de efectos de Verdad*. Sin embargo, los tres tienen –cada uno a su manera, de nuevo– como punto de referencia histórico-cultural a ese “anacronismo”, imposible de concebir en la modernidad, que es la tragedia griega. ¿Por qué? Porque quieren hacer “retornar” ese momento *fundacional* en una época de *agotamiento* de lo que aquel momento había “fundado”, con el objeto –o, si se quiere, la apuesta “pascaliana”– de que el choque entre esas opuestas temporalidades produzca algo *nuevo*.

(Aprovechemos la oportunidad para hacer una especie de declaración de principios. *La Verdad tiene estructura de ficción*, dice en alguna parte Lacan. Es un enunciado muy complejo, concentrémonos en uno solo de sus posibles sentidos. Ejemplo: se puede aprender muchísimo más sobre la sociedad burguesa europea del siglo XIX leyendo a Balzac, a Tolstoi, a Dickens, que en todos los manuales de sociología o historiografía. Desde ya, conviene saber sociología e historia para darse cuenta de por qué la literatura es superior, pero queda el hecho de que, como ya lo sugiere Aristóteles en la *Poética*, la gran literatura *es superior*. Y, nuevamente, esa superioridad no depende de la ideología “consciente” del autor. “Prefiero un Balzac reaccionario a cien Zolas progresistas”, afirmó cierta vez Lukács. En efecto, el odio del monárquico Balzac a la mediocridad mercantil burguesa en ascenso lo hizo retratarla con un nivel de metafórico y revelador *detalle* que al progresista Zola se le escapaba, y que excede en mucho lo que puede caber en las grillas categoriales y taxonómicas de las “ciencias sociales”. Jacques Rancière ha visto bien una



paradoja: la ciencia social cree poder aplicarle sus conceptos a la literatura, sin advertir que esos conceptos los ha extraído (o, mejor, abstraído) *de ella*. Como los bordes entre esas regiones discursivas son muy finas, a veces puede suceder al revés: a la etnografía de Oscar Lewis, a quien desgraciadamente ya no se lee en nuestras universidades, le bastaba transcribir textualmente el discurso de sus entrevistados –en *Los Hijos de Sánchez* o en *La Vida*, por ejemplo– para que eso pudiera leerse como unas apasionantes novelas “realistas”. Esto es algo que no escapó a la aguda percepción de Marx, Nietzsche o Freud, y de allí su recurso a la tragedia griega (y por supuesto a Dante, Shakespeare, Cervantes o Dostoievsky). Seguramente que el propio fundador del psicoanálisis hubiera aceptado el quiasma de Harold Bloom: lo que se necesita no es una lectura freudiana de Hamlet, sino una lectura “hamletiana” de Freud. También aquí tenemos, entonces, una “combinación desigual” de temporalidades distintas, y con frecuencia opuestas, entre *arte* y *sociedad*, funcionando como eficaz alegoría de las aporías y límites del “progreso”).

¿Para qué puede servir toda esta tediosa perorata de puesta en cuestión del sentido común “progresista”? No sé si al sufrido lector le podrá servir para algo. A *mí* me sirve para atemperar la tentación de un entusiasmo acrítico con los gobiernos, los partidos, los movimientos o los líderes políticos llamados “progresistas” (es curioso que ahora esta palabra sea un elogio, cuando en los años 60 y 70, incluso para la izquierda peronista, era un *anatema*, ya que “progresista” se oponía a “revolucionario”). Y a

veces también con algunas *personas* que se autocalifican así: esos bienpensantes de clase media –*Hystericus*, los habíamos bautizado ya en los 80, en la revista *Sitio*–, que se fascinan fácilmente con el discurso de la “renovación y el cambio”, se lo creen a rajatablas, y después, previsiblemente, cuando nada cambia ni se renueva *en serio*, se sienten traicionados, lo cual no les impide fascinarse con el siguiente. Eso significó *culturalmente* (no hablo de la pertinencia político-coyuntural) una *parte* “flotante” (no hablo de los militantes y los convencidos auténticos) del voto a Frondizi, a Alfonsín, al Chacho Álvarez, y posiblemente también a Néstor y Cristina, o a Binner, por decir algo. ¿Cuándo se escuchó a un obrero o a un marginal o a un *chipaya* del altiplano boliviano decir de sí mismo que es “progresista”? Eso solo se le puede ocurrir a un pequeño burgués de barrio Norte.

Dicho todo lo cual, es verdad que en la última década, al menos en América Latina, ha comenzado a suceder algo bien interesante: aquellas otras historicidades diferenciales –la de los aborígenes, los afroamericanos, los marginales y “vencidos” de todo tipo, sumándose a lo que antes se llamaba “la clase obrera y los sectores populares”– han empezado a hacerse escuchar por diversas vías. Desde ya, siendo lo que es la “industria cultural”, muchas de esas voces han sido recicladas como mercancías para turistas, o como coartada de alguna clase de “multiculturalismo”. Pero eso no quita que las voces *están*, y a veces los cuerpos pagan duramente el precio de su propia voz, como sucedió recientemente entre nosotros con los asesinados *qom*. Sin duda el colapso de la hegemonía cultural –quizá más que de la económica– del denominado

## Borges, libros y lecturas



### *Borges, libros y lecturas*

*Catálogo de su biblioteca personal en la Biblioteca Nacional*

El catálogo de la colección Jorge Luis Borges da a conocer el conjunto de libros donados por el escritor a la institución que dirigió durante dieciocho años.

Entregados como última acción antes de abandonar su cargo, estos ejemplares permanecieron ocultos durante treinta años en los fondos generales de la Biblioteca. Un hallazgo casual —o una revelación— fue la chispa inicial de una investigación exhaustiva llevada a cabo por dos empleados de la Biblioteca, Laura Rosato y Germán Álvarez, cuyo resultado fue la recuperación de casi mil volúmenes.

Estos libros, que formaban parte de su biblioteca personal, presentan marcas, anotaciones y manuscritos originales que este catálogo transcribe y contextualiza, intentando reconstruir el proceso de lectura para dar cuenta de sus huellas en el acto de escritura.

## Historia de la Biblioteca Nacional

*Estado de una polémica*

Horacio González

## Historia de la Biblioteca Nacional

*Estado de una polémica*

Horacio González realiza un recorrido por los 200 años de la Biblioteca, reviviendo las diversas polémicas que la conmovieron desde su fundación.

El libro contiene un apartado fotográfico que acompaña esta narración, partiendo de las actas firmadas por Mariano Moreno y Cornelio Saavedra que ordenaron la confiscación de la biblioteca del Obispo Orellana, en agosto de 1810.

**La temporalidad histórica de esos gobiernos *no es* la de aquellos sectores desprotegidos y sus urgencias. Los gobiernos “progresistas” se manejan con los tiempos “largos” dominantes en el mundo. No están poniendo en cuestión los límites de lo que Mézaros llama el *sociometabolismo del Capital*.**

“neoliberalismo” ha contribuido a esa *emergencia* (en todos los sentidos de ese término). Algunos gobiernos –por otro lado muy distintos entre sí: es un abuso teórico y político tratarlos como un conjunto homogéneo– se

han hecho cargo de aquel colapso, y son calificados como “progresistas”. No minimizo el hecho: si más gente puede comer, si se pueden revisar algunas de las políticas más retrógradas de las

décadas pasadas, si se reparan cosas en el campo de los Derechos Humanos, si se pone en cuestión el anterior sentido común neoliberal, bienvenido sea. Toda medida “progresista” que tenga efectos materiales positivos sobre los sectores sociales más desprotegidos debe ser apoyada.

Además, ese clima político puede –*puede*: no es una consecuencia necesaria, depende del protagonismo de las masas– contribuir al crecimiento de movimientos de base que apunten a una transformación profunda de lo existente –salvo que al mismo tiempo esos propios movimientos sean “cooptados” por los gobiernos, como suele suceder–. Eso sí *no* lo van a hacer los gobiernos actuales, por más “progresistas” que sean. Porque, permítaseme insistir: la temporalidad histórica de esos gobiernos *no es* la de aquellos sectores desprotegidos y sus urgencias. Los gobiernos “progresistas” (o “reformistas burgueses”, se hubiera dicho en otra época, si se me disculpa la referencia anacrónica) se manejan con los tiempos “largos” dominantes en

el mundo-“mundializado”. No están poniendo en cuestión los límites de lo que Mézaros llama el *sociometabolismo del Capital*. Las medidas “reparatorias” que puedan adoptar –y que, repito, deben defenderse en sí mismas– nada tienen que ver con una ruptura con la lógica de fondo del “sociometabolismo”. No se trata de lo que “falta”, o de lo que hay que “profundizar”, como reza el discurso “progre”; en verdad, no falta nada ni hay nada que profundizar: el “modelo” es *así*, como se lo ve hoy. Se pueden ampliar cuantitativamente las medidas reparatorias, quizá –aunque no es muy seguro, en medio de la tremenda crisis mundial–, y eso estará muy bien; no va a significar, sin embargo, ninguna ruptura *estructural* de la lógica del “modelo”, como no la significó el tan mentado “Estado de Bienestar” keynesiano, cuando lo hubo. Pero además hay que tomar en cuenta que los tiempos del propio mundo dominante ya no son tan lentos como quisieran el evolucionismo o el reformismo “progresista”. Estamos cotidianamente viviendo las turbulencias crecientes de una crisis del “sociometabolismo” que muy bien podría ser terminal. Por todas partes –de El Cairo a Londres, de Trípoli a Atenas, de Tel Aviv a Madrid– vemos rebeliones todavía confusas, ambiguas, contradictorias, pero que en algunos casos ya empiezan a advertir: “El problema no es sólo el liberalismo, sea antiguo o *neo*: es el *capitalismo*”. Se aceleran los tiempos en que tendremos que decidir si queremos *otro* “modelo” (y no una mera corrección reparatoria de lo existente), o si nos resignaremos a precipitarnos en la barbarie, que como decía Rosa Luxemburgo es la única consecuencia posible de la crisis del capitalismo cuando no hay una

auténtica alternativa. Esa barbarie está a nuestras puertas: la crisis financiera del capitalismo central está intentando “resolverse” con *más de lo mismo*, lo cual indefectiblemente llevará a más ajuste, más desocupación, más miseria, más degradación, más segregación, más xenofobia y racismo.

En suma: ¿“posneoliberalismo”? Puede ser, a condición de que –como han propuesto algunos autores para el vocablo “posmodernismo”– entendamos el prefijo *pos* como indicativo de una nueva *fase* de la misma lógica, y no como una tajante *discontinuidad* con ella. Es como tal “fase” que se la puede calificar de mejor que la anterior, sin duda, pero sigue siendo una “fase”. ¿Hemos salido realmente del “liberalismo”? ¿Y qué es, exactamente, lo que tenemos a cambio en la *macroestructura* de la que hablan los economistas? ¿Acaso ha dejado de ser el rey *Mercado* –nacional e internacional– el que orienta las políticas económicas? ¿Y cómo podría ser de otra manera dentro del capitalismo, aunque siempre conviene por supuesto una mayor voluntad redistributiva por parte del Estado? De la respuesta a esta pregunta dependen muchas otras: ¿se ha dejado de pagar la deuda externa? ¿se ha hecho una reforma tributaria profunda y *progresiva* (que no es lo mismo que “progresista”)? ¿se ha hecho una reforma agraria que permita diversificar los cultivos en pequeñas unidades equitativas y salirnos del cerrojo del comercio exterior “sojero”? ¿se han reestatizado completamente los recursos energéticos? ¿tenemos “soberanía alimentaria”? ¿se toman medidas de fondo contra la minería contaminante y extranjerizada? ¿se ha creado un impuesto a la riqueza que afecte a los grandes capitales y sirva a objetivos

redistributivos? Y así podríamos seguir preguntando indefinidamente, y la respuesta sería No, y no se va a hacer, y no se *puede* hacer.

Quiero decir, los gobiernos “progresistas” no lo pueden hacer *a fondo* y por sí mismos. Que se me entienda bien: uno puede tener que defenderlos, en determinada coyuntura, contra posibilidades peores (que, a decir verdad, hoy casi ya no existen, al menos al interior de los países correspondientes; otra cosa es un potencial agravamiento de la situación internacional, o incluso regional). Pero tiene que hacerlo reconociendo sus límites, más allá de los cuales los gobiernos no irán, salvo que sean obligados por la acción de las masas, y entonces ya estaríamos hablando de

otra cosa. Estos son gobiernos, en general (y estoy traicionando mi propia advertencia de que no se puede hacer una “teoría general” para ellos; pero sí se pueden decir *algunas* generalidades), que combinan el clásico concepto de “bonapartismo” creado por Marx en *El XVIII Brumario de Luis Bonaparte* –es decir, la utilización del Estado como árbitro social, pretendidamente mediador entre las clases o fracciones de clases contrapuestas– con formas tal vez un poquito más controladas, un poquito más “estatizadas”, de liberalismo económico y político. Y en algunos casos –Chávez sería paradigmático en este sentido– logran establecer lo que podríamos llamar un fuerte efecto *performativo* (se dice: “Vamos hacia el socialismo del siglo

**¿“Posneoliberalismo”? Puede ser, a condición de que –como han propuesto algunos autores para el vocablo “posmodernismo”– entendamos el prefijo *pos* como indicativo de una nueva *fase* de la misma lógica, y no como una tajante *discontinuidad* con ella.**



XXI”, y muchos pueden creer que en efecto ya estamos en ese camino), que consigue un apoyo importante de masas organizadas desde el Estado, lo que puede tener resultados interesantemente inesperados. Pero no podemos confundirnos: hasta nuevo aviso, no se proponen transgredir las fronteras del “sociometabolismo”. Y

**Esta es una hipótesis sobre la cual los seguidores “progres” deberían estar prevenidos. Normalmente no lo están. Comprensiblemente compran facilidades dicotómicas como la de una presunta *batalla cultural* que en última instancia sería la del Estado *versus* el Mercado, y dejan escapar que *ambos* “contendientes” están atravesados por la lógica de clase.**

entonces, para el “bonapartismo”, tarde o temprano suena la hora de la verdad: por ejemplo, si como efecto de la crisis mundial se tiene que volver a ciertas políticas de “ajuste”, y aumenta de modo importante la conflictividad social, suele suceder que el “equilibrio” bonapartista se rompa (le sucedió al mismísimo Perón en 1973 /74), y entonces, ¿hacia qué lado se inclinará la balanza estatal (porque el Estado, no olvidemos, es ante todo un aparato represivo)?

Esta es una hipótesis sobre la cual los seguidores “progres” deberían estar prevenidos. Normalmente no lo están. Comprensiblemente —pero lo comprensible y lógico no es siempre lo verdadero— compran facilidades dicotómicas como la de una presunta *batalla cultural* que en última instancia sería la del Estado *versus* el Mercado, y dejan escapar que *ambos* “contendientes” están atravesados por la lógica de clase, articulada con la de una dependencia del “sociometabolismo” mundial que *no ha desaparecido* por arte de magia (no estamos tan “blindados” ni tan “desconectados” como

quisiera el discurso triunfal). Desde luego que en determinadas coyunturas hay tironeos y hasta conflictos violentos entre ellos, y sólo el “análisis concreto de la situación concreta” nos permitirá el posicionamiento igualmente “concreto”. Pero en la famosa “última instancia”, ¿no se ve que en la sociedad capitalista el Estado, por así decir, forma *parte* del Mercado, y más aún, es el que “legisla” y organiza la lógica estructural de las relaciones de producción?

No se me escapan dos graves objeciones que se le pueden hacer a esta posición “alternativa”, una histórica, la otra teórica. La histórica: a lo largo del último siglo y medio alguna forma de bonapartismo “populista”, con líder “carismático” incluido, ha sido dominante, o por lo menos ha tenido un fuerte poder “arbitral”, y no solo en la Argentina (Bonaparte era finalmente francés, como lo fue otro gran modelo “peronista”, De Gaulle; y quizá incluso yo esté haciendo una indebida restricción temporal: ¿acaso la versión gramsciana del bonapartismo, que Gramsci llamaba *cesarismo*, no proviene justamente de Julio César, hace más de dos mil años?): en la Argentina, esta historia puede relatarse a partir de Rosas y los caudillos federales.

Buena parte de la relativa ineficacia institucional de las izquierdas ha tenido que ver con sus perplejidades, sus desconciertos y sus errores ante la *insistencia* —otra vez: el permanente “retorno de lo reprimido”— de esta realidad. Esta “sub-objeción”, que habla de unas izquierdas que hasta ahora no han sabido “buscarle la vuelta”, no es para desestimarse. Y ya que acabo de hacer una alusión psicoanalítica, vamos a la objeción teórica.

Tengo bastante bien leída, creo, *La Psicología de las Masas* de Freud (y algunos otros textos magníficos sobre la cuestión, como *Masa y Poder* de Canetti, o ese ensayo extraordinario –inexplicablemente nunca traducido al castellano– que es *La Locura de Masas* nada menos que de Hermann Broch, el autor de *La Muerte de Virgilio*), y estoy plenamente convencido de que no hay política de masas sin el fenómeno de la identificación vertical al líder a través de la cual se genera la “hermandad” entre los miembros de la masa, y todo eso. Esa *mediación* –la de un líder, o un partido, o un movimiento– parece ser imprescindible para pasar de lo que Sartre llama la *serialidad* al *grupo-enfusión* capaz de proponerse el “asalto a la Bastilla”. Repito: no se puede hacer política sin eso; ni los bolcheviques pudieron: ¿qué hubiera sido de la revolución rusa sin Lenin y Trotski, de la china sin Mao, de la cubana sin Fidel, de la vietnamita sin Ho Chi Minh, y siguen las firmas? Se me dirá –yo mismo lo hubiera dicho hace treinta o cuarenta años– que de no ser ellos hubieran sido otros, que las “condiciones objetivas” estaban maduras; y que no fueron sólo Lenin y Trotski sino los *soviets* y las organizaciones de clase, y así siguiendo. Puede ser, pero no es seguro. La importancia que en la historia han tenido los liderazgos y la *sugestión de masas* –para decirlo con Freud– no puede despacharse alegremente, aunque suene antipático y hasta un poco elitista. Y esto es algo que a lo largo del siglo XX ha hecho fracasar sistemáticamente las ilusiones de todo “institucionalismo” republicano-liberal. Ernesto Laclau se equivoca, me parece, al hacer del “populismo” una categoría tan indiferenciadamente asimilable a *la* política como tal, que

termina disolviendo buena parte de su especificidad; sin embargo, hay un “momento de verdad” allí, si atendemos al análisis freudiano.

El problema es que esa “generabilidad” teórica (igualmente aplicable al *führer* Hitler, al *duce* Mussolini, al *caudillo* Franco o al *padrecito* –¿qué título, hablando de Freud!– Stalin, todos muy diferentes entre sí y por supuesto muy diferentes a los actuales líderes latinoamericanos) se intersecta con el innegable descubrimiento de Marx a propósito del límite que la *lucha de clases* le impone al arbitraje bonapartista, aún cuando –otra cosa innegable– por ejemplo en la Argentina esa lucha de clases, desde 1945, tiene como escenario más visible al propio peronismo. Es asimismo una realidad histórica que los denominados “nacional-populismos” latinoamericanos (nuevamente, el peronismo originario es un ejemplo *princeps*) han producido verdaderas “revoluciones” políticas y culturales (incorporación de las grandes masas

a la vida pública aunque sea “desde arriba”, construcción del autorrespeto de los sectores populares, ruptura de una espacialidad social-urbana

rígidamente estratificada, mejoras salariales y organizativas, etcétera), pero que nunca, por sus límites de posición de *clase*, alcanzaron a revolucionar radicalmente lo que el marxismo clásico llamaría la *base económica*: el “sociometabolismo” de fondo no se discute. Más aún, se hace todo lo posible por *favorecerlo*: las apelaciones al “crecimiento” o al “desarrollo”, o

**Se podría decir que ese hiato hasta ahora insalvable entre la revolución “por arriba” y la revolución “por abajo” es la gran tragedia, el conflicto aparentemente irresoluble, de la política nacional, latinoamericana y quizá mundial.**



a que los empresarios ganen todo lo que puedan, para alguien que haya leído hasta tres páginas de *El Capital*, no pueden sonar a otra cosa que a una exhortación a aumentar la tasa de explotación de la fuerza de trabajo vía mayor extracción de “plusvalía relativa”, aunque sea “repartiendo” un poco más para aumentar el consumo y por lo tanto la “productividad”.

En cierto sentido, se podría decir que ese hiato hasta ahora insalvable entre la revolución “por arriba” y la revolución “por abajo” es la gran tragedia, el conflicto aparentemente irresoluble, de la política nacional, latinoamericana y quizá mundial. En todo caso –no tengo por qué ocultarlo– es mi gran

**La revolución haitiana de 1804 es la primera del ciclo independentista. Sin embargo, en Latinoamérica no se festejó el Bicentenario en el 2004, sino que se esperó hasta el 2010, como si la inauguración de ese ciclo hubiera sido en 1810. ¿Por qué? Porque esa revolución es insoportable: es simbólicamente inarticulable por los discursos “oficiales” de celebración, porque no fue solamente una clásica revolución de independencia, sino que fue además una revolución anticolonial.**

tragedia personal en relación a la política. Lo cual no tiene por qué importarle a nadie más que a mí, por supuesto, pero ya que me dan este espacio la confieso. Tal vez debería haber leído a Freud sin Marx, o viceversa. Pero ya es demasiado tarde. Como le pasó a León Rozitchner –no me estoy

comparando: hablo de cierta identificación que me funcionó con él– tengo que soportar estar parado en el vendaval de ese conflicto irresoluble.

**LB: En tu libro sobre Haití (*La oscuridad y las luces*) ponés el foco en otra historia que supone otra temporalidad, en conflicto con el relato de los vencedores, pero que**

**sin embargo no puede definirse como una historia “diferente”. Más bien, se trataría del inconsciente político tal y cómo se manifiesta a lo largo de la historia social, a través de acontecimientos que irrumpen y síntomas que ponen en tensión al presente. ¿Cómo evaluás, desde esta concepción crítica de lo histórico, el impacto que tuvieron los festejos del Bicentenario?**

**EG:** Me gustaría hacer alguna puntualización mayor. Yo hablaba allí, un poco rápido, de “historias diferenciales”. Pero tenés razón en un aspecto: desde 1492, no son en verdad historias *diferentes*. Con esto no quiero decir que haya *una sola* historia, en el sentido del “tiempo homogéneo y vacío” de Benjamin, sino que la *unificación* de la percepción de lo histórico (como la unificación del “Yo” en Freud, ya que mencionaste el “inconsciente político”) se vuelve una *ideología dominante* que tiende a “renegar” de sus fracturas y conflictos internos, de la *falla* que, paradójicamente, no permite que la “totalidad” *cierre*, pero cuya ausencia hace que esa “totalidad” se presente como *completa*, autosuficiente, armónica y sin fisuras. El modelo aquí es, por supuesto, el análisis del *fetichismo de la mercancía* en Marx o del *fetichismo erótico* en Freud: en ambos casos hay un “detalle” que *falta* en el “discurso dominante” (el de la clase dominante o el del “Yo”), y es esa *falta* des-estructurante en el corazón mismo de la estructura la que organiza a la propia estructura. Entonces, como ustedes bien dicen, se producen lo que podríamos llamar *síntomas* del “inconsciente político” de la historia.

La revolución haitiana de 1804 (la menciono porque ustedes me preguntaron por mi libro, cosa que les agradezco) es uno de esos síntomas históricos, y es gigantesco. Esa revolución, para empezar, es la primera del ciclo independentista latinoamericano/caribeño. Sin embargo, en Latinoamérica no se festejó el Bicentenario en el 2004, sino que se esperó hasta el 2010, como si la inauguración de ese ciclo hubiera sido en 1810. ¿Por qué? En mi hipótesis, porque esa revolución es *insoportable*: es simbólicamente inarticulable por los discursos “oficiales” de celebración (digo *los* porque desde luego hay más de uno, normalmente en pugna, aunque en las distintas etapas de un país o de un continente sea uno o el otro el que aparezca más “naturalizado”). Es inarticulable, digo, porque no fue solamente una clásica revolución de independencia, sino que fue además una revolución *anticolonial* (con lo cual estoy diciendo que no siempre un movimiento “independentista” es consecuentemente *anticolonial*: una cosa es independizarse jurídicamente de la antigua potencia colonial, como nosotros de España, y otra es luchar contra *toda* la lógica del colonialismo y el neocolonialismo, como *no* lo hicimos nosotros, para a mediano plazo someternos a las nuevas potencias neocoloniales, como Inglaterra en el siglo XIX). Pero sobre todo, la revolución haitiana de 1804, iniciada en verdad en 1791, fue la más *radical* de todas ellas, desde un punto de vista económico, social, étnico-cultural y hasta “filosófico-político”. Fue la *única* de las revoluciones independentistas donde fueron las clases explotadas y dominadas por excelencia, los esclavos negros de origen africano, dirigidas por líderes

que provenían de esas *mismas* clases como Toussaint L'Ouverture, las que tomaron el poder y fundaron un nuevo Estado-nación. En todas las otras revoluciones, las clases beneficiarias de la independencia fueron las *élites* blancas emergentes, que en general –con todos los conflictos y guerras civiles que se quieran en el medio– terminaron armando el nuevo país en beneficio de sus grandes negocios. Esto último sucedió a la larga también en Haití, por cierto, por muy complejas y desgraciadas razones que no tendría tiempo de desarrollar aquí. Pero, justamente, esas “razones” tuvieron que desplazar, producir un *olvido* catastrófico de la lógica de *origen* de esa revolución.

Pero sigamos con los síntomas. La revolución haitiana estalló en 1791, entre otras razones, porque la Declaración “Universal” de los Derechos Humanos proclamada por la Revolución Francesa de 1789 *no* extendió esa “universalidad” a la abolición de la esclavitud en las colonias francesas, de las cuales por muy lejos Haití (entonces llamada Saint-Domingue) era la más rica, proporcionándole a Francia algo así como la tercera parte de sus ingresos nacionales. Ahí tenés la famosa “base económica”, clarita como el agua, pero también el profundo sustrato racista que, como veíamos, legitimaba la dominación de las “razas inferiores”. Costó la vida de doscientos mil esclavos sublevados que Robespierre decretara la abolición de la esclavitud en 1794, *cinco años* después de la famosa Declaración. Es decir: fue el “particularismo” de la revolución *haitiana* la que obligó a la francesa a ser consecuente con sus propias premisas “universalistas”. Nosotros –seamos liberales, nacionalistas, marxistas o lo que fuere– hemos naturalizado la idea

de que la revolución francesa fue *decisiva* para nuestras independencias: el ideario de libertad / igualdad / fraternidad influyó sobre los impulsos de San Martín o de Moreno, de Bolívar o de Artigas, etcétera. Y claro que algo de eso hay. Pero acá tenés un caso donde parece ser exactamente *a la inversa*: sin revolución haitiana no hubiera habido *verdadera* revolución francesa. Lo menos que puede decirse es que la Historia va *tanto* de “Sur” a “Norte” como de Norte a Sur, *tanto* de la “periferia” al “centro” como del centro a la periferia. Por supuesto que no son historias *diferentes* (como sí lo eran, repitamos, antes de 1492) porque, precisamente, sólo puede haber un “Sur” porque hay un “Norte”, y sólo puede haber regiones “periféricas” —que en rigor deberían llamarse *periferizadas*— porque las hay “centrales”. Pero sí son historias *diferenciales*, no equivalentes: la historia de los vencedores aparece, como ya lo discutimos, como una *continuidad* de “progreso”; la de los vencidos *estalla* esporádica, fragmentaria y discontinuamente, y solo por espasmos “sintomáticos” es registrada por la superficie del “relato” histórico. En eso, efectivamente, se asemeja a un *síntoma* que “desestabiliza” —o, para decirlo con Sartre, *des-totaliza*— a la historia “oficial”. Y en general, lo que se hace con los síntomas es intentar *re-negarlos*.

Menciono un tercer “síntoma”. En el libro discuto largamente el famoso —al menos, famoso para mí— artículo 14 de la primera Constitución haitiana de 1805: ese que dice, en esencia, que a partir de ahora todos los ciudadanos haitianos, sea cual sea el color de su piel, serán denominados “negros”. Es un enunciado de alcances descomunales, históricos, políticos y filosófico—

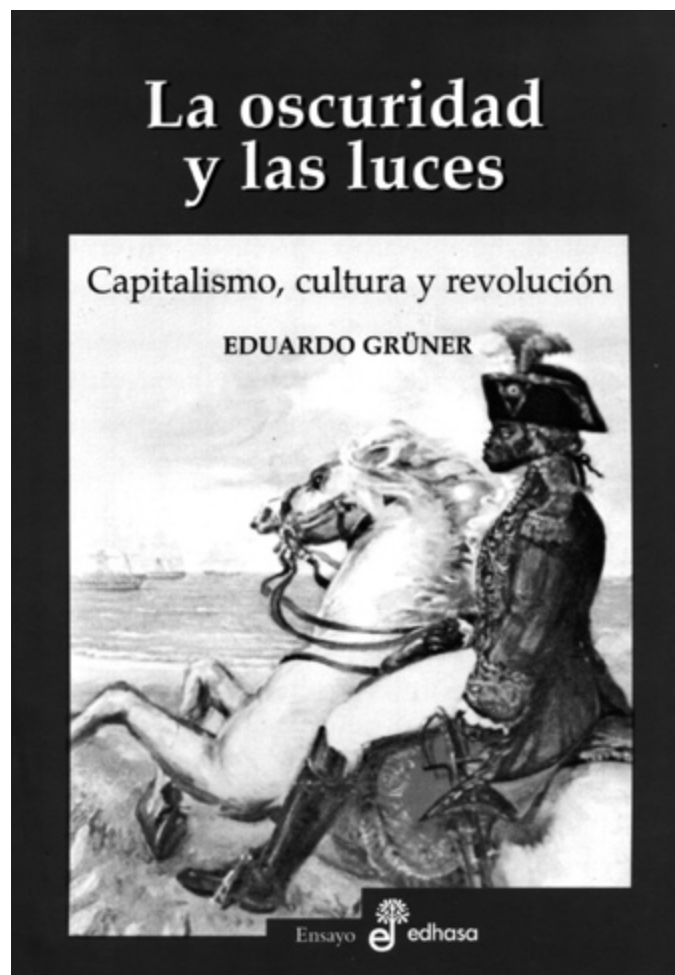
culturales: es un cachetazo sarcástico a las pretensiones “universalistas” de un eurocentrismo cuya “universalidad” había tenido un límite particular muy preciso, y de color *negro*, precisamente; es una puesta en escena del conflicto irreductible entre el “particular concreto” y el “universal abstracto”, digna de ejemplificar la *dialéctica negativa* de un Adorno; es una demostración palmaria de que la denominación “*negro*” —y por lo tanto también “*blanco*”— es una enunciación *política* y no biológicamente “natural”, puesto que puede ser *legislada* constitucionalmente; y, porque en Haití durante siglos *negro* quiso decir simultáneamente *esclavo*, es un reconocimiento de la “lucha de clases” y más en general de la *dialéctica del Amo y el Esclavo* que Hegel va a teorizar apenas un par de años después de esta declaración —y sin duda inspirándose en la revolución haitiana, como lo ha mostrado Susan Buck-Morss.

Pero hay más, muchísimo más: este posicionamiento desde un “particularismo” étnico-cultural asumido (posicionamiento *identitario*, sin duda, pero *no* “esencialista”, ya que como hemos visto es *político*) da el puntapié inicial ¡en 1805! para el debate sobre la *negritud*, que atraviesa más o menos subterráneamente a una parte importante de las literaturas y las poéticas  *europeas* del siglo XIX (hay huellas en Victor Hugo, en Merimée, en Lamartine, en Eugène Sue, en Rimbaud, por sólo hablar de los franceses), hasta llegar a la plena explicitación de ese debate, por supuesto, en la reivindicación teórico-poético-política de la *negritud* en el antillano (no podía ser de otra manera) Aimé Césaire. El que retomará esa posta es, cuándo no, Sartre: el *locus* más famoso para esto

es el prólogo de *Los Condenados de la Tierra* de Fanon (también antillano), en relación a la violencia revolucionaria y la rebelión argelina; pero quizá sea aún más importante el muy anterior ensayo “Orfeo Negro” (de 1947) que sirve de introducción a la antología de poetas de la *negritud* compilada por Leopold Sedar Senghor. Y el debate sigue hasta nuestros días con la introducción del concepto menos “identitario” de *créolité* por parte de Edouard Glissant y de Derek Walcott (el premio Nobel de Literatura de 1993), ambos asimismo antillanos, negros, descendientes de esclavos. Ese origen común de la cuestión en las Antillas (el Caribe anglo-francés) no puede provenir de *ningún otro* antecedente que del artículo 14 de la Constitución revolucionaria haitiana. En alguna parte me atreví a aventurar que ese artículo fue pues, en los hechos, el primer *ensayo* político-cultural latinoamericano. Por supuesto, la historiografía, aún la más “progresista” e incluso marxista, pasó todo esto por alto (revísense los grandes estudios sobre las “revoluciones burguesas” de Eric Hobsbawm: no se encontrará ni una sola vez la palabra “Haití”): como acabamos de ver, fue la *literatura* y la *poesía* la que, en principio, tomó a su cargo el “síntoma”. Y también, desde luego, en América Latina: para no ir más lejos, allí están esas dos estupendas novelas de Alejo Carpentier, *El Reino de Este Mundo* y *El Siglo de las Luces*, que no existirían sin la revolución haitiana. ¿Y qué decir del monumental poema épico de Derek Walcott, *Omeros*, que hace una increíble trasposición de *La Iliada* y *La Odisea* a la historia de la esclavitud en el Caribe y la revolución haitiana, además de su maravillosa trilogía dramática sobre Toussaint

L’Ouverture? ¿Hace falta repetirlo?: *La Verdad tiene estructura de ficción.*

En fin, todo esto es lo que hace de la revolución haitiana un acontecimiento estrictamente *imposible* y por tanto *incomprensible* (como dice el historiador haitiano Michel-Rolph Truillot) para el pensamiento “oficial”. Y yo



agrego: insoportable, inarticulable, inasimilable. Lo que llamamos “revolución haitiana” es pues mucho más que un acontecimiento histórico, por más singular que sea como tal. Se transforma en una metáfora *analizadora* de esa *imposibilidad* de incorporar al relato de nuestras independencias —y a

partir de allí, de nuestras consiguientes relaciones con el *mundo-mundializado* y con las “filosofías de la historia” de ese mundo— ese núcleo *fracturado* y “forcluido”, ese conflicto irresoluble, “trágico”, que desde su mismo interior corroe el mito armónico que está detrás de aquel relato. Lo digo en el sentido de esa célebre definición que

**María Pia López publicó en *Página/12* un muy sustancioso artículo donde criticaba la muestra sobre el “Pensamiento Nacional” en el Palais de Glace (un subproducto de los festejos bicentenarios): allí estaban Jauretche, Hernández Arregui, Cooke y Homero Manzi, pero no Borges, Martínez Estrada, Astrada o Murena (ni hablemos de Viñas o Rozitchner, que tuvieron que morir para ser apresuradamente “cooptados”).**

da Lévi-Strauss sobre el mito (el mito *moderno* que son las ideologías políticas, ya que en la antigüedad, o en las culturas extraoccidentales, el mito tiene una muy diferente función) como un discurso que “resuelve” en el plano de lo imaginario las contradicciones que no se pueden resolver en el plano de la realidad. Y bien, así han funcionado en general estos nuevos “relatos” celebratorios del Bicentenario latinoamericano (que ya de entrada, recordemos, empezaron por excluir a la revolución haitiana, que es donde todo comenzó), incluyendo en la Argentina: en ningún caso fueron incorporados esos “núcleos traumáticos” para dar cuenta del “conflicto irresoluble”. Eso no es de ahora, por otra parte. Pensemos en el “revisionismo histórico” argentino, a partir ya de los años 30. ¿Fue, aún dentro de su parcialidad y su impronta ideológica (habitualmente, aunque no únicamente, asociada al nacionalismo de derecha), una reacción saludable contra el “mito mitrista”? Probablemente. Pero al mismo tiempo se

inscribió plenamente, como inversión especular, en la misma *mito-lógica* mitrista. Poner la estatua de Rosas en lugar de la de Sarmiento, o la del Chacho Peñaloza en lugar de la de Mitre, puede ser un gesto ideológico-político que abra alguna polémica interesante, pero sigue siendo intentar resolver “imaginariamente”, por una operación de *exclusión* simétrica a la anterior, un conflicto *constitutivo* de la historia nacional. Como lo explica el propio Lévi-Strauss, el mito tolera perfectamente, y aún requiere, esas oposiciones binarias que representan contradicciones *formales* que justamente sirven para organizar el “orden” del discurso mítico: alto / bajo, cielo / tierra, animales que vuelan / animales que se arrastran, Sarmiento / Rosas, Mitre / Peñaloza. Lo que el mito no podría tolerar es el “núcleo traumático”, inasimilable como mera oposición, que *des-ordena* la elegancia simétrica de la estructura.

¿Se entiende que no estoy convocando a la “coexistencia pacífica” de los opuestos, ni a una “neutralidad valorativa” tributaria de alguna teoría de los *dos ángeles*, con perdón del humor negro? Por supuesto que entre Mitre y Peñaloza *hay* que tomar partido: son dos “proyectos nacionales” contrapuestos que representan, en su coyuntura histórico-concreta, clases sociales antagónicas (lo que no es tan seguro en el caso Rosas). Pero transformar eso, hoy, en pares de oposiciones formales que se resuelven *solamente* (no digo que esos símbolos no tengan su acotada importancia) en cambiar las estatuas y los nombres de las calles, en verdad no “resuelve” nada en lo *real*, porque efectivamente ese “trauma” no tiene solución más allá de su expresión en *síntomas* de todo tipo. María



Pia López publicó en *Página/12* un muy sustancioso artículo donde criticaba la muestra sobre el “Pensamiento Nacional” en el Palais de Glace (un subproducto de los festejos bicentenarios): allí estaban—como debían estar—Jauretche, Hernández Arregui, Cooke y Homero Manzi, *pero no* Borges, Martínez Estrada, Astrada o Murena (ni hablemos de Viñas o Rozitchner, que tuvieron que morir para ser apresuradamente “cooptados”). Mucho se criticó también que en los fastos del Bicentenario estuviera ausente la efigie de Sarmiento. Por supuesto, las críticas más escandalizadas provinieron de la derecha liberal (el *neo-mitrisismo* de *La Nación*, digamos), bajo la falsaria argumentación de un “equilibrio” en el panteón histórico, que finge creer que la Historia no es una forma de la política —y dicho sea de paso, es para imaginar ese “equilibrio” que sirven, precisamente, las oposiciones formales de las que hablábamos—. Pero la crítica se puede hacer también desde *otra* trinchera. Una lectura *sinotomática* (como la que proponía Althusser) del *Facundo*, por ejemplo, podría demostrar que —independientemente del partido consciente que toma Sarmiento— la oposición *Civilización / Barbarie*, en efecto “sinotomáticamente” articulada por una *y*, no polarizada en alternativas excluyentes por una *o* (¿Sarmiento “benjaminiano”?), esa oposición, decía, *no es* meramente formal: también ella representa proyectos políticos y sociales contrapuestos, “historias diferenciales”, cuyo *choque* irreconciliable —y no su yuxtaposición como pesos en la balanza del “equilibrio” formal— *constituye* a la historia argentina del siglo XIX (y sus prolongaciones posteriores, en distintas formas). Eso, para no abundar en la por momentos

muy explícita *fascinación* que siente Sarmiento por la “barbarie”, casi como si lo que él quisiera fuera la “civilización” europea, sí, pero con el *barro y la sangre* de la “barbarie” americana, en contra del europeísmo blandengue, melifluo, “urbano” y más bien *kitsch* de quienes retratan a Facundo o quien fuere de levita y chistera, en lugar de con su poncho y su lanza tacuara. Una identificación fascinada que salta “sinotomáticamente” en muchos *detalles* más o menos laterales de sus descripciones, aún las más aparentemente circunstanciales (el modelo de una lectura semejante lo tenemos mucho más cerca que Althusser, por cierto: véase por ejemplo el capítulo de *Literatura Argentina y Realidad Política* en el que Viñas lee un “síntoma” similar en las igualmente fascinadas y fascinantes descripciones de los ambientes rosistas en la *Amalia* del unitario José Mármol).

Más aún: quisiera alguna vez tener el tiempo suficiente (porque para hacerlo tendría que estudiar mucho) de mostrar que *esta* manera “objetiva” sarmientina de plantear los *conflictos* detrás de las aparentes *armonías* de la historia, inaugura toda una tradición ensayístico-literaria latinoamericana, en la cual los pares de oposiciones —que por cierto abundan en dicha tradición—, lejos de ser binarismos “formales”, son *emblemas* de esas historias culturales “diferenciales” cuyas confrontaciones y tensiones irreductibles están inscritas en los desgarramientos mismos del continente. Por ejemplo, para volver al Caribe, a la *negritud* y a lo que según mi hipótesis empezó con la revolución haitiana, allí están las oposiciones *casa grande / senzala* en Gilberto Freyre, o *azúcar / tabaco* en Fernando Ortiz, o *Prós-*



**No creo que los festejos del Bicentenario hayan realmente roto con las ya canónicas alternancias e inversiones del Panteón de los Héroe, en búsqueda de otra lógica que produzca una verdadera diferencia, haciéndose cargo de que la cultura histórica nacional –como cualquiera, por otra parte– es un campo de batalla. La respuesta popular (masiva y entusiasta, sin duda) a esos festejos me parece que tuvo motivaciones más, “político-coyunturales”.**

*pero / Calibán* en Fernández Retamar, etcétera. En ninguno de estos casos se trata (aunque ello pueda también estar presente en los respectivos *estilos*) del puro placer lúdico-formalista de cons-

truir binarismos elegantes. De distintas maneras, los primeros términos de esos pares representan a la cultura *dominante*, los segundos a la cultura *dominada*. Y, sobre esa “base económica” y sin descuidar la “autonomía relativa” de una iconografía imaginaria que no deja de apelar

a elementos fuertemente *ficcionales*, se representan asimismo *temporalidades* y *espacialidades* “diferenciales” y en choque: los ritmos y los espacios de la plantación esclavista de azúcar y del minifundio campesino tabacalero, de la “casa grande” del amo y el galpón de los esclavos, de la Europa de Próspero y la isla tropical del “caníbal” / “caribe” / Calibán (aquí el origen ficcional es explícito en la trasposición ensayística que hace Retamar de *La Tempestad* de Shakespeare). Y bien, si el gesto escritural sarmientino puede dar lugar –o al menos, es “estructuralmente” homologable, sólo que *anterior*– a estas potentes operaciones histórico-críticas latinoamericanas, ¿cómo puede defenderse que no figure en una “muestra” (y nos ahorraremos los posibles sarcasmos sobre tal género museístico) de la cultura *nacional*? ¿Y Borges? ¿O alguien puede seriamente

decir a esta altura que no es un escritor intransferiblemente *argentino* (aunque sea por fatalidad, por “destino sudamericano”), precisamente por su encarnación de *todas* las antinomias nacionales del siglo XX? Entonces, la *negación determinada* que significan esas exclusiones, ¿no es facilitarle el mito del “equilibrio”, de los binarismos formalistas, al pretendido adversario?

Es decir, sinceramente no creo que los festejos del Bicentenario hayan realmente roto con las ya canónicas alternancias e inversiones del Panteón de los Héroe, en búsqueda de *otra* lógica que produzca una verdadera *diferencia*, haciéndose cargo de que la cultura histórica nacional –como cualquiera, por otra parte– es un *campo de batalla*. La respuesta popular (masiva y entusiasta, sin duda) a esos festejos me parece que tuvo motivaciones más, digamos, “político-coyunturales”. El gobierno venía de lo que aparecía como un par de reveses cuasi “terminales” (el tironeo de la 125, las elecciones del 2009), y algún parcialmente enigmático *inconsciente político* decidió, por así decir, equilibrar la balanza, lo cual se repitió –en un sentido diferente, claro– unos meses después con el velorio multitudinario de Néstor Kirchner. Otra vez, no estoy trivializando esos acontecimientos, hasta cierto punto inesperados. Los dos (pero sobre todo lo de Kirchner) estuvieron atravesados de una multiplicidad riquísima de “micro-relatos” notables, algunos dramáticos, otros cómicos, siempre con algún sustrato de conmoción localizada. Sólo estoy diciendo que no fueron, como algunas voces intentaron amplificarlos, actos de *re-fundación* (un típico *ritual de repetición* nacional: en la Argentina siempre se está “re-fundando” algo).

Desde ya, en los hechos se cargaron de elementos más o menos míticos. Y no seré yo –con mi gusto pasional por cosas como la antropología de las religiones y similares– quien caiga en la ingenuidad positivista de pensar que las sociedades pueden vivir sin mitos y leyendas heroicas, a menudo saludables para conjurar lo que Ernesto de Martino llamaría las crisis de la *presencia social*. Pero lo que suele llamarse el “pensamiento crítico” tiene asimismo que plantarse, qué le vamos a hacer, en el centro mismo de la *confrontación* entre ese amor (y aún esa “identificación”) por lo mítico, y una cierta distancia “ironista”. No es que a uno le guste o le disguste: simplemente no puede evitarlo. Como solía decir estupendamente Pasolini: todo eso (el sumergirse incluso en el “esteticismo” de lo mítico-religioso, etcétera) está en mi naturaleza. El problema es que también está en mi naturaleza *contradecir* a mi naturaleza.

**LB: En distintas entrevistas y escritos recientes has advertido sobre tu interés en el problema de “lo nacional”. Pero, en *La oscuridad y las luces*, sólo te referís a ese aspecto de manera tangencial, lo que bien puede ser considerado un modo de abordarlo, sobre todo si se tiene en cuenta que a la luz de la revolución de los esclavos en Haití, las independencias latinoamericanas se perciben muy de otra manera. ¿Qué papel juega entonces, según tu parecer, “lo nacional” para el pensamiento crítico contemporáneo?**

**EG:** Uy, lo nacional, lo nacional... Un tema imposible. Uno de esos temas, como hubiera dicho Beckett, sobre los que ya no hay nada que decir, pero hay

que seguir hablando. Es, a su manera, también un tema *trágico*, en el sentido de que te coloca en una encrucijada muy compleja, muy difícil de explicar. Para un nacionalista “ontológico” o para un cosmopolita liberal, la cuestión es fácil: de un lado hay un “*ser*” *nacional* (una extraña expresión: viniendo de la filosofía, siempre pensé que un concepto tan universal como el “ser” no podría tener nacionalidad; o, en todo caso, será la griega; es cierto que Aristóteles advertía que “el ser se dice de muchas maneras”) férreo, sólido, inmovible: una esencia de piedra. Del otro, lo nacional es una ilusión, las fronteras son vapores perversos emanados de las calderas anacrónicas del Estado, y así. ¿Hay algo en el medio, una “tercera posición”? La pregunta, así, está mal planteada, me parece. Habría que buscar *desplazar* el eje de esas oposiciones. Por un lado, uno sabe que las naciones –o, para ser precisos, los *Estados-nación*– en general, son “inventos” de la modernidad europea (ni la *polis* griega, ni la Roma antigua, ni los feudos medievales pueden ser llamadas “naciones” en este sentido, no digamos ya las sociedades que los antropólogos llamarían “de parentesco”): el capitalismo, que fue el primer modo de producción tendencialmente *mundial* por la propia necesidad interna de su lógica expansiva, se organizó fragmentariamente en Estados nacionales, llamados “países”, para una administración más eficiente de la producción y los negocios, en última instancia. Si esto ya tiene una buena dosis de *ficción*, cuánto más cierto será eso para las “naciones” periféricas, o extraeuropeas, o del antes llamado “Tercer Mundo”, que provienen de los avatares del reparto colonial, y que en algunos

casos (es notorio el caso africano, pero en menor medida sucedió también en América Latina y Asia, y mucho más recientemente en Europa del Este) modificaron muchas veces su frontera, y hasta su “nombre propio”.

En este nivel de análisis, pues, tanto las naciones como las llamadas “identidades” nacionales son en parte ficciones jurídico-políticas muchas veces “inventadas” con la más extrema violencia, en parte construcciones imaginarias o simbólicas que en gran medida funcionan también como artefactos ideológicos racionalizadores de la dominación de clase, etcétera, que bajo la bandera de la “unidad nacional” —a veces a su vez apoyada en las peores formas de racismo y xenofobia— ocultan la división desigual de las clases, los distintos segmentos culturales y demás. Ahora bien, el problema es que los símbolos y los imaginarios producen efectos materiales. Los miembros de las “masas nacionales” se identifican entre ellos *a través* de, o *mediados* por, la idea de la nación y sus símbolos; eso funciona un poco como el “líder” (simbólicamente abstracto, en este caso) del que hablábamos antes. Esa “simbología” se inscribe a la larga fuertemente en la materialidad cotidiana: te reconocés en tus “connacionales”, te entendés —o al menos crees que te entendés— con ellos en la misma lengua, desarrollás una intrincada serie de hábitos, normas, costumbres y rituales en común, hay una literatura, un arte, una música, un cine, una radio, una televisión y unos diarios o revistas que en esa lengua —en modos particulares del uso de esa lengua— conforman una “cultura nacional”, buena o mala, que te determina incluso como pensás, cómo imaginás al resto del mundo; y también, por supuesto, te pensás a vos

mismo y a ellos como inscriptos en un *paisaje*, en una relación incluso *física*, bien “materialista”, con la tierra. Todo eso es poderosísimo, es el sustrato y la “base material” de tu propia *existencia*, objetiva y subjetiva. Inevitablemente pensás y sentís desde esa *posición* en el mundo, por así decir; tal vez podés moverte con comodidad en otras sociedades y culturas, pero aún así estás *traduciendo* todo el tiempo a tu “lengua”, porque si bien se puede —y se debe— ver lo *ajeno* en lo *propio* y viceversa, estar abierto a la “alteridad”, etcétera, eso tiene un límite: el cosmopolitismo abstracto es una entelequia, todo pretendido “universalismo” entra en algún momento en conflicto con algún particularismo. Vos *sabés*, “intelectualmente”, que todo eso, como decíamos, es altamente *fictional*. Pero ese *saber* está en permanente tensión —normalmente inconsciente, desde ya— con la *verdad* de aquel otro sistema de identificaciones profundamente arraigado incluso en los estratos más “arcaicos” de la genealogía humana, con algunos componentes muy anteriores aún a la existencia de las naciones. Sé que esto que estoy diciendo puede sonar muy sospechoso: parece que estuviera hablando de la *tierra y la sangre* de los nazis. Por supuesto que no es así: no existe sangre “pura” como no existen naciones ni culturas totalmente “puras” ni “originarias”, todo es un producto “mezclado”, histórico, político, cultural; la idea de pureza es siniestra, y ha conducido a algunas de las peores barbaries históricas. Pero al mismo tiempo, lo que decíamos recién sobre la relación con la “madre tierra” tiene un intenso *momento de verdad*. Esto se puede leer, aunque parezca mentira, en el mismísimo Marx, especialmente en el estupendo capítulo de

los *Grundrisse* donde Marx analiza las sociedades llamadas “precapitalistas”. En la Argentina creo que el pensador que más hondamente analizó esta cuestión fue, de nuevo, León Rozitchner, que jugaba conceptual y afectivamente con las cadenas de equivalencias entre la *Mater* (madre), la *materia*, la tierra *material*, y así.

Y aquí emerge, entonces, una extraordinaria paradoja. Las naciones, decíamos, son un “invento” moderno,

una “ficción” *burguesa*, o capitalista. Hay, sin embargo, un sustrato de lo “nacional” (en la acepción más amplia posible) que es *muy anterior* a las naciones en su sentido moderno-burgués, y que inconscientemente –por la mediación de la lengua y la cultura compartidas, pero también de la *materia “terrestre”* en la cual estamos inscriptos en tanto cuerpos– produce lo que se suele llamar una *comunidad*, o *comunitas*, o *ekklesia*, o como se

Festejos del  
Bicentenario



quiera decir. No estoy diciendo que ella sea homogénea y cerrada: justamente porque no lo es, porque está atravesada por las fracturas sociales, la dominación y opresión de las clases dominantes que es la lógica misma de ese propio capitalismo que ha inventado la nación político-jurídica, hay momentos históricos en que la *comunitas*, no importa cuán culturalmente “plural” pueda ser internamente, siente que las clases dominantes le han *expropiado*, le han *enajenado* por la fuerza (incluida la fuerza ideológica, o lo que Gramsci llamaba la *hegemonía* cultural) su “materia terrestre”. No hace falta ser propietario económico de un pedazo de tierra para sentir eso; más bien al contrario, *no serlo* agudiza el sentimiento de expropiación injusta: si no tengo más que mi cuerpo y mi fuerza de trabajo –si soy un *proletario*, en el sentido de Marx– soy *potencialmente* más consciente (se tiene que dar todo un entramado de complejas circunstancias históricas, claro está) de que la *comunitas* ha sido expropiada, de que el *bien común* ha sido “privatizado” por las clases dominantes, *tanto* las “nacionales” como las mundiales– que a estos efectos son *las mismas*– esta es la razón “antropológica”, entre paréntesis (aparte de las muchas otras), por la cual se puede decir que *no existe* tal cosa como una “burguesía nacional”; la clase dominante, por definición, es *ajena* a, está *separada* de, la *comunitas*, del “bien común” que recién nombrábamos: ella sólo conoce el bien *propio*, que no es “común”. ¿Ese “bien común” tiene hoy el nombre de *nación*? Y bien, habrá que dar la pelea en ese terreno, hasta que lo cambiemos, y *en el camino* a cambiarlo, si fuera necesario, pero sin perder de vista esa “base material”. La “nación”

se transforma así –como sucede con la propia *lengua* para un Bajtín, por ejemplo– en un *campo de batalla*, en el escenario de una lucha por el *sentido* que esa palabra, “nación”, tiene para la *comunitas* y para su necesidad de recuperar la “materia terrestre” expropiada por los Amos.

Las izquierdas muchas veces, demasiadas, han tropezado con las tensiones, con los conflictos a veces en apariencia irresolubles que crea toda esta complejidad. Se han visto una y otra vez desconcertadas por la insistencia de la cuestión de “lo nacional” aún detrás de las experiencias de los denominados “socialismos reales”, como en la URSS, donde hemos visto cómo la caída del muro de Berlín significó un verdadero estallido de fragmentos “nacionales” (no siempre del todo justificados, hay que decirlo, y que por supuesto fueron a su vez “expropiados” por las nuevas clases dominantes, así como la habían sido antes, de otra manera, por las burocracias “estalinistas”). Y se vieron asimismo desconcertadas, asimismo, y si son honestas, por el hecho de que pese a las grandes “revoluciones proletarias” del siglo XX ese siglo fue más bien el de los *nacionalismos*, sean los imperialistas como los “populares”. El propio Stalin fue un *líder nacional* antes que un líder de *clase* (esto ciertamente no lo fue), y el comportamiento extraordinariamente heroico del pueblo ruso frente a la invasión nazi, por ejemplo, tuvo más que ver con la defensa de la *patria* que con la defensa de un “sistema” que a esa altura ya había sido totalmente degradado por la burocracia.

Esos tropiezos, me parece, tienen que ver con que las izquierdas quizá han sido demasiado “modernas”, no han tomado en cuenta ese sustrato mate-



rial comunitario-arcaico; han aceptado demasiado rápido el concepto *burgués abstracto* de nación (y aquí “abstracto” quiere decir, muy precisamente, el concepto que, haciendo pasar los intereses particulares de la clase dominante por el interés general de *toda* la sociedad, se ha apropiado del “bien común”, como decíamos) y le ha opuesto otra noción que parece igualmente abstracta, la de “internacionalismo proletario”. Ahora bien, de todas maneras, esta noción es un poco *menos* abstracta que la burguesa, porque al menos dice “proletario”, es decir, introduce un *particular* potencialmente *universalizable*: como también decíamos antes, la posición del particular que está totalmente *desposeído* de su “materia terrestre” es un caso *extremo* (sin importar que en muchas sociedades sea ampliamente mayoritario) que justamente por su “extre-

midad” representa mejor que cualquier otro a la *comunitas* en su conjunto. Pero insisto en que a menudo no se toma en cuenta que todo esto se está jugando *también* en el concepto de “nación”. Y que por lo tanto la lucha por recuperar la *comunitas* “nacional” (repito que con todas sus singularidades y pluralidades internas, como ya lo postulaba Spinoza en el siglo XVII) *se recubre y se combina “desigualmente”* (como decía un *marxista*, Trotsky) con la lucha de clases, tanto a nivel nacional como mundial. Esto es especialmente cierto para los países “dependientes”, o “semicoloniales” —como a pesar de lo que se diga lo sigue siendo el nuestro—, en los cuales se articulan la expropiación *interna* y *externa* del “bien común” por las clases dominantes. Pero hay que tener claro —me permito reiterarlo— que en el fondo ese “adentro” y ese “afuera” son *lo mismo*:

Festejos del  
Bicentenario





siempre es la clase dominante apropiándose del “bien común” que es la nación. Esta es la crítica central e irrenunciable que fraternalmente hay que hacerle a los militantes y / o intelectuales “nacional-populistas” que confían demasiado en la existencia de “burguesías nacionales” con presuntos intereses contrapuestos con las burguesías “internacionales” y por lo tanto se someten a unas políticas de “colaboración de clase” que a la corta o a la larga terminan reproduciendo la expropiación. Porque, si se acepta todo lo que hemos dicho antes, la conclusión necesaria es que solamente las clases desposeídas y oprimidas pueden representar auténticamente la *comunitas*; sólo ellas pueden ser consecuentemente “nacionales” en el sentido de capaces de recuperar el “bien común” para el conjunto de la *comunitas*. Y esto es así para *todas* las naciones. En este sentido es que no hay que abandonar el “internacionalismo”: las causas *nacionales* y las *internacionales* no se excluyen mutuamente, sino que entre ellas se establece una permanente *dialéctica en movimiento*. Esta es la posición de *izquierda* ante “lo nacional” que se debe sostener hoy, y mucho más frente a las falacias ideológicas igualmente expropiadoras de la llamada “globalización” (en verdad la *mundialización de la Ley del Valor del Capital*, como diría Samir Amin). Se debe recuperar, por qué no, aunque también redefiniéndola una y otra vez, la clásica consigna de la *unidad emancipada* de América Latina (y del mundo). Pero sabiendo que esa *emancipación* no la llevarán a cabo hasta el fin las clases dominantes, incluso las más “progres”.

No siempre las izquierdas fueron indiferentes o miopes ante esa dialéctica, desde ya. Y no me refiero sola-

mente a las “izquierdas nacionales” que proliferaron en América Latina y que produjeron bien interesantes debates político-intelectuales sobre el tema (aunque a menudo terminaron cayendo –no sin variables cuotas de oportunismo, a veces– en la política de “colaboración de clases” bajo hegemonía burguesa). Ya el último Marx tuvo ocasión de reflexionar sobre la cuestión, y de corregir ciertas rigideces previas de su pensamiento, a propósito de fenómenos como la cuestión irlandesa o las comunas campesinas rusas. Ni siquiera la II Internacional, al menos en su sección austríaca, dejó de pensar el tema en, por ejemplo, la gran pluma de Otto Bauer y ese libro notable que se llama *La Cuestión de las Nacionalidades y la Socialdemocracia*. Y por supuesto la III Internacional, con Lenin y Trotski a la cabeza, analizó muy profundamente esa dialéctica bajo el principio de la *autodeterminación de los pueblos*, cuando ya empezaban a despuntar los grandes movimientos nacionales contra el colonialismo y el imperialismo que atravesaron a todo el siglo, y que perduran hasta hoy (allí siguen, con todas sus diferencias, la cuestión palestina, la vasca, la irlandesa, etcétera, y el “renacimiento”, en sus propios términos, de la cuestión en los nuevos movimientos del Medio Oriente, en alguno de los cuales –es el caso de Egipto– ya empieza a combinarse con “comités populares” de base cuasi “soviéticos” que actúan de hecho la recuperación del “bien común”). Trotski, en su exilio mexicano, se preocupó por distinguir rigurosamente entre el nacionalismo *ofensivo* de las potencias imperialistas, y el *defensivo* de las naciones neocoloniales y dependientes, y defendió a ultranza el segundo, incluso en figuras como las

de Cárdenas o Vargas (no sabemos que hubiera pensado de Perón, de haberlo conocido); pero esa distinción significa, justamente, que “lo nacional” no es una abstracción que está por encima de la “lucha de clases”. Y no lo está tampoco al *interior* de las naciones dependientes. Este fue el tremendo dilema —otra muestra del carácter *trágico* que puede adquirir la cuestión— que (para expresarlo en términos de experiencias personales) se nos presentó en 1982, frente a la guerra de Malvinas; en la revista *Sitio*, que yo hacía entonces con Ramón Alcalde, Jorge Jinkis, Luis Gusmán y Mario Levín, dedicamos un número al conflicto, y fue un debate complejísimo desde una perspectiva político-literaria, o político-intelectual: fuimos muy duros con Borges, por ejemplo, que por ese entonces publicó un poema donde manifestaba una voluntad de equilibrio que, en los términos tajantes en que estaba planteado el contexto de ese conflicto, se resolvía inevitablemente en una suerte de pacifismo “anglófilo”. Al mismo tiempo, puesto que de hecho ese poema se ponía *en contra* de la política irresponsable de una dictadura militar que había aniquilado por decenas de miles a sus propios compatriotas (y a la que Borges en un principio había apoyado) podía ser tomada como una intervención comparativamente “progresista”. ¿Qué hacer entonces? Desde una posición de “izquierda nacional”, digamos, ¿cómo no estar decididamente a favor de la lucha contra el colonialismo inglés ocupante de nuestro propio territorio? Por otro lado, ¿significaba eso suspender nuestra propia batalla “interna” contra la dictadura? Allí, nuevamente, había que diferenciar entre la recuperación del “bien común” y las intenciones de

quienes estaban *conduciendo* esa “recuperación”, apostando tal vez a que las masas movilizadas en pos de esa causa *continuaran* su movilización también contra la dictadura. Pero era una apuesta difícil, sin garantías, desgarradora. A todo lo largo del último siglo, pues, las izquierdas se vieron obligadas a pronunciarse sobre el tema “nacional”, a hacer política tomándolo en cuenta. A lo que me refería con sus “tropiezos” es a que demasiado frecuentemente la consideraron una cuestión que debía ser *subordinada* a la lucha de clases “internacionalista”, sin advertir que —cuando se la considera del modo que estamos intentarlo hacerlo aquí— es la *misma* cuestión: o sea, para repetirnos, la de la reapropiación por los oprimidos del “bien común” expropiado por las clases opresoras. Esta “inadvertencia”, me temo, es en alguna medida responsable de haber dejado un “agujero” que, en las naciones dependientes, fue llenado por las burguesías pretendidamente “nacionales” y / o por los movimientos estatal-bonapartistas que supieron a su vez *apropiarse*, y a veces con sinceridad, de la “causa nacional”, despertando comprensibles simpatías populares pero sin ser capaces —por su propia posición de clase— de llevar a las últimas consecuencias la cacareada *emancipación nacional*.

Lo que me lleva a un pensamiento final —final *por ahora*, como sucede siempre con el llamado “pensamiento crítico”—. Esa idea del “bien común” —que en otra época fue por cierto levantada por la burguesía ascendente en su lucha con el antiguo régimen feudal-absolutista, para luego apropiarse de la *palabra* junto con la *cosa*—, esa idea, digo, es en última instancia la que recupera la palabra *comunismo*, cuya “materialidad” fue ella misma

expropiada (y entonces traicionada abyectamente) por las nuevas “clases” dominantes en las catastróficas, desoladoras y en ciertos casos bárbaras experiencias de los “socialismos reales”. Nada le ha hecho más daño a la causa de la reapropiación del “bien común” que esa malversación y degradación de la palabra *comunismo*. Y es justamente por eso que hay que dar la batalla por recuperarla también a ella, como componente *semántico*, por así decir, inseparable del “bien común”. Y hay que darla en *todos* los terrenos; también el “filosófico”. Tiendo, en este punto, a darle la razón a Alain Badiou cuando dice, en alguna parte, que la única idea alrededor de la cual se justifica, hoy, una intervención de la filosofía en la política, es precisamente la *idea comunista*. Y dice Badiou, sin ironía y muy seriamente, que esa palabra, “idea”, hay que tomársela muy en serio, en su pleno sentido “platónico”, sólo que *materializándola*: reconociendo en ella una insistencia, una recurrencia a través de la Historia de una suerte de “arquetipo” emancipatorio *universal* que una y otra vez busca –soportando heroicamente las violencias más extremas que se le oponen– aquella recuperación del “bien común”. El *comunismo* no es por lo tanto un “modelo” de sociedad futura, una utopía que podamos tener prediseñada en nuestras cabezas (una omnipotencia “iluminista” que, también ella, ha conducido a no pocos desastres): es el *movimiento mismo* de la recuperación del “bien común” de las manos de quienes se lo han apropiado históricamente. Es un *deseo* que en los hechos, sin duda, ha “fracasado” una y otra vez, pero que como tal *deseo* no puede ser aniquilado. Por supuesto, esa universalidad se articula siempre en formas y expresiones *parti-*

*culares* que hoy están condicionadas por “lo nacional”. Pero como tarde o temprano se produce en todas partes, es *al mismo tiempo* “internacional”. Sea como sea, sólo los “condenados de la tierra” de cada nación son los que pueden ser, en este sentido, verdaderos *comunistas* al mismo tiempo que verdaderos “*nacionalistas*”. O lo hacen ellos, o no se hará. ¿Creo, realmente, que es posible? No lo sé. Como decía un personaje de Graham Greene (en *El Poder y la Gloria*, si no me equivoco) ante la pregunta por su fe en Dios: toda una vida de duda no quiere decir que haya llegado a una conclusión. Pero insisto en que es la única apuesta a largo plazo que vale la pena. “El resto es silencio”.

**LB: En los últimos años, hubo un desarrollo bastante extendido de la teoría poscolonial y la perspectiva decolonial. ¿Cómo evalúas estos desarrollos teóricos? ¿Por qué en Argentina estas perspectivas de lo subalterno no han tenido mucha repercusión?**

**EG:** Otra vez empiezo por el final, aunque sea muy brevemente. La llamada “teoría poscolonial” fue desarrollada por pensadores o pensadoras en general provenientes de áreas de descolonización reciente (India, Pakistán, el Medio Oriente) y formados en las academias del Primer Mundo (en Londres, en París o en Nueva York). No es la misma situación en Argentina, o en América Latina en general. Nuestras “poscolonialidades” (claro que no las llamábamos así) tienen ya al menos dos siglos, y en ese largo lapso fueron pensadas de muchas maneras diversas, mientras que la teoría poscolonial ya nació en la época llamada “posmoderna”, y en términos teóricos estuvo

desde el principio fuertemente hegemónica por el denominado “posestructuralismo” francés: en la obra de la “santa trinidad” fundadora (Edward Saïd, Homi Bhabha, Gayatri Chakravorty Spivak) la mayoría de las referencias provienen de Foucault, Derrida, Lacan, Deleuze, etcétera. Otra vez, el prefijo *post* es sintomático, en tanto una de sus posibles implicaciones –no digo la única– es la de aludir a una condición ya “superada”; nosotros hablábamos de América Latina –y en gran medida lo seguimos haciendo– como de sociedades *semi* o *neo* coloniales: no dábamos ni damos por sentado que las huellas del colonialismo haya que buscarlas principalmente en las textualidades culturales en sentido estricto, sino que siguen muy presentes en nuestras lógicas económicas, políticas, sociales. Decir *de*-colonial, en cambio, se acerca más a esta perspectiva, poniendo el acento en una necesidad todavía actuante de “descolonización” en *todos* los terrenos. También es así en Pakistán o el Medio Oriente, desde luego; pero la vinculación “ochentista/noventista” de los teóricos poscoloniales a un posestructuralismo francés *reciclado* por las academias angloparlantes (un capítulo poco trabajado de la reciente historia de las ideas es el de las diferencias entre los Foucault o Derrida *en Francia* y su circulación/recepción *norteamericanas*), esa vinculación, digo, desplazó las “bases histórico-materiales” de la teoría hacia una casi excluyente concentración en la *performatividad* del significativo, o algo por el estilo. Eso hizo que allá la teoría poscolonial (como hasta cierto punto había sucedido ya con los un poco anteriores *Cultural Studies*) se acantonara más bien en los departamentos de Literatura o Artes, quizá Comunicación.

Aquí la idea de lo *de*-colonial (aunque como ustedes dicen, tampoco tuvo una gran repercusión, pero sí existe a través de los trabajos de Walter Dignolo en EEUU, Cathy Walsh en Ecuador, Edgardo Lander en Venezuela, Karina Bidaseca en la UBA, etcétera) fue más bien un asunto de las ciencias sociales, la historia o la teoría política, si bien por supuesto en su articulación con la crítica cultural (no podía ser en el departamento de Filosofía –lo que hubiera dado otra combinación muy interesante– por la hegemonía de la filosofía analítica y el positivismo lógico, al menos en la UBA). Por otra parte, nuestra tradición de pensar en estos temas es mucho más antigua: ya Simón Rodríguez, el maestro de Bolívar, razonaba sobre los problemas de la “decolonización”; y si quisiéramos circunscribirnos al siglo XX, habría que remontarse por lo menos a Marátegui en los años 20, como momento quizá fundacional de una izquierda “nacional” y latinoamericanista que en algunas de sus inflexiones incluyó fuertemente la cuestión “indigenista”, y que en todo caso nunca dejó de tener entre sus principales insumos una versión heterodoxa y “local” del marxismo (un heredero de esta tradición es, en las últimas décadas, Aníbal Quijano y sus concepciones sobre la *colonialidad del Poder*). En la teoría poscolonial, en cambio, la relación con el marxismo es muy ambigua, y en algunos casos Marx llega a caer en la misma bolsa que los autores más eurocéntricos y objetivamente procolonialistas. Esto me parece un error grave, tanto teórico como político. No niego que ocasionalmente Marx pueda dar lugar a imputaciones de este tipo (sus apresuradas crónicas sobre América Latina, por ejemplo, así como sus hipó-

tesis sobre la dominación británica en la India, hoy son prácticamente insostenibles). Pero, justamente, la lógica del pensamiento marxiano –su “modo de producción” de “efectos de Verdad” críticos– permite hacer la crítica de sus propios “desvaríos”, y sigue siendo imprescindible para una crítica del Capital en su conjunto, incluyendo por supuesto su “mundialización”, un tema central para cualquier teoría “descolonizadora”.

Todo lo anterior puede servir para enmarcar la cuestión de los acuerdos y diferencias con la teoría poscolonial. A decir verdad, los primeros son bastante más escasos que las segundas, pero en alguna medida existen, si bien hay que entenderlos en un contexto “epocal”,

**La teoría poscolonial está hoy agotada y en retroceso. En el propio período de su auge se veían las insuficiencias de su “des-materialización”. Después del 11/9 y las invasiones a Afganistán e Irak su puro “textualismo” empezó a revelarse insostenible. Doblemente lo es hoy, ante estas denominadas “primaveras” de las sociedades islámicas del Medio Oriente y el norte de África.**

digamos así. El período de emergencia, o al menos de comienzo de una mayor visibilidad, de la teoría poscolonial (segunda mitad de los 80 y a través de los 90, aunque los primeros textos importantes de Saïd pueden fecharse ya a principios de los 70) coincide con una de las etapas más reaccionarias del régimen mundial del Capital, también en el ámbito de la cultura en sentido amplio. Cualquier perspectiva aún del más tímido “progresismo” –no digamos ya las posturas revolucionarias o antiimperialistas / anticoloniales radicales– fue desechada, en el mejor de los casos como un anacronismo, en el peor como una perversión “totalitaria”. Frente a ese retroceso, y a la

instalación de un consenso ideológico-cultural neoliberal y conservador, la teoría poscolonial –insisto, en el centro mismo de las academias del “Primer Mundo”– hablaba de “colonialismo” (aunque fuera después de anteponerle el *post*) y trataba, a su manera, de conjugar el posestructuralismo con nombres como los de Gramsci o Fanon. En este sentido merecían un comprensivo saludo, aunque muchos de nosotros no pudiéramos evitar una (condenable) autosuficiencia irónica, como diciéndoles: “Está todo muy bien, pero... ¡chocolate por la noticia!”, o bien, “Bárbaro, pero, ¿saben qué? Ya lo sabíamos”.

Sin duda, la TP aportaba una enormemente mayor sofisticación teórica y complejidad que la que podíamos encontrar en nuestra propia tradición de crítica a la “colonización cultural”. Y también aportaba –esto me resultaba particularmente atractivo por intereses personales– un intento igualmente sofisticado de leer la “poscolonialidad” en la literatura y el arte; especialmente Saïd, que venía de la teoría y la crítica literaria así como de la musicología, podía descubrir con agudeza las marcas “poscoloniales” –o directamente colonialistas– en Conrad, en las hermanas Brontë o en la *Aïda* de Verdi. Todo esto era muy interesante, pero a mi juicio pagaba un precio muy alto: el de la precipitación (particularmente fuerte en Homi Bhabha, quizá el más “post” de los tres) en un *textualismo* excesivo, que partiendo de la muy defendible posición de no reducir la autonomía del significante y todo eso, terminaba *disolviendo* lo real, la *materialidad*, en el “nada fuera del texto” de una extremidad *post* que –paradójicamente para las presuntas intenciones de todo el movimiento poscolonial– perdía la

política y la historia en el laberinto de dispersiones “rizomáticas” de una suerte de metafísica de la “Letra”, o de un “deconstruccionismo” que jamás se topa con su *afuera*. Pero, si no hubiera nada “fuera del texto”, ¿cómo sabríamos que el texto es *texto*? ¿Por su diferencia o su contraste con *qué cosa*? Que se me entienda bien. Por supuesto, por un lado pueden, esas obras, ser *tomadas* como “ejemplos”, o como “ilustraciones”. Pero por el otro, no son *eso*. Son, ante todo, hechos de *lenguaje*, o de *discurso*, o de *representación* iconográfica, visual, sonora. Son, pues, producciones *semióticas*, elaboraciones de *signos*, que trabajando con significaciones, construyen *su propia* “realidad”, que viene a superimponerse a, a competir con, la realidad *toute courte*. Y que por lo tanto merecen y deben ser resguardadas en su especificidad y su autonomía, en su propia *dignidad*, y no ser *abusados* como meros objetos de *aplicación* de las teorías sociológicas, etno-historiográficas, filosófico-políticas, o lo que se quiera.

Sin embargo, la cuestión no es tan sencilla. Porque, finalmente, son *también* esos “ejemplos” o “ilustraciones”. No es cualquier materia de la realidad la que ha dado lugar a su textualidad, sino *esa* materia, y no otra, de manera que ella forma parte de su texto. Dándoles un estatuto absolutamente exterior a la “serie” (como hubieran dicho los formalistas rusos) histórica, sociológica, cultural o política, caeríamos en el reduccionismo inverso, y en el riesgo del *textualismo desmaterializado* que tantas veces hemos criticado en los posestructuralismos, o en el “posmodernismo” en general. Parece más productiva, en este plano, una estra-

tegia, digamos, entre “bajtiana” y “adorniana”: primero, es en el *tejido* mismo del texto, en su “trama”, en su “estructura”, en su lógica, su retórica y a veces en su propia gramática o sintaxis, que está *inscripto* el conflicto cultural, el *dialogismo agónico*, la *transculturación catastrófica* de la historia (para nuestro caso, ante todo, aunque no solamente pero sí de forma dominante, la historia de la *fractura* latino-indo-afro-americana, del *sujeto fallado* de esa historia, como lo hemos denominado en el primer capítulo de *La Oscuridad y las Luces*) o, más genéricamente, de la *contra-modernidad* latino / afro / indo-americana; segundo, puesto que son esos *nudos* del texto –su “trama”, su “estructura”, etcétera– los que producen las capas de *significación autónoma* del mismo, su *autonomía* es también una expresión de los *límites* (pero, por otro lado, los límites, por su borde, *pertenecen* a lo limitado) que lo *real* le impone al texto.

Con Bajtin, diríamos que el texto es parte y escenario de la historia, con su propia e irreductible especificidad; con Adorno, que es esa propia e irreductible especificidad –esa *autonomía* que no permite la subsunción de las particularidades del texto en las generalidades del Concepto– la que, precisamente, constituye la *relación* (conflictiva, pero relación) del texto con lo real: la obra es el *producto antisocial de la sociedad*, o el *objeto anticultural de la cultura*. Y es exclusivamente *en esa medida* que puede ser “ejemplo” de la sociedad o de la cultura que la ha producido.

La teoría poscolonial está hoy, me da la impresión, agotada y en retroceso. En el propio período de su auge se veían las insuficiencias de su “des-materialización”; desde la propia área geográfica que le había dado lugar, esas insuficien-



**Me atrevería a agregar a un “grande entre los grandes”, Pier Paolo Pasolini, ese singular, incomparable, comunista católico (desde ya, y por lo tanto, un “hereje” para ambas iglesias) que se obsesionó con Pablo de Tarso, San Pablo; obsesión precursora, por otra parte, de las más recientes obsesiones paulinas de Badiou, Zizek, Taubes, Agamben o Esposito, como otra vía –“comunista”, en un sentido amplio pero estricto– de entrarle a la teología política. Y entre nosotros el llorado (por mí, al menos, y a “moco tendido”, como se dice) León Rozitchner.**

cias fueron analizadas ya en los 90 con gran rigor crítico por los trabajos de Aijaz Ahmad (véanse *In Theory* o *Lineages of the Present*, lamentable e inexplicablemente no traducidos al castellano). Después del 11/9 y las invasiones a Afganistán e Irak su puro “textualismo” empezó a revelarse insostenible. Doblemente lo es hoy, ante estas denominadas “prima-

veras” de las sociedades islámicas del Medio Oriente y el norte de África. No sabemos qué puede pasar con este caldero en ebullición confuso, contradictorio, “desigual y combinado” y que por supuesto está sometido a las presiones, intervenciones y aprovechamientos de todo tipo por parte de las lógicas imperiales de costumbre, máxime en el contexto de la gran crisis *mundializada* del Capital. Pero hubiera sido –veremos si todavía lo es– una gran oportunidad para que la teoría poscolonial ensayara una *re-materialización* de sus análisis, sin por ello abandonar la sutileza y complejidad de su trabajo sobre las *ficciones* que en las dos o tres últimas décadas se han escrito *desde y sobre* el Medio Oriente, y en cuyos interlineados se puede leer la historia de los cambios que han sufrido esas extraordinarias culturas (hoy salvajemente reducidas a la ecuación petróleo/fundamentalismo islámico, una degradación ideológica que va a costar mucho

remontar): ahí están las novelas de Pahlmuk, o la *Trilogía de El Cairo* de Naghib Mahfuz, o la fabulosa pentalogía del *Quinteto del Islam* de Tariq Ali. Incluso más cerca nuestro, ¿qué consecuencias tendría leer desde esta perspectiva *La Busca de Averroes* de Borges?

En fin: lo que me atreví a postular en su momento es que la teoría poscolonial sólo podía ser “rescatada” y plenamente aprovechable si se recuperaba para ella una apoyatura más firme, por un lado, en la *materialidad* de una sociología histórica de inspiración heterodoxamente marxista (como la que me parecía percibir en las variantes de la llamada teoría del sistema-mundo de Wallerstein, Samir Amin, Giovanni Arrighi, etcétera, o en nuestra propia tradición –un poco unilateralmente “externalista”, pero todavía usable– de la Teoría de la Dependencia); por otro, en una teoría crítica de la cultura tributaria de una idea de la *dialéctica negativa* como la que transcurre de la primera Escuela de Frankfurt hasta Fredric Jameson, pero también en la fenomenología crítica del Sartre comprometido con las luchas de liberación del “Tercer Mundo” (esto último me parece un movimiento estratégico importante: finalmente, también es una hipótesis la de que *hasta cierto punto* el posestructuralismo que tanto inspiró a la teoría poscolonial es una reacción contra el “sartrismo” del período anterior, y que cierto *retorno* de Sartre que viene percibiéndose en los últimos años –no casualmente desde el centenario de su nacimiento cumplido en el 2005, pero no sin que este componente “oportunistista” deje de tener su propio valor *sintomático*– es asimismo un signo del “agotamiento” *post*); y finalmente, lo que denominé el *nudo* de las expe-

riencias de *lo* político, *lo* trágico y *lo* poético (“nudo” inextricable presente en una “originariedad” de la cultura occidental, y que desde hace dos mil quinientos años esa cultura se empeña en *desatar*). Todo esto es lo que intenté decir de manera más “teórica” en *El Fin de las Pequeñas Historias* y de manera más “aplicada”, por así decir, en *La Oscuridad y las Luces*.

Ahora, a decir verdad, ya no me parece que estas cosas deban decirse intentando al mismo tiempo “rescatar” a la teoría poscolonial. Finalmente, si ella cumpliera estos requisitos que yo le demando, sería otra cosa ¿verdad? Quizá, en ese momento, fui seducido por una especie de “moda exótica” a la cual, percibiendo sus aporías, me empeñaba en salvar. Como dicen los jóvenes: ya fue. Pero sea como sea, lo que me parece importante es la tarea de reencontrar cierto tipo de paradigmas (lo que no significa “recetarios”, sino en todo caso guías u orientaciones para la *praxis* del pensamiento) *sustantivas*, con carne y sangre firmes, que apuesten a la existencia de al menos algunos *fundamentos*: un nuevo truco de la ideología dominante en sus versiones más recientes ha sido la noción de que, puesto que “fundamentalismo” se ha vuelto no sin razones una mala palabra, tenemos que vivir sin fundamentos. Y bien, *ese* “antifundacionismo”, filosóficamente compartido por los posmodernos y los pragmatistas norteamericanos, me parece una hipocresía. Las clases dominantes tienen *muchos* fundamentos, están bien afirmadas como clases con bases materiales, *son* —o se imaginan ser, y actúan en consecuencia— “sujetos” bien sólidos, etcétera. No las vamos a resistir o a enfrentar “deconstruyéndonos” en una dispersión infinita.

Sin duda, uno de esos “fundacionismos” (aunque se podría discutir en qué sentido lo es) que me sigue convocando es el marxismo. En tanto la crítica más rigurosa y poderosa al “sociometabolismo del Capital” hasta ahora existente, y en tanto el Capital siga siendo dominante, seguirá por lo tanto siendo *el horizonte inevitable de nuestro tiempo* que decía Sartre. Pero esa “imprescindibilidad” del marxismo no significa que, para mí, sea suficiente. No puedo pensar sin él, como en otro sentido no puedo pensar sin Freud. Pero quisiera pensar *con ellos más allá* de ellos, aunque sea para volver a ellos constantemente pero siempre desde *otro* lugar. También por eso cada vez vuelvo más a los trágicos griegos: en ellos está la idea de un “fundamento” cultural que en Occidente —¿y cómo se puede evitar pertenecer a Occidente?— ha sido sepultada, pero al mismo tiempo no ha sido *superada*. Ese *anacronismo imposible* me resulta enormemente estimulante para pensar “contra la corriente”, como se dice. Y en tren de “fundacionismos”, otro *síntoma* que me interesa —quisiera animarme a escribir un libro sobre esto, si tuviera tiempo— es el del “retorno” de lo que se llama la *teología política*. Es una cuestión bien complicada. Posiblemente —si bien un tan complejo tema merecería un estudio largo y profundo— esa “moda” no casualmente haya reemergido —puesto que sus orígenes se sitúan en las primeras décadas del siglo XX— en los tiempos de la cacareada “crisis del marxismo” luego de la caída del Muro de Berlín, y de la transformación del “fundamentalismo islámico” en una fuerza político-militar global, así como del peso creciente de otro fundamentalismo, el protestante, sobre las decisiones políticas imperiales de Washington.

Como sea, la teología política que volvió a ponerse de moda a partir de los 80s arrastraba desde sus orígenes una inevitable impronta “de derechas”, puesto que su “pope” (o cabría decir más bien “papa”) intelectual era el gran jurista y filósofo político alemán Carl Schmitt, manifiesto simpatizante del régimen nacional-socialista en los años 30 (lo cual no impidió que tuviera serios problemas con el mismo régimen, al igual que le ocurrió a otro gran filósofo simpatizante, Martin Heidegger: ambos combinaron “desigualmente” su perversión ideológica con un espíritu de radicalidad crítica sumamente molesto para la mediocridad cultural del régimen).

**Estoy de acuerdo con Juan Ritvo en que *no existe* eso que se llama un “sujeto social”. Entiendo el uso referencial, y aún metafórico, que se hace de esa expresión, quizá indispensable para una estrategia política. Pero en términos teóricos rigurosos las clases, los grupos o masas sociales *no tienen* “sujetividad”. Eso sólo lo pueden tener los “individuos”.**

Lo notable es que el interés renovado por la teología política a través del redescubrimiento de Schmitt en los 80 impactó especialmente sobre un pensamiento genéricamente de “izquierdas”: autores contemporáneos como Alain Badiou, Slavoj Žižek, Ernesto Laclau, Giorgio Agamben, Massimo Cacciari, Jakob Taubes, etcétera (en la Argentina el introductor de una “lectura de izquierda” de Schmitt fue José “Pancho” Aricó, aunque hoy la autoridad en la materia sea Jorge Dotti, con una impronta más “socialdemócrata”, por así decir), algo similar, nuevamente, a lo que había sucedido con el “para-nazi” Heidegger (piénsese en quiénes fueron los discípulos más connotados –a veces muy críticos, sí, pero discípulos al fin– de Heidegger:

Marcuse, Sartre, Merleau-Ponty, Lacan, Foucault, Lévinas, Derrida, y otra vez Badiou y Cacciari, para no mencionar que la huella heideggeriana es fácilmente localizable en Althusser y, a través de la “cuestión de la técnica”, en la mismísima Escuela de Frankfurt). Hay que tratar de entender todo esto, como se dice, “dialécticamente”. Si por un lado uno podría sospechar que para algunos (no todos) de estos autores la teología política fue una “huída hacia adelante” que a su manera asumía como propia la “crisis del marxismo”, por el otro cabe señalar que no “huyeron” hacia las blanduras babosas del “posmodernismo”, el “pensamiento débil” o paparruchas similares que proliferaron en la época. Si hubo “huída” –es un tema discutible, y seguramente distinto para cada uno de ellos– lo fue, en todo caso, hacia un paradigma “duro” y plenamente político como el teológico-político de Schmitt, que mantenía la oposición amigo / enemigo y la soberanía “decisionista”, allí donde los aires de la época –en el mejor de los casos: hubo cosas mucho peores– hablaban de sujetos disueltos y conflictos “rizomáticos”, para no hablar de las sandeces (aunque en sí mismas también sintomáticas) del “fin de la Historia”.

Es cierto, también, que la apelación a Schmitt suponía un forzamiento necesario conducente a la abstracción: recortando esas categorías –como evidentemente la izquierda tenía que hacerlo– de su contexto histórico-concreto (la adhesión de su autor al nazismo) se producía un vaciamiento que las dejaba en una suerte de ambigua nebulosa de sentido. Finalmente, si se trata de hacerse cargo de la moda-síntoma del retorno de la

teología política, se podía (y se puede) también buscar por el lado de cierto “marxismo occidental” que exploró en profundidad las posibles relaciones entre el materialismo histórico y la teología política: allí están Ernst Bloch, ni qué hablar de Walter Benjamin, la extraña y fascinante Simone Weil o el último Max Horkheimer –y algo de eso se puede sospechar incluso en el primer Lukács–, por sólo nombrar los más obvios. Personalmente, me atrevería a agregar a un “grande entre los grandes”, Pier Paolo Pasolini, ese singular, incomparable, comunista católico (desde ya, y por lo tanto, un “hereje” para ambas iglesias) que se obsesionó con Pablo de Tarso, San Pablo, y escribió un maravilloso guión cinematográfico sobre él, que nunca llegó a filmar; obsesión precursora, por otra parte, de las más recientes obsesiones paulinas de Badiou, Žižek, Taubes, Agamben o Esposito, como otra vía –“comunista”, en un sentido amplio pero estricto– de entrarle a la teología política. Y entre nosotros el llorado (por mí, al menos, y a “moco tendido”, como se dice) León Rozitchner. No estoy seguro de que a él le gustaría mucho que lo asociara a ese sintagma, *teología política*. Lo hago sólo para hablar rápido, sabiendo que él lo entendería. Y para indicar, justamente, que él fue el *único* pensador argentino (tal vez junto a Oscar Del Barco, aunque de manera muy distinta, y aún opuesta) que se hizo cargo de ese retorno *sin* asociarse a las “modas-síntomas” del momento, salvo para propinarle –a mi juicio justamente– sus truenos jupiterianos al bueno, *demasiado* bueno, de Lévinas. Para cuando apareció *La Cosa y la Cruz*, hacía ya mucho que León venía agarrando ese rábano por las hojas para arrancarlo de

*ratz* (que eso es lo que significa ser un pensador *radical*, como hubiera dicho Carlitos Marx): no para deshacerse de él –del rábano, digo– sino al contrario, para darle toda su *dimensión*, la que en su opinión (y en la mía, gracias a él) el pensamiento de izquierda *después* de Marx –con las excepciones apuntadas, que contra las apariencias *incluían*, para León, al propio Marx, especialmente el “joven”– no había sabido procesar, y así perdiéndose un apasionante debate “existencial” para el cual la izquierda en general –no digamos ya la argentina, al menos en su vertiente partidaria– no se armó suficientemente: el debate sobre una vaga, oscura, confusa, incluso culpable, necesidad de *trascendencia*. Entendámonos: no se trata de lo que habitualmente se llama la *fe* (mala o buena, para decirlo sartreanamente), o la *creencia* en alguna vida ulterior, o mucho menos de las instituciones eclesíásticas de cualquier monoteísmo organizado; se trata, más bien, de una necesidad de proyección de la inmediatez hacia algo que –sin “mediaciones” dialécticas, sino en el registro de ese *universal-singular* del que hablaba Kierkegaard– pudiera llamarse, aunque hoy suene algo torpe, la búsqueda de un *absoluto*. Su manera de abordar el síntoma teológico-político, es lo menos que se puede decir, no se pareció a nada que yo conozca. Lo cual no quiere decir que haya salido de la nada –menos todavía de algún “todo”–, sino que su árbol se reprodujo desde *otras* raíces, de las que tiró a su manera incomparable, abrumadora. El horizonte del *absoluto* –si es que era eso: yo creo que sí– lo buscó saliéndose de la “falsa totalidad” encerrada en el corralito de la oposición *inmanencia / trascendencia*. O, para simplificar por falta

de espacio-tiempo: para él (y para insistir con el *universal-singular*) no había posible “trascendencia” que no tuviera los pies bien hundidos en el barro de la *inmanencia* del “cuerpo sensible”, con su ya canónico eje “Mater → materia → materialismo *histórico* (porque, vamos a establecerlo de una vez por todas: León, entre otras cosas, *fue* marxista, *pace* los medios de la así dicha “Corpo” que en los días siguientes a su muerte se solazaron en calificarlo de “kirchnerista”, con qué beneficio simbólico para ellos se me escapa; sólo que fue un marxista difícilmente asimilable, o siquiera comprensible, para los izquierdistas que nunca se preguntaron qué había querido decir Marx *realmente* con eso del “opio de los pueblos”, o con eso de la “alienación respecto de la tierra”. León sí: por eso fue el *más* marxista de nuestros pensadores “marxistas”). En fin, discutir todo esto hoy me parece mucho más importante que la teoría poscolonial. Tengo la sensación (pero quizá esté exagerando el tremendismo, o quizá mi interés por estas cuestiones me haya imbuido de una sobredosis de Apocalipsis *now*) de que el mundo está en una situación cuasi *terminal*. Nuevamente, si siguiera mi naturaleza quisiera dedicarme, en esta curva declinante pero aún entusiasta de mi vida, a estudiar en efecto la tragedia griega y los presocráticos, o el arte bizantino, o la pintura de Caravaggio, o la poética del romanticismo, o la mística medieval, o las maravillosas mitologías bantúes del África subsahariana (¿cómo es que no ha sido traducida al castellano la extraordinaria trilogía de Luc de Heusch, *Mythes et Rites Bantous*, un estudio monumental al menos tan importante como las *Mitológicas* de Lévi-Strauss?), o quizá

dedicarme a escuchar *jazz* en un jardín, con un whisky en la mano. Hay cosas de Shakespeare, o de Faulkner, que todavía no he leído, y quisiera releer mucho de la literatura latinoamericana del siglo XX, sobre todo Octavio Paz, Lezama Lima, Rulfo, Onetti, y, claro, Borges. Tampoco he leído completo a Kierkegaard. Pero ¿cómo hacer? No me refiero a que uno ya tiene poco “resto” personal, sino a que quizá no lo tenga el mundo que hizo todo eso. Igual, no confundamos: mi actitud no es pesimista, sino, justamente, *trágica*: hay que dar la pelea, aún con todos los dioses en contra.

**LB: En los últimos tiempos persiste énfasis en la necesidad de mantener la distinción de clase como criterio fundamental en la discusión acerca de la producción de hegemonía política en la actualidad. ¿Cómo elaborar un análisis clasista frente a la heterogeneidad del mundo del trabajo hoy? ¿Cómo definir, por ejemplo, la pluralización de los sujetos que actúan en los levantamientos urbanos actuales?**

**EG:** Es un tema de la máxima dificultad. Vamos por partes. Ante todo los voy a sorprender, posiblemente, al decirles que estoy de acuerdo con (el filósofo y psicoanalista) Juan Ritvo en que *no existe* eso que se llama un “sujeto social”. Entiendo el uso referencial, y aún metafórico, que se hace de esa expresión, quizá indispensable para una estrategia política. Pero en términos teóricos rigurosos las clases, los grupos o masas sociales *no tienen* “subjetividad”. Eso sólo lo pueden tener los “individuos”. Lo cual no quiere decir que su *subjetividad* sea a su vez de origen “individual”: como



explica Freud en su *Psicología de las Masas*, la subjetividad se conforma *trans*-individualmente, siempre hay un “Otro” a través de la cual se construye la subjetividad; pero el efecto de esa operación se produce para *cada* “sujeto”, no es generalizable al grupo, es del orden de lo *singular*. Lo que sí pueden tener los grupos, las clases, los segmentos etarios o de sexo, etcétera, son *conductas* o comportamientos similares en base a sus identificaciones mutuas: para medir eso sirven las estadísticas poblacionales o las investigaciones de mercado que hacen los sociólogos “cuantitativistas”. Pero las relaciones *subjetivas* con los objetos del mundo son, repito, singulares. ¿Quién vio alguna vez una “clase social” caminando por la calle? Lo que se ven son siempre *personas*, individuos todos diferentes entre sí, que a lo sumo hablan o se visten de manera similar. Las categorías bajo las cuales se puede “agrupar” a esas personas (clases, etnias, grupos culturales o de género, “multitudes”, “la gente” o lo que fuere) no constituyen datos empíricos sino *conceptos*.

Los conceptos, desde ya, no son todos igualmente válidos; no se trata aquí de ningún relativismo, hay conceptos que probadamente son más “operativos” que otros para dar cuenta de procesos reales. Pero *no son* esos “procesos reales”, empíricamente mucho más complejos, cambiantes y contradictorios de lo que ningún concepto podría transmitir. Los conceptos son, en última instancia, enunciados, *palabras*. Las palabras conforman por sí mismas una cierta realidad, por supuesto: eso es, por ejemplo, la *literatura*. Justamente, en la literatura —y muy especialmente en la poesía— las palabras, presuntas transmisoras de conceptos,

devienen *objetos* singulares que *exceden* esa comunicación conceptual (¿de otra manera, para qué querría uno novelas o poemas, si ya tiene los conceptos?). Pero en las llamadas “ciencias sociales”, o en las “humanidades”, y con más razón en la política, siempre habrá una distancia, un *hiato* irreductible entre la palabra, el “nombre”, y el objeto. Esto supone una enorme, quizá insalvable, dificultad para el pensamiento crítico.

Adorno basó toda su *dialéctica negativa* precisamente en esa dificultad: hay un *conflicto constitutivo* entre la “universalidad” del Concepto y la singularidad del Objeto (ya dimos un ejemplo plenamente *político* de ese conflicto

a propósito de la revolución haitiana, el artículo 14 y el “universalismo” de 1789). Pretender disolver el Objeto en el Concepto es lo propio de lo que Adorno llama el *pensamiento “identitario”* (en el sentido de una plena identidad entre Concepto y Objeto), o, si se quiere usar una jerga más conocida, es lo propio de la “ideología dominante”. ¿Cómo se hace entonces para *salvar*—en todo el sentido del término— esa distancia entre el Concepto y el Objeto? No se puede ni se *debe*, so pena de caer en “pensamiento identitario”. Por supuesto, para pensar, para hacer filosofía o teoría crítica, hay que usar conceptos, ¿qué remedio queda? Pero habría que usarlos poniéndolos permanentemente *contra sí mismos*, permitiendo que las particularidades del objeto *obstaculicen* o *resistan*

**La lucha de clases es pues como una suerte de *lógica* permanente de la historia que *insiste* a través de los acontecimientos, y produce sus “síntomas”. En cierto modo, es como el Inconsciente de Freud. Y hasta podríamos atrevernos a decir que la lucha de clases, justamente porque *produce* la historia está ella misma *fuera* de la historia.**



a las pretensiones de dominación “universal” del Concepto. La filosofía (incluida la filosofía *política*, aunque en cierto sentido no hay filosofía que no sea “política”) debería pues acercarse más a la literatura –al modo de un Benjamin, un Bataille, un Blanchot o un Jankélévitch, digamos–, si bien cuidando de asumir su contaminación por lo *real*, y evitando los peligros del “textualismo” que criticábamos antes. Necesitaba decir esto para que se entendiera mejor el resto de mi respuesta (que debería siempre escucharse abierta a nuevas *preguntas*). Primero: la realidad empírica de lo que llamamos “clases” no puede reducirse a la definición del concepto (por ejemplo, en Marx, la relación de propiedad / no-propiedad de los medios de producción), pero eso no significa que el concepto no dé cuenta de una realidad *general* “objetiva”: en el capitalismo, en efecto, la clase dominante tiende a coincidir con la de los propietarios de los medios de producción, y la dominada con la “propiedad” exclusiva de la fuerza de trabajo; más allá de todas las otras “subclases”, clases intermedias, fracciones de clase, e incluso *no-clases* que se pueden encontrar, esa relación determina la *lógica misma* del “socio-metabolismo del Capital”, en términos de explotación *estructural y necesaria* de la clase dominada por la dominante a través de la exacción de plusvalía absoluta o relativa, etcétera, etcétera, ya conocemos el razonamiento. Ahora bien, eso no basta *en absoluto* para dar cuenta de la *realidad* de una “clase”. El propio Marx lo sabe muy bien, y por eso recurre –a su modo, claro– a la famosa distinción hegeliana entre el *en-sí* y el *para-sí*. Hasta ahora, de lo que hemos hablado es de la clase *en-sí*, con una existencia “objetiva” *real*, pero

meramente conceptual, construida por “abstracción” y relativamente vacía de determinaciones histórico-concretas particulares. Una clase –como cualquier otro conjunto social: aquí hablo de las “clases” porque quiero insistir en que son el conjunto *determinante* del modo de producción capitalista– sólo está “completa”, por así decir, cuando sobre ese *en-sí* se levanta el *para-sí*: es decir, cuando asume su posición “objetiva” como su condición *propia*, su situación de opresión se le hace clara, y elabora un proyecto igualmente *propio*, autónomo, para transformarla, un proyecto “emancipador”. Obviamente, esto sólo vale para la clase dominada, la dominante *ya está* “emancipada”, por así decir; en cierto modo, ella es *ya siempre*, desde su consolidación como dominante, una clase *para-sí*. La clase dominada –el “proletariado”, en el lenguaje de Marx–, en cambio, tiene que *construirse* su *para-sí*, puesto que la enajenación en las relaciones de producción “naturalizadas” la ha *objetivado* en su puro *en-sí*.

Ahora bien, ¿dónde ocurre, en qué proceso, este pasaje del *en-sí* al *para-sí*? En la *lucha de clases*. En una confrontación de *proyectos* “de clase” que si bien no siempre son necesariamente “conscientes” (no me gusta mucho hablar de “conciencia de clase”: después de Freud, la de “conciencia” es una categoría sumamente problemática) conducen a *prácticas conflictivas* en el nivel de lo político en sentido estricto. Es esa lucha de “proyectos” la que produce como efecto el *para-sí*, y ninguna otra cosa. Esto es capital: cuando se dice “lucha de clases”, es porque se ha pasado del nivel de las *estructuras* (del *en-sí*, o de lo *práctico-inerte* de Sartre) al nivel de las *prác-*

*ticas*. Es allí donde se conforman las “clases” como entidades presentes *ante sí mismas* y no solo ante la clase adversaria. Entonces, no es que hay “clases” que luchan –como si fueran entes preconstituidos que por alguna razón chocan– sino que es *la lucha la que las produce como clases para-sí*. La lucha, como decíamos, de *proyectos*: si falta eso, la inercia del *en-sí* es muy difícil de vencer. Hay que pasar de la *hexis* a la *praxis*, para seguir con las categorías de la *Crítica de la Razón Dialéctica*. Vuelvo, para ejemplificar, a la revolución haitiana: una vez estallada, en toda una primera etapa todavía no está en cuestión la existencia misma, “naturalizada”, de la esclavitud. Lo que exigen los rebeldes es menos horas de trabajo, más días de descanso, mejor tratamiento, etcétera. Estamos en el momento de lucha meramente “económica”, como hubiera dicho Lenin, donde las *relaciones de producción* básicas no son interrogadas críticamente. No hay un modelo alternativo, y en este sentido aún se hace sentir aquella inercia del *en-sí*. Es en el propio curso de esa lucha que empieza a hacerse cada vez más claro que esos objetivos parciales, esas “reformas”, no van a poder ser satisfechas dentro de los límites de las relaciones de producción imperantes, porque implicarían un descenso en la tasa de productividad que la rigidez del sistema no permite. Además, las acciones rebeldes suponen un grado de *libertad* que los esclavos no habían conocido nunca. Los límites “objetivos” para las demandas iniciales transforman entonces esos márgenes todavía parciales de libertad en un *proyecto integral*, y se pasa a la lucha por la abolición de la esclavitud, objetivo que a su vez no puede cumplirse dentro de los límites del sistema colo-

nial, y entonces la lucha por la abolición se combina con la lucha por la independencia (un caso histórico típico de lo que en una época se llamaba “liberación nacional y social”, a la que en este caso habría que agregar la “étnico-cultural”), etcétera, etcétera. Como se ve, no se trata de una abstracta “toma de conciencia” por parte de “sujetos” ya “hechos” desde antes, sino de que los círculos cada vez más expandidos de la *práctica* de la lucha política *hacen* a los “sujetos”.

¿Quién es, entonces, el “sujeto histórico”, como se dice, de ese proceso de construcción del *para-sí*? No es ningún “sujeto”, es un *proceso*, o si se quiere una *acción*, “impersonal” y transindividual, una *práctica colectiva*, que se llama “lucha de clases”. Esa práctica es la que conforma y les asigna su *lugar* a los “sujetos” (o a los “agentes”, o a los “actores” sociales: esa jerga es muy fea, pero quizá sea menos productora de equívocos que la de la “subjetividad”). Pensándolo así, se producen algunos efectos teóricos curiosos, y bien interesantes. Tomemos, por ejemplo, la famosa frase del *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels: “Toda la historia de la humanidad hasta el presente es la historia de la lucha de clases”. La lucha de clases es pues como una suerte de *lógica* permanente de la historia –de *toda* la historia “hasta el presente”– que *insiste* a través de los acontecimientos, y produce sus “síntomas”. En cierto modo, es como el Inconsciente de Freud; por eso Fredric Jameson puede atreverse a hablar, y no del todo metafóricamente, de un *inconsciente político* de la historia. Y hasta podríamos atrevernos a decir –¿por qué no ser audazmente “heterodoxos” en este campo?– que la lucha de clases, justamente porque *produce* la historia (es su

“motor”, como decía Marx con una curiosa reminiscencia aristotélica) está ella misma *fuera* de la historia. Es precisamente lo que dice Freud del Inconsciente: que, consistiendo en una serie de operaciones lógicas repetitivas, no *tiene* historia, aunque sus efectos sintomáticos puedan ser siempre “historizables” (como es obvio, la gente no sueña con las mismas cosas ni comete los mismos *lapsus* que, digamos, en el siglo XIV). Y lo mismo dice Althusser de *la* Ideología: ella no *tiene* historia, aunque por supuesto hay una historia de *las* ideologías.

Un segundo efecto sugestivo tiene que ver, justamente, con el carácter *in-finito* (nunca terminado, ni terminable) de esa construcción de los “sujetos”. Muchas veces en el pasado se ha acusado al marxismo de ser “sustancialista” y “teleológico”; es decir, por un lado de postular un “sujeto histórico esencial” (el proletariado, para el caso), por el otro un “fin de la historia” predeterminado e inevitable (el “comunismo”), que ese “sujeto” iba a realizar. Por supuesto, ninguna de las dos cosas es cierta –y si lo fueran, habría que corregirlas urgentemente–. Empecemos con la cuestión del “sustancialismo del sujeto”. Acabamos de ver que el proletariado, en cuanto clase *para-sí*, sólo se constituye en el *proceso* de la “lucha de clases”; ¿cuándo queda, entonces, *plenamente* constituido? ¡Nunca! Por definición, esa “lucha de clases” que constituye al proletariado *para-sí* sólo finaliza con la instauración del “comunismo”, donde –también por definición– *no hay más “clases”* en sentido marxista, puesto que la sociedad *en su conjunto* se ha “reapropiado” del “bien común”. Es decir: el proletariado, paradójicamente, sólo puede acabar su constitución en el mismo momento

de su *disolución*. ¡Esto es mucho más “posestructuralista”, mucho menos “sustancialista” y mucho más “deconstructivo”, que Foucault, Derrida y Deleuze sumados!

Y en cuanto al “comunismo”, en el sentido que ya hablamos, ¿es un “fin de la historia” (no lo digo en el sentido supuestamente *hegelo-kojeviano* de Fukuyama, obviamente) predeterminado, necesario e indefectible? De ninguna manera. Si fuera así, ¿para qué necesitaríamos construir “sujetos”? Bastaría esperar que la historia –conducida por sus leyes de hierro inexorables– llegara a su “fin”, como en el famoso proverbio árabe: siéntate a la puerta y verás pasar el cadáver de tu enemigo. Desde ya, esta *fue* una cierta posición dentro del marxismo (y no me refiero solamente al positivismo a ultranza de la II Internacional, sino también a ciertas variantes revolucionarias más o menos “catastrofistas”), que condujo a verdaderos desastres. Por ejemplo, condujo a la identificación de la “dictadura del proletariado” (en verdad dictadura del Estado-Partido stalinista, con sus diversas variantes no sólo rusas) con el “comunismo” como tal, lo cual fue una gigantesca *estafa* al proletariado y a la revolución. Pero la historia no tiene leyes inexorables; siempre habrá en ella lugar para el azar, lo imprevisible, o lo que ahora se llama el *acontecimiento*. A lo sumo, habrá “leyes” *tendenciales*, y precisamente para tratar de *empujar* esas tendencias en la dirección deseada es que se necesita la *práctica* de los “sujetos”. Y no sólo para esto; también para que, producido el acontecimiento inesperado, esa práctica sea capaz de apropiárselo (el concepto de “acontecimiento”, tan usado por Badiou por ejemplo, proviene del *Ereignis* de

Heidegger, que se ha convenido en traducir por *acontecimiento-apropiación*: una súbita “apertura del Ser” de la que el *DaSein* se adueña).

Como vimos más arriba, la palabra “comunismo” es, ante todo, el nombre de un *deseo* de reapropiarse del “bien común”. Ese deseo puede o no ponerse en marcha, puede o no cumplirse. Ya Marx y Engels, y más explícitamente Rosa Luxemburgo, advirtieron que no era la única alternativa posible ante el desastre capitalista: hay por lo menos otra, que es la absoluta *barbarie*. Dado el estado del capitalismo actual –furiósa crisis económica, guerras generalizadas, desocupación y miseria creciente, alienación y violencia exacerbada, racismo y xenofobia crispada, destrucción casi apocalíptica de la Naturaleza, mediocridad política y cultural sin precedentes, degradación de la persona humana, etcétera– me parece que la hora de elegir definitivamente entre esas alternativas se acerca a paso de marcha. Se podrá pensar que *coyunturalmente* en América Latina estamos relativamente al margen, pero en definitiva estamos en el mismo planeta. La especie humana no tiene muchas garantías de supervivencia, y no habría por qué extrañarse. El problema de la “Naturaleza” no es de ella, es nuestro; el Universo existió tranquilamente sin nosotros durante miles de millones de años, y continuará adelante una vez que se haya desembarazado de una especie que no hace más que joderlo. Seremos un paréntesis efímero. O sea, es posible que estemos ante lo que Jean-Marie Schaeffer llama *el fin de la excepción humana*. ¿Por qué no intentar, entonces, como último recurso –a la manera de una *apuesta pascaliana*–, por así decir–, la *otra* alternativa? Cuando lo pensás así, ese



deseo deja de ser una “utopía”, y se vuelve lo único *realista*.

¿Es que el “comunismo” va a solucionar mágicamente todos los problemas de la humanidad? En absoluto. No hay razones de peso para ser optimistas respecto de algo que pudiera llamarse la “naturaleza humana”. ¿Por qué, entonces, estaría alguien –y tan luego un escéptico “intelectual crítico”– a favor de él? Justamente, para poder visualizar con mayor claridad cuáles son verdaderamente los auténticos problemas de la humanidad una vez eliminados los problemas “falsos” (quiero decir, *evitables*) como el hambre, la miseria, la explotación. Y desde ya que eliminar esas cosas suena como un deseable fin en sí mismo. Pero además va a permitir enfrentar con mayor hondura *metafísica*, si puedo decirlo así, la Verdad de lo humano y del Universo. Liquidados los problemas “históricos” de un sistema determinado, podremos –o podrán los que estén: para mí ya va a ser tarde– dedicarnos ahora sí a las “*esencias*”.

Eduardo Grüner en el ciclo de conferencias *Legados y porvenir*, Biblioteca Nacional, 2010

Pero, retomemos el hilo, si podemos. Todo lo anterior explica, me parece, por qué sigue siendo necesaria la perspectiva “de clase”. El mundo, que hasta nuevo aviso *está* dividido en clases dominantes y dominadas, *tiene* Amos, “propietarios”, que nos están llevando a las puertas del Infierno. Mientras esto siga siendo así, seguirá vigente ese *inconsciente político* de la historia que es la lucha de clases. Abandonar esa perspectiva es resignarse a ni siquiera empezar a tratar de comprender lo que sucede. Por supuesto que eso está “desigualmente combinado” con otros registros y cruces complejíssimos. Por supuesto que, como ustedes mencionan, hay una “pluralización de sujetos” protagonizando las reacciones que hoy mismo estamos viendo por todas partes, y que ya están llegando al corazón del actual Imperio, en la isla de Manhattan. Por supuesto que hay heterogéneas *multitudes* –para utilizar esa noción que Toni Negri tomó en préstamo de Spinoza, que hablaba de “unidad de singularidades”, así como luego Marx hablará de “síntesis de múltiples determinaciones”, en efecto–, es decir, para volver al principio de lo que decíamos, de “*Objetos*” particulares que no pueden ser reducidos a la universalidad vacía del Concepto. Pero cuando hablo de “clase” hablo de una *posición*, no de una “pertenencia” estricta al *en-sí*. Hablo del *para-sí* que, no importando de qué clase “estructural” provenga cada uno de los “sujetos” singulares, ubica sus luchas, su práctica política “objetiva”, del lado de la única *posición* que puede ser consecuente en el *deseo* de recuperar el bien común: la posición “*proletaria*”, la posición del que siente que ha sido injustamente *expropiado* de su porción “terrestre”. Hablo

de una *perspectiva* que no renuncia a explicar los males actuales del mundo por la existencia de dominadores y dominados, explotadores y explotados, por la *dialéctica del Amo y el Esclavo*, si se quiere recordar a *ese* Hegel. Que procura no caer en la trampa ideológica del Amo, que quisiera presentarle la realidad como *reconciliada* (para decirlo con Adorno), o al menos como potencialmente *reconciliable* dentro de los límites de la lógica del “sociometabolismo” imperante.

Sé que lo que estoy diciendo es de una enorme dificultad. Al menos, con toda seguridad, lo es para mí. Hoy no tenemos, no podemos tener, ideas claras como las que teníamos hace tres o cuatro décadas sobre cosas como el “socialismo” o la “revolución”. Nicolás Casullo solía decir –para lamentarlo, si yo lo entendí bien– que algo que las últimas décadas de reacción había logrado hacer desaparecer era el *imaginario revolucionario*. Eso, ¿se podrá reconstruir? ¿En qué términos, con cuáles condiciones? ¿Con qué nuevas perspectivas filosóficas y prácticas, teóricas y metodológicas? No se trata hoy, lo admito, solamente del “mundo del trabajo” en el sentido puro y duro que ese término podía tener para Marx en pleno reino del capitalismo industrial. Ni siquiera sabemos bien qué es eso en la actualidad, entre otras cosas porque las transformaciones tecnológicas, la informática, las nuevas formas de comunicación y de producción “etérea”, la “financiarización” y la “des-productivización” del Capital, han vuelto a buena parte de ese “mundo” irreconocible para los viejos parámetros. Estoy de acuerdo con Slavoj Zizek cuando habla de que en el capitalismo actual hay cuatro antagonismos que vienen a sumarse al



antagonismo de clase “clásico”, y que *no tienen solución* dentro de la lógica sistémica: la creciente amenaza de una *catástrofe ecológica*; la inadecuación de la llamada “propiedad privada” aplicada a la *propiedad intelectual*; las implicaciones “éticas” de los nuevos desarrollos técnico-científicos, y en especial la *biogenética*; y, quizá el más importante en lo inmediato, las nuevas formas de *apartheid*, es decir los “muros” de *exclusión* que el sistema levanta por todas partes, y que si bien se intersecta por supuesto con la cuestión de clase, tiene su propia especificidad, ya que afecta principalmente a los trabajadores inmigrantes (“ilegales” o no) de las ex colonias; con lo cual se combina con la cuestión étnico-cultural, “poscolonial” y demás.

Ahora bien, todas esas nuevas complejidades no me parecen suficientes para borrar la *perspectiva* de “clase”. El “núcleo duro” del capitalismo sigue siendo la explotación clasista a nivel mundial. Es verdad que estos nuevos antagonismos parecieran “sustituir” al antiguo paradigma puramente “clasista”, sobre todo porque a lo largo del último siglo y medio de capitalismo el proletariado clásico –y este ha sido *el* problema del “marxismo occidental”, que llevó incluso a la Escuela de Frankfurt a hablar de un paradójico *marxismo sin proletariado* – no ha cumplido el pasaje del *en-sí* al *para-sí*. Pero puesto que el antagonismo clásico *sigue siendo* aquel “núcleo duro” de un sistema que sin él directamente *no existiría*, estos otros antagonismos irresolubles deben entenderse como *formando parte*, con sus propias particularidades, de la conformación de un gran *para-sí*. Mantener eso a la vista es la manera de no perderse en la maraña de impresiones inmediatas,

y de no engañarse con las sirenas de la “colaboración de clases”. Es saber que, a la corta o a la larga, es con *eso* con lo que hay que terminar. En algún momento hay que ponerle un límite a esa “ética” de la *incertidumbre* típicamente “posmoderna”. Una cosa es interrogar críticamente todo, aún aquello que uno mismo piensa. Pero al final, hay que elegir: si sos honesto con vos mismo, siempre te llega el momento de una *decisión*, que ya no tiene vuelta atrás. “Estamos condenados a ser libres”, como dice Sartre. Muchos “resignados” dicen: está bien, será así, pero todas las revoluciones del pasado, sea como fuere, terminaron fracasando. Los pueblos que las hicieron fueron explotados de otro modo, incluso exterminados. O dicen –con inflexión más o menos lacaniana–: hicieron la revolución para buscar nuevos Amos. Bien, todo eso puede ser, pero ¿qué quiere decir *exactamente*? ¿Acaso el “fracaso” de esas revoluciones anula la *necesidad* por la que fueron hechas? Vayan a explicarle eso, aquí y ahora, a los insurgentes de El Cairo, de Madrid, de Tel Aviv, de Atenas, o a los estudiantes chilenos. Cada vez que me hablan del “fracaso” de las revoluciones, saco del bolsillo tres de mis citas favoritas. La primera es de *Rumbo a Peor* de Beckett, donde uno de los personajes exhorta al otro diciéndole: “¡Fracasa! ¡Fracasa una y otra vez, fracasa cada vez mejor!”. La segunda es de Faulkner, que en una entrevista le dice al periodista: “No vaya usted a creer que es fácil fracasar. A mí al principio me costó mucho, después me resultó cada vez más sencillo...” Y finalmente, Orson Welles: “Yo empecé bien desde arriba, y tuve que esforzarme mucho para llegar al fondo”. ¿Qué quiero decir? Que –hay que



**Que un presidente haga bajar el retrato de un genocida de la pared, que se derogue la Ley de Punto Final, que se alienten los juicios a los jefes militares responsables de atrocidades contra los derechos humanos, se puede tomar como una “política de la memoria” que sin duda hay que festejar. Pero que el mismo gobierno, ya que se metió en el baile, no aliente juicios, por ejemplo, contra las empresas multinacionales que denunciaban sindicalistas combativos y a veces tenían campos de detención y tortura en los predios de la fábrica, es, no otra política, sino la misma, enfrentada a los límites que impone la lógica capitalista: en ella, las empresas son necesarias.**

reiterarlo— el deseo *insiste*, no importa cuántas veces fracase. Tenemos que estar a la altura de esa *repetición*, que, como postulaba Kierkegaard, cada vez se presenta como una *novedad*. Y si,

en el peor de los casos, los pueblos cada vez buscaran en efecto nuevos Amos, otras tantas veces se deshacen de ellos. Comprometerse con esa “repetición” no es optimismo ingenuo. Puede incluso ser una obcecación *trágica*, como la del Caballero de *El Séptimo Sello* de Bergman, que cuando la Muerte viene a buscarlo le espeta: “Está bien, voy. Pero bajo protesta”. Luchar contra esa “moral de esclavos” (como

la llamaba Nietzsche) que es nuestra permanente tentación, es la única manera de ser auténticamente *libres*.

**LB: En la última página de tu último libro insinuás una crítica a las pretensiones reparadoras de los discursos de la memoria; (“porque el recuerdo, por sí sólo, no es redención”; y porque, como afirma Aimé Césaire, en lo que se refiere a la historia de la esclavitud moderna: “el pasado es irreparable”). ¿Podrías desarrollar esta idea, teniendo en cuenta lo sucedido en nuestro país a partir de la dictadura militar?**

**EG:** ¿Qué es una “*memoria colectiva*” (ese concepto, si no me equivoco, lo inventó el sociólogo Maurice Halbwachs)? Nos encontramos aquí con un problema similar al de la “*subjetividad*”. La memoria, estrictamente hablando, sólo puede ser “*individual*”, aunque su *origen* (por definición perdido) es por supuesto múltiple: la memoria de cada sujeto está hecha de un cruce de memorias y “*voces*” de los otros con los que se arma su *trans* —“*subjetividad*” desde la más tierna infancia. Pero, nuevamente, esa memoria “*individual*” no es trasladable al conjunto, mucho menos a una sociedad entera. Esto puede tomarse, si se quiere, como una autocrítica; en un libro de hace unos años, *La Cosa Política*, escribí lo siguiente: “(...) Entre otras cosas porque *no hay* tal cosa como una memoria “*individual*”: cada memoria es una encrucijada polifónica de memorias de otros”. Bien, esto último puedo seguir sosteniéndolo; pero el *efecto* es, sí, “*individual*”. Por otra parte, y aún para cada caso “*individual*”, no puede producirse la memoria *por mandato*, ya sea propio o ajeno. Uno no siempre recuerda lo que *quiere*, mucho menos lo que algún Otro disponga que *debe* recordar, sino lo que *puede*: la memoria es casi siempre “*involuntaria*”, como se puede leer en los tratados de Bergson o en las novelas de Proust. Los recuerdos *asaltan* —el lenguaje es sabio cuando enuncia esa expresión tan común— como un ladrón a la vuelta de la esquina; y como a él, los protege la oscuridad, la bruma o una máscara: de allí que Freud hablara de lo que llamaba *recuerdos encubridores*, para calificar esas reminiscencias parciales, aparentemente triviales, cuya función “positiva” es la de *desplazar* otros recuerdos más dolorosos o “trau-

máticos” que se conectan tangencialmente con el recuerdo “encubridor”. Y estas memorias están hechas de detalles nimios, de fragmentos a veces muy vívidos pero que no pueden reconducirse a su lugar en la “totalidad” de la memoria. La memoria es *selectiva*, afortunadamente: si pudiéramos recordarlo todo, como el Memorioso Funes, nos volveríamos locos. Cualquiera de nosotros puede citar innumerables “trozos” de memoria que por alguna razón han quedado *clavadas* en nuestra percepción sensible, listas para “asaltarnos” en cualquier momento inesperado: imágenes, sonidos, frases sueltas, sensaciones táctiles que vaya a saber por qué “retornan” con insistencia. Pueden tener que ver con vivencias infantiles o adolescentes: yo “recuerdo” —creo recordar— muy claramente gestos de mi padre, miradas de mi madre, palabras de un profesor del colegio secundario, frases y bromas intercambiadas con amigos o compañeros, encuentros amorosos o eróticos con mis parejas, etcétera. O pueden tener que ver con experiencias literarias o estéticas que a uno lo han impresionado particularmente: yo recuerdo con mucha nitidez (casi “de memoria”, como se dice) el pasaje de *Doktor Faustus* de Thomas Mann en el que el Demonio le explica a Adrian Leverkühn que Dios es un invento suyo, o el final de *El Proceso* de Kafka, cuando Josef K., a punto de ser ejecutado, murmura: “Como un perro”; o la escena de *Cenizas y Diamantes* de Wajda en la que los guerrilleros nacionalistas polacos prenden fuego a vasos de vodka que representan, como si fueran cirios litúrgicos, a los compañeros caídos; o la expresión del San Pablo de Caravaggio mientras cae del caballo, y la calavera anamórfica a los

pies de *Los Embajadores* de Holbein; o —como amante del jazz moderno— el solo de saxo tenor de Coltrane en *Naima*, el de trompeta de Miles Davis en *Las Hojas Muertas*, el de piano de Keith Jarrett en *Köln Concert*, el de flauta traversa de Eric Dolphy en *Coming Home*, el de batería de Joe Morello en *Take Five*, el de contrabajo de Charlie Haden en *Ellen David*, y así sucesivamente. A veces me sucede releer alguno de esos pasajes o volver a escuchar alguno de esos solos, para descubrir que *no eran* exactamente como los recordaba, sin que por eso ese “recuerdo” se borre y sea reemplazado por la percepción “verdadera”. Y en cuanto a las experiencias, frases o anécdotas que se han quedado adheridas a mi memoria, no siempre puedo asegurar que sean auténticamente *mías*, o provenientes de relatos ajenos de amigos, o lo que fuere.

Otra vez: ¿cómo se hace para “generalizar” esa memoria tan *singularizada*? Y la cosa se vuelve doblemente problemática cuando hablamos de lo que se podría denominar la *memoria política*, que por definición tendría que ser “compartida” por todo un pueblo, una nación, una sociedad. Desde luego que, dando por sobreentendido un uso metafórico de la expresión, eso *existe*: dependiendo de la clase de sociedad de que se trate, esa “memoria” está en los símbolos, los objetos, los escritos, los documentos, las narraciones orales, los mitos, las iconografías, los nombres de las calles, los anecdóticos, los monumentos públicos, los discursos, todos esos *fragmentos* de historia que se transmiten de una generación a otra, y que cada generación—incluso cada grupo y hasta cada *individuo* de la nueva generación— recibe de

manera diferente, reinscribiéndolas en su propia experiencia y su propio horizonte de época, estableciendo cada vez una nueva dialéctica entre la continuidad y las *dis-continuidades* de la “memoria colectiva”. Ahora bien: ¿quién está en condiciones de reunir, de *articular* imaginariamente esos fragmentos heterogéneos, esas *ruinas* de memoria, en un “gran relato” coherente que dé su *sentido* al pasado, a la vez explicando por ese pasado “integral” su resultado en un *presente* que “no podría ser de otra manera”? Obviamente, en primer lugar, la que puede hacer eso es lo que esquemáticamente se llama la *ideología dominante*, o la *hegemonía cultural* (en sentido gramsciano). Ella “interpreta” los fragmentos componiéndolos en un “*Todo*” naturalizado como la Memoria Histórica, que, en verdad, está hecho para legitimar un estado de cosas del presente.

Si digo esto es porque, desde luego, cuando se habla de “memoria colectiva” se está hablando de la Historia, o de lo que de ella podemos “retener”. La Historia también es selectiva y fragmentaria. Está hecha de continuidades y discontinuidades. *Cierta* continuidad de la memoria histórica, admitámoslo, es necesaria para que una sociedad—aún cuando no usemos un concepto tan complicado como el de “identidad”—se reconozca a sí misma. Pero también puede ser al revés: las extraordinarias obras de Nicole Loreaux, por ejemplo, pivotean alrededor de una indagación de los modos del *olvido* con los que antiguos atenienses buscaban evitar las *discontinuidades* que atentaban contra la reconciliación de la *polis* (la idea es escandalosa, y por ello mismo la sospechamos verdadera: es la *memoria*, y no el olvido, la que, como decíamos, toma

*por asalto*, provocando una *ruptura* en la continuidad). Y a veces, eso puede servir para que la Ciudad se *perdone* a sí misma, y pueda seguir viviendo. Ernest Renan o Nietzsche, cada uno a su manera, célebremente abogaron *contra* la memoria histórica: decían que nadie puede sostener el mínimo amor a su país, a su sociedad, a la cultura a la que pertenece, si está permanentemente recordando los crímenes que ese país o esa sociedad ha cometido—y *todos* los países y sociedades los han cometido: su propia fundación tiene ese carácter *asesino*; como dice Freud en *Totem y Tabú*, la sociedad es el producto de un crimen cometido en común. Una buena parte de los actuales alemanes tuvieron que *olvidar* el nazismo para poder subsistir como nación. Otra parte—que justamente no podía “olvidar” en este buen sentido—optaron por *negar* sus crímenes (es el famoso “negacionismo”, que incluyó a algunos...; historiadores!). Lo mismo—salvando las distancias—sucedió entre nosotros respecto de la dictadura militar (y antes respecto de la campaña del desierto, la semana trágica, el bombardeo de Plaza de Mayo, los fusilados de José León Suárez, lo que sea). Siempre estarán los que dicen: “Para qué revolver el pasado, hay que mirar para adelante”, etcétera.

Ahora bien, ¿esto qué significa? Que la memoria, como la Historia, es un *campo de batalla*. No se trata de una abstracción o de una bruma neutra que habría que despejar para poder “ver” por detrás los recuerdos. Toda memoria histórica es una construcción del *presente*, que sirve a las batallas del *presente*. Estoy diciendo una completa obviedad, pero pareciera que hay que estar repitiéndolo todo el tiempo. Para apelar una vez más a Benjamin: hacer

historia no es reconstruir los hechos del pasado tal cual ocurrieron exactamente (¿quién podría en serio hacer eso?) sino “recuperarlos tal como relampaguean hoy, en este instante de peligro”. Entonces, la memoria es también, como la propia lengua o la cultura, ese escenario de una *lucha por el sentido* que se vincula mediata o inmediatamente con los conflictos de la actualidad. Todo el tiempo se nos conmina a *recordar* para no *repetir* (“Los pueblos que no recuerdan su historia están condenados a repetirla”, y así). Bien, para empezar, esa es una mediocre teoría tanto de la memoria como de la repetición: ya decía Kierkegaard —y después lo repitieron Freud y Lacan— que la condición de una *auténtica* repetición es que aparezca siempre como una *novedad*; de manera que en este caso es el *olvido* (al menos una cierta clase de “olvido”) lo que permite empezar de nuevo. De lo que habla aquel refrán no es pues estrictamente de la “repetición” sino de la *reiteración*, que es algo muy distinto. Pero además, cuando una conminación como la de “Recuerden para no repetir” se enuncia desde el lugar del Poder, puede perfectamente constituir una *amenaza*, como cuando en un famoso discurso Menem dijo “No vaya a ser que tengamos de nuevo Madres de Plaza de Mayo”. Es decir: recuerden lo que ya les sucedió una vez, no nos obliguen a hacerlo de nuevo. La memoria traumática del Terror es pues *paralizante*; muchas veces es usada (y no siempre necesariamente de manera intencional) para desalentar las luchas del presente: para evitar, quiero decir, esa *novedad* “repetitiva”, insistente, siempre recomendado, que es el deseo de emancipación y justicia. Todas estas complejidades, que alertan contra una postura de

fácil “alma bella” ante el problema de la memoria, están estupendamente trabajadas en un gran libro reciente de otro de mis amigos-maestros, Jorge Jinkis, *Violencias de la Memoria*.

Esto no quiere decir, por supuesto, que esté mal recordar, o que haya que abogar por la “des-memoria” —que no es lo mismo que el simple olvido—. Pero sí quiere decir que —puesto que no hay memoria sin olvido, y viceversa— lo que llamamos “memoria” es una *construcción*, y tiene siempre un sentido *político*: depende de quién la haga, y para qué. No hay una memoria política *universal*, lo que hay es una *política de la memoria* que, consciente o inconscientemente, discrimina entre intereses o proyectos particulares. Que un presidente haga bajar el retrato de un genocida de la pared, que se derogue la Ley de Punto Final, que se alienten los juicios a los jefes militares responsables de atrocidades contra los derechos humanos, se puede tomar como una “política de la memoria” que sin duda hay que festejar. Pero que el mismo gobierno, ya que se metió en el baile, *no* aliente juicios, por ejemplo, contra las empresas multinacionales que denunciaban sindicalistas combativos y a veces tenían campos de detención y tortura en los predios de la fábrica, es, no otra política, sino *la misma*, enfrentada a los límites que impone la lógica capitalista: en ella, las empresas son necesarias. Lo mismo —otra vez, salvando las distancias— ocurrió en Nüremberg ¿no?: se juzgó a un puñado de jefes nazis, pero no a grandes empresas como Krupp o Thyssen, estrechas colaboradoras del régimen de Hitler, con el cual siguieron haciendo grandes negocios, como los hicieron después con

los Aliados. Es así. Cuando no se está dispuesto a transgredir los límites del “sociometabolismo” del Capital, toda “política de la memoria” es necesariamente *parcial*.

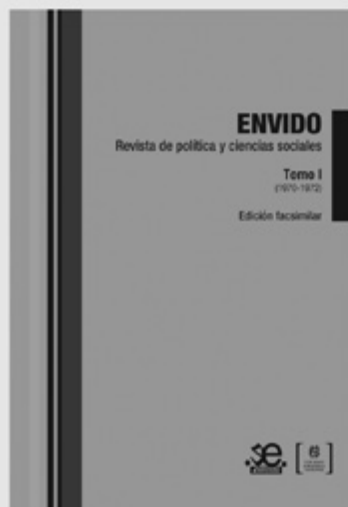
Lo importante entonces, me parece, es retener que toda “memoria política” es la construcción de una *política de la memoria* que parte de las divisiones, las luchas, los conflictos del presente. Ustedes citan dos frases de la última página de *La Oscuridad y las Luces*: “El recuerdo, por sí solo, no es redención”, y “El pasado es irreparable”. Todo lo que acabo de decir quizá sea, en efecto, el despliegue de esas dos frases. “Redención” es, nuevamente, una palabra muy benjaminiana. Es teológica en general, claro, pero en Benjamin adquiere una resonancia apocalíptica y “mesiánica” que se articula extrañamente con el momento “revolucionario” del paso de la prehistoria a la *verdadera* historia en Marx. Más precisamente, es una *interrupción* de la “historia” tal como hasta ahora la conocemos (esa “historia de los vencedores”). Es sólo esta *discontinuidad* mesiánica la que, inaugurando un nuevo Tiempo, podrá redimir, como él mismo lo dice en las *Tesis*, a nuestros *muertos*, esos que ni siquiera

ellos estarán a salvo si el enemigo sigue triunfando como lo ha hecho hasta ahora. Se trata de una gran alegoría, uno de cuyas significaciones, entiendo, es precisamente que sólo peleando por la redención de los *vivos* se podrá construir una “política de la memoria” que haga honor a nuestros muertos (a los “vencidos” de la Historia). Hasta que no hagamos eso estará muy bien recordar lo que podamos. Pero sabiendo que, a falta de eso, el pasado es, en efecto, *irreparable*.

(Finalmente, quisiera dedicar esta entrevista a la memoria para mí aún muy vívida de Ramón Alcalde, David Viñas, León Rozitchner, Nicolás Casullo, Miguel Briante, Oscar Masotta, Carlos Correas, Charlie Feiling, Quique Fogwill, Ricardo Zelarayán, Enrique Pezzoni, Nicolás Rosa, Osvaldo y Leónidas Lamborghini, Juan José Saer, Héctor Libertella, Miguel Guerberoff, José Szabón, Raúl Zoppi, y en fin, a todos aquellos que en mi generación –y la inmediatamente anterior, que por lo tanto es también la mía– dieron, de muy diferentes maneras, la batalla interminable, *in-finita*, en el campo de la cultura argentina).



EDICIONES BIBLIOTECA NACIONAL | 2011



**ENVIDO**  
REVISTA DE POLÍTICA Y  
CIENCIAS SOCIALES  
EDICIÓN FACSIMILAR



**LITERAL**  
EDICIÓN FACSIMILAR



**ESCRITURAS**  
FILOSOFÍA  
OSCAR DEL BARCO



*Entrevista*

## **Alejandro Kaufman: “Se ha alcanzado un techo en la posibilidad de desarticular críticamente los discursos dominantes”**

*Por Horacio González, María Pia López y Sebastián Scolnik*

La resurrección de la subjetividad peronista constituye, desde la perspectiva de Alejandro Kaufman, el acontecimiento que da sentido a la diversidad de sucesos culturales y sociales de la década que culmina. Entre el “imaginario de consumo individualista” del 2001, la “actitud destituyente y criminal de las élites argentinas”, y la “colonización del debate público por las empresas mediáticas”, el kirchnerismo emerge, en la perspectiva del autor, como un milagro reparador, recreando los circuitos del consumo de masas y restituyendo las condiciones para el juego democrático abierto e inclusivo. A partir de esta emergencia inesperada, en la que los “sobrevivientes” de la dictadura tienen un papel determinante, se impone una relectura de la historia moderna del país que, en sus aristas polémicas, propone la consideración del peronismo como la verdadera subjetividad modernizadora e incluso como el único proyecto efectivamente republicano. Kaufman razona con argumentos sofisticados que se encadenan, en su exposición, como espesas y controvertidas afirmaciones. Su palabra es veloz, continua. No se detiene y aún en la vacilación produce un enunciado. Así puede valorar tanto los puntos de apertura del presente como también advertir que está sembrado de dificultades y malos augurios que oscurecen el horizonte colectivo.

**LB:** Un primer tema que queríamos preguntarte es sobre el problema de la autonomía de la palabra, ¿cómo se puede hablar en un contexto en que toda palabra es contabilizada, porque me parece que eso afecta fundamentalmente a la palabra de la crítica? Los que venimos del pensamiento crítico, quienes encontramos una tradición en la que remontarse, me parece que estamos ante ese dilema: cómo se habla, dónde se habla y cómo estás obligado a conocer dentro del campo de la propia autonomía expresiva, la presencia de los otros.

**AK:** En esta década uno puede pensar en momentos oscilantes respecto de la habilitación de una palabra crítica. Algunos, por ejemplo, pensamos que la crisis del 2001 era un momento gratuito respecto de una palabra crítica porque no había ningún antagonismo, de repente hubo un estado de desfondamiento y dispersión, entonces tal vez se podía decir lo que uno quisiera. Sin embargo no todos lo percibían así. En ese debate que compartimos algunos en 2002 aparecieron expresiones que advertían que “tal vez no fuera oportuno decir tales cosas críticas”. Me quedé preguntándome en ese momento: ¿oportuno respecto de qué? Porque el estado de disolución que predominaba había también disipado las referencias que podían tenerse para afirmar una cosa como esa. El período anterior también había sido un período de contracción, el período menemista, pero ahí por insignificancia. Se trataba de un proceso de insignificación, en el que se podía decir cualquier cosa porque no tenía ninguna consecuencia, se neutralizaba completamente. Chacho Álvarez, de

alguna manera, cuando renuncia a la vicepresidencia, cuando ve algo que lo lleva a renunciar, instala un corte en esa serie y aparece, por primera vez, creo, el proceso en que una palabra pública adquiere cierta relevancia. Después está el discurso de Néstor Kirchner, el de la asunción de la presidencia: ese es un momento de inflexión de una palabra pública crítica porque aparecen en su propio discurso palabras que no habían sido dichas durante décadas. Palabras vinculadas con el lazo social, la empatía colectiva, cuestiones ético-morales-políticas. Aparecen en ese discurso, sin previo aviso –no estaban así en la campaña anterior–, fueron como una revelación. Y ahí se abrió una serie discursiva que llegó a un punto determinante a principios del 2008, que parecía ser otra vez una situación de habilitación de una palabra crítica. Lo que creo es que después volvió a cerrarse de nuevo, hasta un punto en el que estamos ahora, en el que, digamos, el orden de una situación crítica pública se neutraliza por un campo discursivo esencialmente difamatorio. Es decir, no importa lo que se dice, se disipa la posibilidad de discutir argumentativamente y lo que prevalece es la adhesión y el rechazo, la disposición respecto a la adhesión y el rechazo. Es un juego de confrontaciones, uno podría verlo hasta con mucho de lúdico, en donde lo que determina el resultado de ese juego es la localización dentro del campo. Y la argumentación

**En esta década uno puede pensar en momentos oscilantes respecto de la habilitación de una palabra crítica. Algunos, por ejemplo, pensamos que la crisis del 2001 era un momento gratuito respecto de una palabra crítica porque no había ningún antagonismo, de repente hubo un estado de desfondamiento y dispersión, entonces tal vez se podía decir lo que uno quisiera.**

se vuelve inaudible. Hay una interpe-  
lación inmediata que es: “vos sos K o  
sos anti K”. Y lo notable es cómo la  
mayor parte del espectro político se  
involucró en ese juego.

Esta es una cuestión que me parece  
muy significativa en este momento y  
en la campaña electoral actual, que  
comenzó a partir del 2008, porque

antes no se había  
destacado tanto.  
Desde el 2008  
comienza un  
proceso mediante  
el que crecen las  
tensiones que se  
producen con  
respecto a una  
identificación, es  
decir el costo que  
hay que pagar  
por someterse  
a una identifi-  
cación, el costo  
corporal, simbó-  
lico, la lesión  
que se recibe por  
situarse en un  
campo o en otro,  
sobre todo en el

**En el 2001 [la subjetividad colectiva] parecía haber quedado trasegada por el menemismo y que ya había quedado en la historia. El kirchnerismo reanuda la visibilización, la habilitación, la realización socio-política de la subjetividad peronista. Porque el peronismo es una subjetividad, no es un partido, no es una ideología, no es una doctrina, es una subjetividad colectiva, la mejor que se ha producido en la historia argentina. Es una subjetividad colectiva modernizadora, emancipatoria, igualitaria.**

campo kirchnerista... y uno puede ver  
algunos sujetos que intentan despren-  
derse de esas tensiones o que juegan  
con ellas. Sin embargo, este asunto  
no se problematizó como discus-  
sión, no se consiguió problematizar.  
Algunos las hemos dicho de distintas  
maneras, pero han sido expresiones  
individuales que no han sido signifi-  
cadas, ni han sido objeto de debates.  
¿Cómo es posible que haya una  
problematización o una tematización  
de la cuestión de los intelectuales y  
al mismo tiempo una clausura de los  
debates? El intelectual aparece como  
una figura estéticamente atractiva,

o simbólicamente provista de algún  
tipo de carga, pero eso no incide en el  
contenido de los debates.

**LB: ¿En qué sentido decís que en 2001 hubo desfondamiento y no antagonismo? Y como consecuencia de eso, ¿qué pasó con ese conjunto de palabras que, como decís vos, a partir del 2003 son habilitadas a ser dichas pero que habían sido procesadas durante décadas en un modo si querés subterráneo, en un modo no visible públicamente, de una manera quizás marginal?**

**AK:** Podemos presumir cuánto de  
marginal y de no visible públicamente  
han tenido esas palabras, y sobre eso  
podríamos especular, pero lo que es  
seguro es cuáles palabras fueron las que  
prevalcieron. Y prevalcieron palabras  
sobre las que todavía no tenemos una  
caracterización ajustada, porque fueron  
palabras de crueldad, de opresión, de  
humillación, de exclusión, de enorme  
violencia simbólica que se instalaron y  
que habían sido construidas en la dicta-  
dura para justificar el exterminio y que  
después formaron parte de las tramas  
discursivas públicas, sobre todo en el  
menemismo, y se quedaron instaladas  
como prácticas sociales porque no se  
había producido la visualización de  
que ése es un problema socio-político  
y de derechos humanos que requiere  
intervenciones conscientes y delibe-  
radas para establecer acuerdos sobre  
cómo se habla públicamente. La reac-  
ción de Zaffaroni frente a la agresión  
que recibió, dictar una clase pública  
en la Universidad, con el acompaña-  
miento que tuvo y en el ámbito en que  
estuvo, supone una conciencia aguda  
respecto de esta cuestión, supone  
adoptar una actitud política respecto

de este problema. En el kirchnerismo han existido distintos niveles de conciencia y de construcción de actitudes respecto de esto.

Pero volvamos al 2001: lo que tengo para decir es que en ese entonces no hubo emergencia de nuevas subjetividades. Robinson Crusoe no es una nueva subjetividad, es interesante retomar esa novela de Defoe para ver cómo la descripción de una subjetividad desprovista de su base material, sólo por la determinación gramsciana, cultural, imaginaria. Robinson Crusoe reconstruye su mundo burgués en un lugar desprovisto de la base social, urbana, material, la reconstituye con los restos del naufragio. Tal potencia tiene lo imaginario. Y eso fue también lo que pasó en el 2001. Muchas de las narraciones que se produjeron sobre nuevas subjetividades son más bien residuos de modalidades subjetivas previas que estuvieron vinculadas con un imaginario capitalista y consumista, respecto de las que el fracaso de todo ese modelo produjo ciertas respuestas. Ahora, esto se puede discutir de distintas maneras, lo que sí estoy seguro es que no es congruente con el relato épico que se levantó. Si queremos profundizar en esta cuestión, y sobre esto no he escrito tanto todavía, si queremos hablar de subjetividad colectiva en la Argentina, tenemos que hablar del peronismo, esa es la referencia sobre la subjetividad. En el 2001 parecía haber quedado trasegada por el menemismo y que ya había quedado en la historia. El kirchnerismo reanuda la visibilización, la habilitación, la realización socio-política de la subjetividad peronista.

¿Qué es la subjetividad peronista? Porque el peronismo es una subjetividad, no es un partido, no es una

ideología, no es una doctrina, es una subjetividad colectiva, la mejor que se ha producido en la historia argentina. Es una subjetividad colectiva modernizadora, emancipatoria, igualitaria. El modo argentino de la modernización es la subjetividad peronista y conlleva también su desconocimiento por una gran parte de la sociedad, la persecución, la exclusión, la denegación, el odio, el rechazo. Pero sin embargo, lo que mostró el kirchnerismo es la reanudación de esa modalidad subjetiva. ¿En que consiste esa modalidad subjetiva? En que después de los horrores del siglo XX, de los totalitarismos fascistas y del totalitarismo soviético, ese movimiento pacifista, convivencial, socialcristiano, es un movimiento que constituyó una forma subjetiva de experimentar la convivencia capitalista: es la idea peronista de la felicidad, el modo peronista de habilitar un consumo distribuido, industrializado. Eso es lo que por la denegación que ha ocurrido se vuelve indiscernible y siempre misterioso. Y entonces cuando reaparece hay como una sorpresa, nosotros mismos somos sorprendidos por el modo como el peronismo reapareció en esta década porque pensábamos que con el menemismo había quedado agotado. Sin embargo ahora podemos revisar lo que significó también el menemismo, cómo el menemismo en un momento histórico determinado en el que ciertas categorías paradigmáticas se habían transformado, se había perdido la opción socialista definitivamente, había caído el muro, y parecía que el horizonte neoliberal era, por más en desacuerdo que se estuviera, un horizonte ineluctable, un horizonte respecto del que no había una opción totalizadora que se le pudiera oponer, sólo se podrían de algún modo explorar alter-

**Porque, a la subjetividad peronista ¿qué es lo que se le opondrá? Se le opondrá esa subjetividad que remite al 2001, una subjetividad individualista, configurada alrededor del fetichismo de la mercancía en su manifestación micro-política más nuclear, en el acto del consumo.**

nativas de resistencia. El menemismo, entonces, es un intento de articular esa subjetividad histórica del peronismo con el nuevo contexto capitalista. Lo hizo de un modo que no nos ha parecido para nada afortunado, que ha sido catastrófico. Se tomó al pie de la letra el discurso sobre la inexorabilidad del

neoliberalismo y se marchó ciegamente hacia el desastre. Pero tampoco deberíamos compartir una demonización lineal de ese momento, sin por ello concederle nada en absoluto desde el punto de vista ideológico-

político, en tanto fue responsable de un inmenso dolor e injusticia colectivos.

Entonces, me parece que en el 2001 hubo una tensión entre el olvido, o la pérdida de esa modalidad subjetiva del peronismo como opción, que también se había perdido en 1983. La dictadura fue destructiva respecto de la subjetividad peronista, ella se propuso destruir a la subjetividad peronista. Pensemos, por ejemplo, en una cuestión: no había ninguna posibilidad en la Argentina de establecer una institucionalidad de los derechos humanos que no estuviera protagonizada por la subjetividad peronista. Y esto es casi inaudible, porque uno tiene que involucrarse en una discusión absurda sobre cuánto hay que reconocerle al alfonsinismo lo que hizo en ese momento en que el peronismo no estaba en condiciones de realizar esa tarea, por múltiples razones concretas. Y no estuvo mal que fuera el alfonsinismo el que hiciera lo que hizo, pero esa realización fue parcial. Esto lo

sabemos en este momento tardío del kirchnerismo, en el que reaparecen los sobrevivientes del exterminio a realizar el programa de los derechos humanos y a gobernar. Y son ellos los que pueden dar fin a la dictadura, porque en algún sentido ese es el programa del kirchnerismo, que no es un programa explícito necesariamente, aunque es un programa efectivo que está relacionado con la recuperación de esa subjetividad modernizadora, igualitaria, cristiana de la historia reciente argentina. Por ahora no ha tenido tiempo, y no sé si lo va a tener, ojalá lo tenga, pero si el kirchnerismo no establece una convivencia con el antagonista antiperonista, en el sentido de formularse turnos de gobiernos democrático-burgueses, entonces habrá fracasado y esta oportunidad histórica se habrá perdido.

Hoy no tenemos razones para pensar que no va a fracasar, porque todo lo que se concibe como oposición supone el rechazo al kirchnerismo, no el debate, no la diferencia política, no la sucesión democrático-burguesa en términos de momentos electorales alternos, que suponen un piso común. Esa es una cuestión que no se ha establecido como acuerdo. Es decir, si yo pierdo las elecciones y viene otro y deshace todo lo que hice, ¿cómo hacemos para mantener lo logrado? El único recurso objetivo que tenemos hoy para que lo logrado se mantenga es la continuidad del mismo proyecto político en el gobierno. Dar lugar a otra representación política en la Argentina de hoy, sea en el 2011 o en el 2015, significa una incertidumbre insoportable respecto a la pérdida de la mayoría o de todos los logros. ¿Por qué? Porque tenemos una clase dominante cuyo proyecto socio-político es ineludible, y consiste en anular o volver a foja cero los logros

de la subjetividad peronista, destruir la subjetividad peronista, abolirla. A esto lo llaman republicanism, lo llaman de distintas maneras. Hay una izquierda que comparte ese proyecto, hay un progresismo que adopta una actitud ambigua, pero que en algunos momentos ha sido afín, eso pasó con la construcción que hizo Solanas en su espacio político. Entonces, ahora está apareciendo un tipo de enunciado que es “no somos todos los mismo”. Débilmente aparecen, estuvieron ocho años para decirlo y recién lo están diciendo ahora, hasta ahora no lo habían dicho, lo disimulaban.

Porque, a la subjetividad peronista ¿qué es lo que se le opone? Se le opone esa subjetividad que remite al 2001, una subjetividad individualista, configurada alrededor del fetichismo de la mercancía en su manifestación micro-política más nuclear, en el acto del consumo. Es un individuo que tiene cierta disponibilidad para el consumo y que recibe la satisfacción de sus necesidades o de sus deseos de un modo afectivo determinado. Solemos perder de vista eso, hablamos del capitalismo como si no estuviéramos inmersos en él, como si hubiera una situación por fuera de él desde la que lo juzgáramos, cuando estamos constituidos por esa experiencia. Es decir, hay dos modalidades de la experiencia que se contraponen, una de las que es una captura del consumo capitalista por una subjetividad colectiva igualitaria, como lo ha hecho el primer peronismo —el período del 73 prácticamente no cuenta en la historia respectiva—, pero ahora vuelve a aparecer con una cantidad de íconos y de modalidades que a lo mejor no nos convence. Pero no se trata de eso, porque este es el modo en que en la Argentina se produjo la moderniza-



ción efectiva. Y lo que se le opone, que es lo que representó el triunfo macrista en la ciudad, es un modelo privatista, un modelo insolidario. Entonces el modelo de felicidad no difiere, el modelo de consumo de la vida capitalista no difiere. Sea con el Pulqui, con Tecnópolis, o con el tren de alta velocidad, o con ese desarrollismo cristinista que contemplamos todos los días. No hay una discusión alrededor de esas modalidades. O sea, ¿cuáles son las modalidades de la vida práctica colectiva? Ojalá las hubiera. Ojalá hubiera movimientos verdes, movimientos cuestionadores del desarrollismo tecnologista. No los hay en la medida de lo necesario. Es como si hubiera una homogeneidad y un conformismo con ese tipo de modelo. Eso fue lo que nos llevó al escepticismo en el 2001. No estábamos pensando en la subjetividad peronista en ese momento porque había sido olvidada. Lo que había era una frustración colectiva, entre otras variables. Había

Alejandro Kaufman en el ciclo de conferencias *Legados y porvenir*, Biblioteca Nacional, 2010



variables de resistencia, variables de autoorganización social, variables de lucha. Por supuesto, existen siempre. Existen cuando los Qom cortan la 9 de julio, o en algunas luchas sindicales antiburocráticas. La cuestión es: ¿qué

**En Argentina nadie es explícito, salvo el peronismo, respecto de cuál es su deseo político efectivamente constatable. Todos somos progresistas, democráticos, igualitarios, no violentos. Hay un imaginario consensualista que es una forma de hipocresía o de encubrimiento, de encubrimiento criminal incluso, por parte de algunos.**

tipo de crítica podemos hacer respecto de ciertos relatos dominantes? O, ¿cómo contraponer el modo en que definimos ciertas experiencias que nos parecen acontecimientos, con los relatos que intentan describirlas? Para mí fue esa la discusión del 2002, porque la discusión del 2001 ocurrió en el 2002.

**LB: El problema de plantear el asunto en términos de formas de la subjetividad es que no aparece en el escenario político la pregunta por aquello que puede reabrir el horizonte emancipatorio. Siendo que por un lado tenemos la subjetividad del macrismo definida como una experiencia de consumo individual y el modo de la felicidad que le corresponde, y por el otro la subjetividad peronista que la definiste como un modo convivencial de habitar el capitalismo, si no llevamos la pregunta a otro plano me parece que el horizonte que se define en términos políticos a lo sumo puede ser un horizonte reparatorio.**

**AK:** Considero la subjetividad peronista como una subjetividad emancipatoria, en términos relativos, en términos parciales. ¿Por qué no? Me

parece que cuando digo que hay una homogénea adhesión a un modo de vida capitalista, lo que hay ahí es un problema y hay que reconocerlo. Es decir, hay un límite colectivo para lo que se supone como emancipatorio. Lo podemos ver como escepticismo, pero me parece que es necesario para poder realizar una crítica efectiva. Porque si no lo emancipatorio se convierte en voluntarista, en deseante, lo que es válido y legítimo, y además opera también, pero no se constituye en movimiento, en proyecto, en algo que uno pueda efectivamente ver realizado. El riesgo es convertir el recurso a lo emancipatorio solo en una moral, susceptible de contrastar un ideal con lo "real", señalando imposibilidades y limitaciones, en lugar de analizar históricamente la emergencia de las prácticas sociales efectivas, con todas sus consecuencias, tanto emancipatorias como conservadoras.

**LB: Estás definiendo al peronismo entonces como emancipatorio.**

**AK:** Sí, emancipatorio relativo, porque somos utopistas. El capitalismo no es el *súmmum* de nuestras creencias ni muchísimo menos, pensamos en una vida utopista, que tenga otro tipo de parámetros, pero no están a nuestro alcance como colectivo. Dentro de las condiciones en las que se desenvuelven los acontecimientos contemporáneos, el peronismo para la Argentina es, en términos relativos, la salida más emancipatoria. ¿Por qué? Porque la actualidad está definida por una gobernabilidad efectiva. Como si eso uno pudiera menospreciarlo. Lo destituyente aparece como condición socio-política cuando el enunciario tiene completa indiferencia

por la gobernabilidad, pero al mismo tiempo demanda esa gobernabilidad. La demanda en términos de seguridad, en términos de derechos sociales, urbanos, pero no se sabe quién podría realizarla. En el contexto de esa discursividad el único que la puede realizar es el mercado privado, el mercado capitalista. O sea, hay una inhibición de adherir explícitamente a ese tipo de proyecto. Porque incluso podemos encontrar hasta en el macrismo figuras que tienen un discurso aparentemente progresista. En Argentina nadie es explícito, salvo el peronismo, respecto de cuál es su deseo político efectivamente constatable. Todos somos progresistas, democráticos, igualitarios, no violentos. Hay un imaginario consensualista que es una forma de hipocresía o de encubrimiento, de encubrimiento criminal incluso, por parte de algunos. Bueno, pero eso nos llevaría la conversación hacia otra dirección. Lo emancipatorio para nosotros es una cuestión que pertenece al orden de la ética histórica, no al orden del discurso público.

**LB: Sería una emancipación conservadora, hedonista, habría que cambiar un poco la acepción habitual de emancipación.**

**AK:** No pondría esos adjetivos. La acepción habitual de emancipación requiere un escrutinio crítico cuyos debates también están pendientes, no es algo que se pueda dar por sentado.

**LB: Es lo que se puede interpretar de cómo definís la subjetividad peronista.**

**AK:** En lo que hay que profundizar es en el carácter ambivalente y problemá-

tico de la idea misma de modernización. Eso es lo que no solemos discutir. La modernización es lo problemático, porque el desarrollo tecnológico, la ampliación del alcance de las posibilidades de la acción, una urbanización más desarrollada, conllevan a la vez una serie de consecuencias duras.

**LB: Por eso, entonces, una modernización conservadora es una forma de emancipación posible para la Argentina.**

**AK:** No adhiero al término de lo conservador porque me parece que es un término anacrónico para esta discusión. Les voy a decir algo que tal vez no debería decir, pero lo digo irónicamente y sé a quién se lo estoy diciendo, lo tengo completamente consciente: creo que en términos de intención, y de cómo imaginaba las consecuencias que podría tener una acción así, el tren de alta velocidad de Córdoba a Buenos Aires fue probablemente la única medida audaz y radical que se pensó desde la localización de la Capital en Viedma, para producir una modificación importante en la estructura demográfica y urbana de la Argentina. Lo podemos discutir, pero lo interesante es que no fue objeto de debate público, fue objeto de una acción directamente difamatoria, fue ridiculizado sin que hubiera la posibilidad de considerarlo, no hubo ni siquiera un estudio que se diera a conocer, así como tampoco se introdujo en el debate público de manera adecuada la recuperación de los ferrocarriles convencionales que el menemismo había destruido de manera demencial.

**LB: Si ponés dentro de la subjetivi-**

**vidad peronista el tren de alta velocidad, vuelvo a insistir, estaríamos pensando en un tipo de modernización conservadora que se apropia de las tecnologías más avanzadas pero no pierde su carácter conservador.**

**AK:** La palabra “conservador” tiene resonancias que no nos convienen para esta conversación. Además, lo que señalás puede estar ocurriendo ahora mismo con otras tecnologías avanzadas, que también habría que analizar y debatir. Señalo cómo una iniciativa se descarta a libro cerrado, a través de un escándalo, y por otra parte todo el grandioso proyecto de políticas tecnológicas ni siquiera se discute. El silencio con respecto a la segunda y enorme cuestión confirma cómo el rechazo a la idea del tren no era por razones fundadas.

**LB:** No convienen, es cierto: pero no es sencillo encontrar el modo de decir lo que vos estas proponiendo.

**AK:** Es que no lo llamaría conservador. El futurismo fue capturado por el fascismo, pero tuvo un momento en que no era conservador, era una iniciativa destructiva en el sentido moderno de la palabra. En nuestros debates públicos, en nuestra experiencia colectiva, lo modernizador se constituyó como peronismo. El peronismo es la forma de la modernización argentina. El otro representante de una modalidad modernizadora, que no está tan distante del peronismo, fue el frondicismo. Lo demás es producir comida para vender afuera y abolir, cancelar, a la mayor parte de la población argentina, enfrentarla como a un enemigo, como alguien que tiene que ser destruida y desconsiderada,

y someterla a las condiciones que el conquistador español propinó al indio cuando llegó a América. Ese modelo se reproduce una y otra vez. Y cuando no se reproduce como discurso ideológico y doctrinario en las palabras de un Biolcati, se reproduce como sentido común, como odio de clase, como odio social en la clase media, hasta en algunos sectores a veces marginales o populares, como pasó en el Indoamericano. Hay una parte de la población que es enemiga de la otra. Por eso no voy a tomar la palabra conservadora, porque el peronismo fue un gran despliegue de imaginación colectiva, que tuvo a los mejores gobernantes –efectivos y reales, no ideales– de la historia argentina. Fueron grandes figuras de la cultura, del discurso, de la acción política. No hay otras figuras equivalentes en estos años, en ningún otro orden, no hay nadie que se les pueda poner a la altura. Antes decía Frondizi, pero –en general– no hay nadie más. Lo que me interesa es tratar de conocer cómo se han dado estas configuraciones que definen el escenario en el cual nos encontramos. Un escenario en el que de nuevo reaparece una figura progresista, de una incapacidad manifiesta cada vez que abre la boca, que solo puede –si ganara o si gobernara– prometernos nuevos momentos de incertidumbre y de descalabro, rodeado de una serie de actores notoriamente bien intencionados pero impotentes para realizar cualquier cosa, hasta una campaña electoral. Eso es extremadamente preocupante, ojalá no fuera así. No digamos la palabra conservadurismo, pero en todo caso voy a decir algo que cualquiera de nosotros podría haber dicho en cualquier momento, algo que siempre repite Torcuato Di Tella:

ojalá la Argentina pudiera organizarse en torno a un laborismo y un conservadorismo, que el movimientismo pudiera organizarse de una forma partidaria más clásica –pero evidentemente esto no está ocurriendo–, frente a los cuales emergiera una izquierda crítica exenta de cualquier semejanza con el antiperonismo que ha caracterizado a una buena parte de nuestras izquierdas no peronistas. Ojalá las izquierdas pudieran adoptar identidades propias, sin necesidad de injerirse en el movimientismo peronista. Lo digo como idea, porque no es lo que históricamente ha ocurrido, y no postulo ninguna incomodidad ni revisión de mi propia pertenencia a una izquierda peronista en los setenta, así como ahora mismo.

Hay una demanda que debe instalarse en la esfera pública: hasta que no se consiga cierta certidumbre sobre un mínimo que no se revise, no habrá democracia institucional en la Argentina. La clave de la democracia institucional es que uno se pueda ir del gobierno relativamente tranquilo. Thatcher no volvió al siglo XIX, el movimiento del “campo” vuelve al siglo XIX sin ningún problema. Y podemos hacer toda la casuística de las situaciones discursivas, políticas, noticiosas, en que se ha verificado esa cuestión, sobre cada tema. Sobre, por ejemplo, cómo un intelectual les pidió hace muy poco a los dirigentes de la oposición que dado que no hay ninguna razón para suponer que van a sostener los logros de los derechos humanos, porque no hay nada en su historia ni en su discurso que pueda sostener eso de manera convincente o suficiente, entonces tendría que haber un acuerdo firmado. Eso es lo que se sugiere como opción a los logros que

se han realizado, que se han obtenido. Entonces no hay una cultura de la convivencia mínima. El aguinaldo es un logro modernizador, por ejemplo: no se vuelve, no se anula, ni se anulan todas las conquistas laborales logradas, como sin embargo ocurrió. Volver a un momento anterior al 45, ese es el imaginario que tiene el antiperonismo, los productores de riqueza, como a veces me gusta llamarlos porque uno ni siquiera sabe bien quiénes son en definitiva. La clase dominante, para usar un lenguaje más clásico, tiene ese proyecto de anular el peronismo y volver a antes del 45, y utilizan todos los recursos posibles.

**LB: Todavía resulta enigmática la idea de subjetividad peronista que tenés. ¿Cómo puede quedar la subjetividad peronista exenta del racismo? En los 90, incluso en los 2000, aparecieron carteles de la CGT llamando al trabajo argentino, un llamado a la exclusión del trabajo migrante. La organización territorial del peronismo es parte del problema del racismo; pone una frontera entre los que están incluidos y los que no. Y así un sinnúmero de situaciones que son también protagonizadas por cierta idea heredada de la subjetividad peronista del siglo XX. Después está el tema del consumismo, que nos lleva a la capacidad del menemismo para convertir al trabajador en microempresario de sí mismo y poner entre paréntesis toda la serie de conquistas históricas que incluso el peronismo mismo había llevado como programa de gobierno y de transformaciones sociales. Cuesta imaginar un peronismo exento de estas culturas consumistas que definías alrededor de la subjetividad del**

**2001, de estas conductas racistas que se expresan hoy cotidianamente como base social de las derechas, pero también con el formato peronista. Y todo el tema de la exclusión y la subordinación de la diferencia.**

**AK:** Cuando hablo de la subjetividad peronista estoy hablando de algo que no es doctrinario, que no excluye las divergencias y heterogeneidades que han sido propias de la historia de las subjetividades peronistas. La subjetividad peronista tiene ciertas articulaciones dinámicas: una de ellas establece la gobernabilidad, articulada con el enunciado de lo que Perón llamaba “hacer lo que el pueblo quiere”, es decir producir un estado de conformidad colectiva en relación a esos principios de igualitarismo, de distribución. Son principios muy generales, pero han tenido eficacia. Son subjetivos también porque se configuran en la experiencia transgeneracional, porque

**La subjetividad peronista tiene ciertas articulaciones dinámicas: una de ellas establece la gobernabilidad, articulada con el enunciado de lo que Perón llamaba “hacer lo que el pueblo quiere”, es decir producir un estado de conformidad colectiva en relación a esos principios de igualitarismo, de distribución.**

se transmiten generacionalmente en forma vital. Cada vez que pensamos que ha desaparecido vuelve a aparecer, porque hay una memoria generacional que se ha mantenido. Podían haber aparecido otras opciones, no estoy hablando de ningún destino, de ninguna situación ineluctable, estoy hablando de una acumulación histórica, de una serie de acontecimientos que se han dado de esa manera. Por eso decía: no esperábamos que el kirchnerismo se diera con la modalidad con

que apareció. Pero estamos hablando hoy, a fines del 2011, transcurridos ocho años de kirchnerismo. Y eso nos hace resignificar aquellos momentos previos del peronismo menemista, que tenía esa característica que vos decías. Si el kirchnerismo no hubiera aparecido, si los sobrevivientes no hubieran reaparecido como reaparecieron, como zombis, como muertos-vivos, porque es así como reaparecieron... Esta es una cuestión que también es casi indecible: hay sectores de la izquierda ortodoxa que ocupan el lugar que ocupan porque desaparecieron los militantes de la lucha armada y dejaron un lugar vacío. Y eso no es objeto de ninguna reflexión, de ninguna problematización. Hay una izquierda agotada, desfondada, porque fue exterminada. La discusión sobre la historicidad de los acontecimientos que estamos tratando de describir indica por qué ciertas líneas dinámicas de ese proceso no son significativas. No se puede pensar la subjetividad peronista sin su oponente. Por eso no se trata de un desarrollo ideológico que pueda adoptarse a través de una lectura, o a través de un conjunto de enunciados, sino gracias a una experiencia histórica implícita. Me importa esa realidad de lo implícito, que explica el tercio del electorado fiel al peronismo. No se trata de alguien que racionalmente adhirió a una determinada serie de enunciados, sino de una memoria histórica alrededor de una forma de vida, a eso es lo que llamo subjetividad. Y esa subjetividad puede ser objeto de captura por proyectos antagonistas entre sí, como pasó con el menemismo o como pasa ahora con el duhaldismo, o como pasa ahora adentro mismo del kirchnerismo con quienes tenemos un horizonte emancipatorio, o una

exigencia utópica que no se condice con ese promedio que podríamos llamar conservador, pero que sin embargo de hecho comparte la convivencia con la masa social colectiva que participa de esa subjetividad. Es una cuestión pragmática, no una cuestión ideológica. Necesitamos ponernos de acuerdo sobre este aspecto para continuar la conversación, porque si no lo ponemos como premisa de lo que estamos conversando volvemos a una discusión ideológica. Si la idea es más bien sostener una discusión ideológica, entonces recuperemos un debate marxista *aggiornado* y ocupémonos de ciertas formas ideales en que debería desenvolverse la vida social y política. Habrá de ser interesante como tarea intelectual, pero le faltará el filo político.

**LB: La dificultad de lo que vos decís es que no sería posible recuperar la primera apelación que hiciste al uso de una palabra libre, argumentativa y despojada de injuria, que sería una tradición de lucha ideológica, reñida con la antropologización que estás haciendo del peronismo. En esta muy buena caracterización, persiste un rasgo conservador que podría pensarse como contradictorio con el uso de la palabra emancipada.**

**AK:** Sí, me parece oportuna tu observación porque efectivamente creo que la palabra crítica mantiene una brecha con la palabra pública. Esto que estamos conversando es inaudible en términos públicos. Y esto nos lleva a otra conversación: el intento que se hizo, que fue un intento heroico, en cuya fundación participé, y que me parece que va a quedar en la historia, por habilitar una palabra pública y asociar la palabra política con la palabra crítica.

Empezó como proyecto y encontró un techo, una limitación. Creo que hoy las condiciones en las que sería posible una discusión pública crítica se han estrechado. ¿Por qué digo esto? Porque una discusión argumentativa no puede ocurrir en un contexto en el cual uno puede ser impunemente humillado. Es decir, ¿qué implica la trama de los derechos humanos, de la convivencia social democrática? Ciertas condiciones de trato recíproco, que no son las de una violencia simbólica que no se percibe como problema. No puede haber democracia si un grupo de intelectuales, entre los que podríamos estar nosotros, son invitados a escribir en un lugar donde muchos amigos, o ex amigos, o colegas escriben... y es inadmisibles que escriban. Uno no puede escribir lo mejor que tiene para decir en una cloaca infame, amarilla, difamatoria, fascista, cómplice de crímenes de lesa humanidad en la dictadura.

He caracterizado a Horacio González como alguien que en todo este período se ha sobrepuesto en sus interacciones mediáticas. Desde la famosa entrevista luego del ascensor que se cayó en la Biblioteca Nacional, cuando la jauría venía a devorarte y vos hiciste uso de ese estilo que forma parte de la subjetividad peronista: “bueno, podemos conversar, podemos entendernos”. O cuando hablaste con Beatriz Sarlo: “sí, esto que decís es atendible, se puede considerar”. Hay algo extraordinario ahí. Pero cuando te sentás con Fontevecchia eso no sucede. Con Fontevecchia el que gana es él. Cada vez que ha hecho una entrevista con alguno de nuestros amigos o compañeros, el resultado es nefasto. Pero, ¿por qué lo digo como ejemplo? ¿Cuáles son los parámetros de la convivencia que nos representamos públicamente? ¿Que no



maten? ¿Ese es nuestro único borde? No es suficiente. Puede llegar a ocurrir que a alguien lo maten y sin embargo una convivencia democrática sea efectiva. Hay un equívoco postraumático de la dictadura, en el que tiene mucha responsabilidad la construcción que han hecho los medios de comunicación hegemónicos, pues a ellos les

**Las chicas de nuestros barrios de clase media aparecen en los canales kirchneristas, no aparece la verdadera etnicidad argentina, hay una pantalla con etnicidad porteña, rubia, blanca. Eso no es peronismo, sino apartheid mediático, porque la subjetividad peronista incluye la habilitación de la etnicidad y del género.**

resulta noticable la muerte, el cadáver. Hay una cuestión del fetichismo de la mercancía noticable: el cadáver es visible, representable, es transmisible, produce efectos. Ahora, esto ocurre fuera del orden de

la racionalidad, fuera del orden del debate argumentativo, por eso se usan esas expresiones del habla coloquial, “tirar un cadáver”, “agitar una camisa ensangrentada”. El libro de Diego Rojas sobre el asesinato de Mariano Ferreyra empieza con un capítulo que parece el guión de una jornada noticiosa de *Crónica*, sobre cómo lloraban y como sufrían, sobre la sangre y el dolor de la muerte. Es decir, el progresismo –esto ocurre en Cromañón, ocurre en el 2001– es demolido por esa variación de la subjetividad capitalista que está vinculada con ciertas modalidades de consumo cultural y mediático. Cuando hablamos de consumo, no hablamos de comprar objetos, hablamos de consumo simbólico, hablamos de la economía política del signo. El consumo tiene que ver con cómo se constituyen efectivamente nuestras representaciones, nuestros estados mentales, nuestros afectos.

Entonces, uno se encuentra con medios de comunicación kirchneristas que reproducen las mismas estructuras subjetivas que los medios hegemónicos. Están las mismas mujeres o “más lindas” todavía. Las chicas de nuestros barrios de clase media aparecen en los canales kirchneristas, no aparece la verdadera etnicidad argentina, hay una pantalla con etnicidad porteña, rubia, blanca. Eso no es peronismo, sino apartheid mediático, porque la subjetividad peronista incluye la habilitación de la etnicidad y del género. Incluye que si alguien quiere algo y se puede hacer pues se hace, porque así se mantiene la gobernabilidad. Se puede conseguir un canciller judío, el matrimonio igualitario, cantidad de cosas que otros actores no hubieran hecho y al peronismo le resulta muy simple hacerlo. ¿El matrimonio igualitario? Se puede hacer. Tenemos que discutir después lo del aborto, que es más complicado, pero que también esta ligado a la gobernabilidad, tanto si lo conseguimos como si se difiere.

Entonces, la palabra pública en un marco en el que no hay garantías suficientes, obliga a quien interviene a un gesto heroico. Pero el heroísmo nos lleva a una lógica de la guerra. Ciertos sujetos excepcionales tienen la capacidad de enfrentarse al peligro y derrotarlo o morir dignamente, pero así no hacemos una sociedad convivencial. La palabra pública requiere un tipo de actitud, de fuerza moral, no es colectiva, es individual. Y esto es capturado por el régimen simbólico como intervención estética, como consumo. Ese es un muy serio problema. Hay una diversidad de razones para discutir sobre tal limitación de la palabra pública, no es solamente por cómo se constituyen las subjetividades colectivas alrededor de una serie

de principios, es también por el modo en que se constituyen las estéticas y los símbolos de consumo, y porque nuestra sociedad tiene estándares de extrema violencia simbólica. Todo lo que ocurrió alrededor de Zaffaroni es completamente inconcebible en una sociedad democrático-burguesa, desde el principio hasta el final. El nivel de amarillismo que tiene el conjunto de los medios de comunicación, incluyendo los nuevos... ¿Cómo puede ser que un diario como *El Argentino* tenga las mismas estrategias de representación del cuerpo de la mujer que *Perfil*? Es inconcebible, sin embargo ocurre y casi no puede ser objeto de discusión. O lo que hemos dicho sobre programas de televisión como *678* y *Duro de Domar*, que en lugar de desespectacularizarse en función de una política de calidad capturaron a la intelectualidad y la espectacularizaron. Pablo Marchetti, director de la revista Barcelona, ha dicho que está muy bien que se confundan completamente todos los géneros y que la seriedad y la comicidad puedan esgrimirse en cualquier lado, y que el poder político y la cultura carnavalesca estén entreverados, a pesar de que él fue quien desarrolló una actitud reparatoria con un medio satírico específico, donde podía ejercer una palabra pública y crítica eficaz precisamente por lograr diferenciarla, porque si esa diferenciación no se produce, si la presidenta o el presidente hacen bromas crueles a sus subordinados en público, o ese tipo de crueldad desde el poder hacia los subordinados o los oprimidos se reproduce como normalidad, en ese contexto no hay palabra pública crítica posible.

Carta Abierta fue objeto de un tratamiento de captura difamatoria, de discriminación binaria, de inaudibi-

lidad de los argumentos. En el 2001 fue posible cierto tipo de discusión sólo porque había un desfundamiento generalizado de las instituciones, no por un contexto apropiado para el debate. El debate no es una cuestión de enunciación y de heroísmo personal, ni de capacidad intelectual para formularlo. Requiere ciertas condiciones socio-políticas y determinaciones propicias para un intercambio argumentativo. Si la cultura hegemónica captura las formas del debate bajo modalidades de peleas, de crispación, de difamación, aparecen figuras políticas cuya virtud reside en la capacidad interpe-lativa, agresiva, insultante. El paradigma de la oposición es Fernando Iglesias, que es una especie de energúmeno, una persona con la que no se puede hablar, interrumpe, agrede, insulta, descalifica, denigra al interlocutor. Los que somos universitarios, académicos, intelectuales, pertenecientes a la cultura, tenemos nuestros protocolos, nuestras modalidades de convivencia corporativa, a partir de las que nos cuidamos de esas cosas. Pero eso nos ha preservado solamente en el menester del oficio, que en algún momento temimos que fuese avasallado por esta modalidad. Fue en el 2008, pero hubo autopreservación. La discusión requiere una atmósfera, un ámbito, que yo esté sentado hablando y el otro me escuche e intente rebatir mis argumentos. Pero si se produce incertidumbre o temor respecto de lo que puede pasar, respecto de mi integridad moral, de mi integridad espiritual, de mi nombre propio, del modo que van hablar de mí mañana por lo que dije ahora, bueno, entonces no hay esa posibilidad. Nosotros en la Argentina eso no lo entendemos. Hay argentinos que se acostumbran a

estar mucho tiempo en otros países y cuando vuelven se sorprenden por la violencia simbólica naturalizada a la que estamos habituados nosotros.

**LB: Esa descripción que hacés vos, que podemos compartir totalmente, pertenecería a una sociedad liberal avanzada. ¿Qué opinaría esa subjetividad peronista que describís respecto del libre juego de la palabra sin humillación?**

**AK:** En la historia del peronismo ha habido grandes intelectuales como John William Cooke. Pero hay que volver a una cuestión que no se ha constituido en demanda: ¡declinen su criminalidad, clases dominantes argentinas, y entonces después hablamos de democracia y de república! ¡Resígnenla! No es suficiente que no haya muertos. Es decir, la agenda de los derechos humanos desde el punto de vista de las tareas del estado se ha consumado en términos históricos. Pero la agenda social de derechos humanos tiene un largísimo camino que recor-

**La resistencia tiene que estriar el espacio social. Hace falta en este marco una contracultura de la palabra crítica que ponga en discusión los espacios, como nos parece tan normal discutirlo a nosotros en tantos otros terrenos, en el terreno de la ciudad, en el terreno de la cultura.**

rer y es una tarea que deberíamos imponernos, deberíamos asumirla colectivamente, una tarea radical de derechos humanos respecto de cómo se constituye una convivencia colectiva que haga posible una espiritualidad cultural, estética, política, capaz de alojar ciertos debates. En este sentido, la ley de medios, que fue un acto maravilloso y extraordinario al que adherí con todo fervor, hirió al mons-

truo, lo encolerizó, nos tiene sometidos a su cólera y no sabemos cuando podrá controlarla. Ahí hay un serio problema, porque en estos últimos dos años empezó a haber una acción intersticial de los medios hegemónicos. Ahí es donde aparece el fenómeno Del Sel, la opacidad de las agudezas del kirchnerismo, obligado a auto protegerse. Ese socavamiento cotidiano que genera la producción industrial masiva de enunciados denigratorios, violentos, atemorizadores. Hay que discutir el periodismo en la Argentina, plantea Zaffaroni; pero Orlando Barone le responde en 678 que no se puede. Bueno, si no se puede estamos perdidos. Hay que discutir una ética pública de la palabra colectiva.

**LB: Todas esas discusiones que vos planteás, cómo radicalizar el debate de los derechos humanos o discutir al periodismo, suponen una participación pública crítica; y al mismo tiempo decís que eso está impedido, que es imposible en el escenario actual.**

**AK:** No, es imposible en el escenario dominante. Esta conversación es posible y hay muchas otras como estas que son posibles, pero esto así no se puede discutir con Bonelli en TN. Creo que uno tiene que construir espacios de contención. Admitir y dar por sentado que no hay espacios, que todos los espacios son lo mismo, es perder una batalla. Es ahí donde gana el modelo hegemónico. El modelo hegemónico triunfa cuando nos persuade de que hay un solo espacio homogéneo que es dominado por ellos y que uno no tiene otra opción que intervenir en los términos establecidos por ellos. No. Parte de la lucha contracultural reside en instaurar otros espacios, y eso nos falta.

**LB: Pero nuestros espacios no están a salvo del mismo tipo de captura que produce mecanismos difamatorios. No es que nuestras palabras en este grabador estén más protegidas que en TN.**

**AK:** Una cosa es que yo esté en una catacumba imaginando cómo evitar que me trasladen, y otra cosa es pretender que, ya arrojado a los leones, voy a sostener una discusión. En las catacumbas mantengo todavía una autonomía, una relativa protección. Sé que me van a venir a buscar para llevarme a que me coman los leones, pero estoy en la catacumba, estoy escondido, estoy en otro lado. Hay un desdoblamiento, una distinción. Ellos ganan cuando instauran la indistinción, cuando el espacio social se vuelve liso, como diría Deleuze, en lugar de ser estriado. La resistencia tiene que estriar el espacio social. Hace falta en este marco una contracultura de la palabra crítica que ponga en discusión los espacios, como nos parece tan normal discutirlo a nosotros en tantos otros terrenos, en el terreno de la ciudad, en el terreno de la cultura. Sabemos que no hay un espacio único, no iríamos a Tinelli a hablar de crítica de arte. Sin embargo, ¿por qué cuándo se trata de la palabra crítica admitimos esa generalización homogénea? Me podrás decir: ha sido inevitable, hay razones por las que vale la pena sostenerse dentro de esa homogeneidad. Y puede ser. Pero lo que pido en esta conversación es reconocer el problema. Ese problema no es indigno de ser considerado en función de alternativas, como ocurre en otros órdenes. Fíjense lo que pasó con los videos de Youtube de Carta Abierta, cuando ciertas críticas fueron propaladas en

espacios mediáticos generales. No hubo un buen análisis de lo que pasó con esa circunstancia, no hubo una advertencia, no porque podría haberse evitado o porque se pueda estar exento de la difamación, pero no ha habido una problematización de las relaciones diferenciales entre espacios diversos. Hay que problematizar lo que implica ese espacio liso continuo y homogéneo, las consecuencias que tiene estar determinado por ese espacio liso. Ocurre con las redes sociales, ocurre con el adolescente que pone sus fotos personales con el título de propiedad de los padres en Facebook. Todo se mezcla y se produce una suerte de captura de la subjetividad. Eso pasa con las redes sociales, pasa con los medios de comunicación, incide radicalmente en el orden de la política, porque produce una hegemonía de la lógica del entretenimiento. Hay un tipo de afectividad que se establece, una forma de relación con el otro que no encuentra salida.

**LB: Durante los últimos años se ha discutido bastante sobre la polarización como tecnología de gobierno, que codifica el espacio social en dos bandos.**

**AK:** Como una manera de criticar al kirchnerismo, pero la polarización es el resultado de la hegemonía por parte de los segmentos dominantes. Desde su perspectiva la forma de superar la polarización es mediante la rendición incondicional del gobierno.

**LB: Como una teoría que sustenta el kirchnerismo, a partir de las tesis de Chantal Mouffe, por ejemplo. La pregunta es si todo lo que vos le atribuí a la clase dominante no es también el producto de la forma de gobierno que se afianza en la polarización.**

**Hay una expulsión sacrificial de una diferencia que permite imaginar la conformidad homogeneizante en un colectivo. Eso que construyó la dictadura y que ha sido olvidado, y que hay que reiterar una y otra vez: Videla que decía “todos somos lo mismo, somos todos argentinos, derechos y humanos, menos los corruptos y los subversivos, a quienes vamos a desaparecer”.**

**AK:** Muy buena pregunta. Vamos hablar de lo siguiente: el totalitarismo se fundamenta en un consensualismo imaginario, una homogenización de la sociedad garantizada por la exclu-

sión del diferente. Eso ha sido el fascismo, y entre nosotros fue la dictadura la que instaló una modalidad homogeneizante, consensualista, que después fue continuada por la ideología de *Clarín*. Y que ahora, increíblemente, algunas

formas culturales del kirchnerismo asumen también. Es decir, cuando hay un debate lo que se descubre después del debate es que estamos todos de acuerdo. Todos pensamos lo mismo, pero cuando todos pensamos lo mismo esto ocurre sobre la base de algo que quedó afuera. Hay una expulsión sacrificial de una diferencia que permite imaginar la conformidad homogeneizante en un colectivo. Eso que construyó la dictadura y que ha sido olvidado, y que hay que reiterar una y otra vez: Videla que decía “todos somos lo mismo, somos todos argentinos, derechos y humanos, menos los corruptos y los subversivos, a quienes vamos a desaparecer”. En estos períodos posteriores la derecha mantiene esa misma lógica y la cultura pública hegemónica también. Lo que aparece como discrepancia, lo que aparece como antagonismo, como conflicto, debe ser excluido y una vez que sea excluido nos mantendremos en democracia. Y frente a eso el kirchne-

rismo dice que no, para mantenerse en una actitud de problematizar las diferencias, que es lo que ha hecho históricamente el peronismo. Pero de nuevo, para pensar el peronismo hay que pensar en lo que se le opone. Y lo que se le opone es una instancia criminal, desde la conquista del desierto, la historia genocida argentina, la historia masacradora, criminal, frente a la que el peronismo fue el modo modernizador capitalista en el que se pudo instaurar una convivencia viable, hasta el límite que le puso la contra, que fue el bombardeo de la Plaza de Mayo, todos lo sabemos. Aquel fue un crimen de lesa humanidad que deberá ser reconocido, tarde o temprano, no un “daño colateral” en el empeño por “apuntar al tirano”.

**LB: Es muy parecido a lo que piensa Daniel Santoro.**

**AK:** Sí, siento mucha empatía con Daniel Santoro en este sentido.

**LB: Él tiene una visión antropológica de un peronismo reconciliador y feliz.**

**AK:** Creo que es muy inspirador. En su ironismo lúdico hay una distancia crítica. No es apologético sino empático, pero a la vez asume las limitaciones.

**LB: Una felicidad si no jacobina, por lo menos una felicidad pública. La de Perón puede considerarse más jacobina que la tuya...**

**AK:** Creo que no, porque la famosa decisión que lo lleva a eludir una guerra civil queda subordinada al discurso difamatorio. Hay que resumirlo de

esta manera: cada metáfora que ha utilizado, en toda la historia peronista, o cada enunciado meramente discursivo, fue traducido en los términos de todo aquello que se desprende de su potencialidad. O sea, si Perón decía cinco por uno, ya habían sido masacradas miles de personas; si Cristina dijo tal o cual cosa, ya introdujo una dominación totalitaria. Pero cada vez que del otro lado hay una efectiva masacre o un crimen, se los pretenden como metáforas. Entonces el mayor atentado de toda la historia Argentina, que todavía no fue declarado crimen de lesa humanidad, es una metáfora. Se lo llama “bombardeo”, no “masacre”, no es un crimen colectivo donde murieron 350 personas, que debería ser juzgado en términos internacionales porque fue hecho por las fuerzas armadas deliberadamente. Y esto nos lleva a otro tema que es complejo, porque la trama de los derechos humanos está ligada con el capitalismo y tiene un sentido conser-

vador. Es decir, es el capitalismo el que se ha modernizado y se ha convertido en un sistema relativamente emancipatorio. Eso me desagrade profundamente, pero hay que reconocer cómo cambia el capitalismo. El capitalismo es distributivo, es igualitario.

Y el peronismo es una forma de capitalismo, es el capitalismo no criminal. Inclusive es liberal en muchos aspectos. Hay aspectos pragmáticamente liberales, que están en la experiencia de Perón: el pacifismo, el democratismo, la tolerancia hacia las diferencias. Una de las principales provocaciones que ha hecho este gobierno, porque uno se olvida de las cosas: en otra época hubiera sido inconcebible un canciller judío en un gobierno argentino. Esa es una provocación tan notable como una ministra de defensa mujer. Ese tipo de cosas las hace un movimiento que es liberal, abierto a las diferencias, a las singularidades, en tanto haya gobernabilidad. La condición es la gobernabilidad. ¿La gobernabilidad en



Bombardeos  
en Plaza de Mayo



qué sentido? En el sentido de disminuir la violencia social, eso es el peronismo. Disminuir la violencia social hace posible una serie de acciones que de otro modo no podrían ocurrir y que tienen una tendencialidad igualitaria. Hay una paradoja ahí: Menem hizo viable el neoliberalismo porque lo soldó con el igualitarismo peronista en el momento en que ninguno de nosotros pensaba que había otra opción. Porque no me gustaba lo que ocurría, pero no aparecía otra alternativa viable en la sociedad argentina. No lo voté a Menem ni en la primera vez ni en la segunda, pero tampoco tengo “asco” por quienes lo reeligieron. Me parece que hay una mirada que se nos requiere, de empatía con la sensibilidad popular, algo que el marxismo como subjetividad no tiene —o ha olvidado— y sin embargo adoptó una actitud negligente. Porque a diferencia de la tradición anarquista, el marxismo ortodoxo

**Las zonas grises, las zonas oscuras del mundo delincuencia o del mundo del trabajo son importantes de definir por contraste con el modo en que se describe idealmente un espacio que finalmente concluye en el no reconocimiento de los problemas efectivos que tiene la clase obrera. El problema efectivo que tiene la clase obrera es que todos los días hay que ir a trabajar por el salario, y que fuera de ese mundo del trabajo existe la sociedad del espectáculo.**

no adopta nunca una mirada crítica sobre el colectivo. El colectivo siempre es tributario de las incitaciones que se les dirija, nunca hay problemas éticos morales o políticos con respecto al colectivo. Pero, al mismo tiempo, *d e s c o n o c e* completamente el modo en que se desenvuelve de manera efectiva.

Estos debates son muy difíciles de tener entre nosotros y con los amigos nuestros, porque está el problema del macartismo. Son dificultades que

también limitan la posibilidad de una palabra crítica pública, porque en una sociedad donde hubo treinta mil desaparecidos, ¿hasta dónde se puede tener un debate polémico, abierto, incisivo? ¿Hasta dónde uno puede decir ciertas cosas de cómo ha sido la campaña electoral? Quienes las han dicho lo hicieron de modo horrible, como José Pablo Feinmann hablando de Mariano Ferreyra de una manera confusa, con menoscabo, con ofensa. Pero sería importante tener una discusión política sobre cómo se ha interpretado y se ha capitalizado lo ocurrido en diversos acontecimientos conflictivos, represivos o de judicialización. Porque, ¿cuál es la discusión que uno necesita dar, tanto en el mundo sindical, en el mundo del trabajo, como en el mundo de la delincuencia, que son mundos que tienen bastante en común desde el punto de vista de una crítica social radical? Que finalmente son los mismos mundos, porque son los mundos del lucro capitalista, legal o ilegal, sólo que con actores completamente diferentes. Por un lado tenemos los delincuentes, por otro a los trabajadores, pero ambos tienen que establecer negociaciones e intercambios simbólicos con el oponente. Pensamos de un modo radicalmente crítico respecto a la burocracia sindical, pero hay que comprender cómo se produce la burocracia sindical, como se produce la negociación gremial, la lucha, el sabotaje, la confrontación entre los trabajadores y los propietarios. No se puede tener apenas un discurso denigratorio. Nada de esto es ni siquiera decible para nosotros, ni siquiera representable.

**LB: Es muy interesante tu puesta entre paréntesis de ese mundo ideológico más explícito y confortable**

**donde en general nos movemos con comodidad, a partir de una descripción del nivel pulsional de las luchas oscuras, impulsadas por voluntades que llamás “subjetividad peronista” y que destruyen la posibilidad ideológica. Esta descripción mira con mayor recelo al mundo argumental del que venimos los intelectuales y demuestra complacencia y hasta admiración por esta lucha entre flujos oscuros en la sociedad.**

**AK:** ¿Complacencia?

**LB:** Sí, porque de ahí se extrae la posibilidad de ver la política como el mundo estriado que vos decís, y se cuestiona el acto de levantar tan fácilmente las membranas que separan lo público de lo privado. El discurso de la presidenta, por ejemplo, aunque tiene muchas membranas levantadas cuando habla hacia el auditorio y recuerda la vida familiar, también posee proyectos explicitados en términos de doctrinas políticas anteriores. Pero si ves los diarios y el programa de Tinelli (que es un acto sexual generalizado a toda la sociedad, en un tono procaz sin lirismo, que altera la historia del circo que es procacidad con lirismo) aparecen estos desmontes permanentes de las estrías, que afectan toda clase de subjetividad, incluyendo a la peronista. En cambio, si uno mantiene cierta diferencia a favor de los estilos gubernamentales, en especial de la presidenta, es porque esas estrías siguen funcionando ahí, a pesar de que están muy invadidas, pero siguen funcionando...

**AK:** Lo que estamos tratando es de ver los bordes, tener una conversación de

vanguardia en el sentido de aquello que es problemático, no de las que se nos pueden presentar como certidumbres. Las zonas grises, las zonas oscuras del mundo delincencial o del mundo del trabajo son importantes de definir por contraste con el modo en que se describe idealmente un espacio que finalmente concluye en el no reconocimiento de los problemas efectivos que tiene la clase obrera. El problema efectivo que tiene la clase obrera es que todos los días hay que ir a trabajar porque por el salario, y que fuera de ese mundo del trabajo existe la sociedad del espectáculo. La experiencia efectiva de los trabajadores respecto de las negociaciones salariales o gremiales y de las condiciones de trabajo no es representable por un orden transparente, público, tal como los medios pretenden hacer. Es decir, hay una operación en la que hemos quedado atrapados: un periodista obtiene de alguna manera una conversación entre Tomada y Pedraza y hay algo ahí que a mí me produce una profunda rebelión. Yo no maté a Mariano Ferreyra y no tengo ninguna responsabilidad con la muerte de Mariano Ferreyra, ni con la de los Qom, ni con la de los muertos de Jujuy, ni con ninguna muerte que se pueda producir por la acción represiva del estado en este momento. Entonces, ¿por qué hay una atmósfera que procede como si tuviéramos cierta responsabilidad? Eso es lo que instala una demanda analítica.

**LB:** No tenemos una responsabilidad, efectivamente, pero tampoco podemos apelar a una teoría que nos exima de tener responsabilidad respecto a eso.

**AK:** Claro, porque al mismo tiempo tenemos toda la responsabilidad, pero

no en el sentido en que se lo plantea. Se plantea una responsabilidad criminal. Yo creo que se ha alcanzado un techo, que parecía tan prometedor en el 2008, en la posibilidad de desarticular críticamente los discursos dominantes.

Ese es el trabajo que hay que hacer, un trabajo de desarticulación crítica en este punto que estamos conversando. Podemos no estar de acuerdo en cómo interpretamos la historia reciente, pero sí estar de acuerdo en cómo desarticular lo que nos domina.

Es decir, este silencio al que uno se ve reducido cuando se habla de corrupción, o de violencia letal en el orden del estado y de la sociedad, es una impotencia nuestra y da cuenta de lo que es hegemónico, de lo que prevalece en el sentido de cómo se producen los enunciados. Y es una de las condiciones de posibilidad de esta prensa difamatoria, reaccionaria, fascista, sin que se advierta su carácter. Ese trabajo no se hace desmintiendo –solamente– todos los días a *Clarín*, ni siquiera definiendo a *Clarín* como el problema. Porque fíjense que hay otra cuestión: se ha llegado al punto en el cual lo que es libidinal, subjetivo, visceral, corporal, respecto de los intercambios simbólicos, se traduce en una representación epistemológica o meditativa. O sea, quién dice la verdad y quién miente; pero el problema es que no hay verdad ni mentira en el orden del discurso simbólico, hay otro tipo de valores que se desenvuelven ahí, que no tienen que ver con la verdad, tienen que ver con la performatividad de los enunciados, con el modo en que se establecen representaciones simbólicas, con el modo en que se desenvuelven la violencia o la paz simbólica. Y ese tipo de cuestiones quedan obturadas porque la lógica difamatoria prevalece.

Entonces, ¿cuál es el discurso que prevalece y al que el kirchnerismo tiene que sujetarse de alguna manera? Bueno, que la producción de riqueza en términos capitalistas privados es una cuestión que no pertenece al orden de lo visible, y eso no es objeto ni siquiera de advertencia. Es interesante cómo toda una sociedad admite que se puede espiar lo que ocurre en un departamento que alquila un juez, pero todo lo que haga el capital empresarial no es objeto de ningún tipo de consideración en ningún orden. Es decir, la corrupción se ve solamente desde un lado, el del funcionario público que obtiene una porción ínfima de una masa de capital gigantesca que es la determinante de todo lo que ocurre. Eso no es objeto de discusión, pero ni siquiera por la izquierda. El hecho de que la izquierda y la centro-izquierda se hayan entregado a esa lógica es una derrota cultural extrema. Es por eso que resulta totalmente inocuo apoyar al Frente de Izquierda para las elecciones, porque sólo reafirma este tipo de discursividad dominante. Esa izquierda repite el discurso de Fontevicchia, o de *Clarín*, o de la televisión, o coincide con ellos. Es un discurso según el cual todo lo que es privado tiene una legitimidad ni siquiera cuestionable, de hecho.

Hay una pregunta que suelo hacer a los estudiantes universitarios que son de primer o segundo año. Imaginemos esta situación: si un capitalista, por ejemplo *Coto* o *Carrefour* o cualquiera que disponga de enormes cantidades de comida, un día se levanta y por capricho va a los depósitos donde hay toneladas y toneladas de comidas y decide destruirlas. ¿Lo puede hacer? ¿Es legítimo? ¿Es válido? “Sí, dicen, porque es de su propiedad”. Ese es

el estado de conciencia corriente en que nos encontramos, frente al cual la subjetividad peronista es la única de la que surge el enunciado contrario. ¡No! ¿Cómo se va admitir una cosa como esa? Hay un interés social, un interés colectivo, que tiene que ver con las necesidades del pueblo. Es el único lugar donde puede emerger ese enunciado de una manera políticamente eficaz, que determine gobernabilidad. Cuando digo que determine gobernabilidad me refiero a que el peronismo se basa en la eficacia. Esa es otra característica problemática del peronismo, y la mayoría de las características que enuncio positivamente del peronismo son también negativas, porque son incompatibles con lo democrático burgués en el sentido liberal. Pero para entender ese rasgo hay que recordar la presencia de esa clase dominante criminal, ése es el problema originario que se definió en el 1955. Podrían no haber hecho lo que hicieron, podrían haber actuado de otra manera. Habría que proponer una ucronía, ¿qué hubiera pasado si no actuaban como actuaron en ese momento? Ese es un momento completamente decisivo de la historia argentina, estoy convencido. Podían haber aceptado, podían haber capturado, podían haber elaborado otro tipo de proyecto. En general han aparecido dos tipos de proyectos: uno de captura y otro de destrucción, pero en general el de captura ha sido tan torpe que nunca fue tomado en serio (ese proyecto pseudo político que tuvieron Massera, Manrique, una plétora de energúmenos).

**LB:** Ahí tenés el ejemplo de Walsh, que en el 55 tiene un parentesco con un aviador que cae en el Río de la Plata y escribe un pequeño texto apologético

**del heroísmo visto desde el lado de los que tiraron bombas. Sería una captura inversa a la que vos decís, porque Walsh pasa a tener luego otras notorias actividades de denuncia. Pero eso debilita un poco tu esquema, teniendo en cuenta la importancia que tiene Walsh en la memoria argentina, porque ejerce otra clase de subjetividad, la del perseguido. Y a pesar de estar en el 55 de una forma equívoca, le es dado reconstruir su posición ética.**

**AK:** Mi esquema si atribuyéramos a los sujetos integridad y coherencia como individuos sin historia.

**LB:** Lo de Walsh es muy interesante, precisamente, porque permite que después los hijos de los comandos civiles hagan algo. Hubo una épica lonardista. Durante el período de Lonardi hubo un tipo de actitud de la CGT que cambia con Aramburu, y los fusilamientos se producen con Aramburu y no con Lonardi. Los bombardeos son de la Marina y no del conjunto de las fuerzas antiperonistas. La densidad del mundo del conspirador del 55 es una densidad también pulsional.

**AK:** Pero cuando uno habla de una subjetividad colectiva habla de un paradigma. Hay anomalías, excepciones, contraejemplos, pero hay que ver qué consistencia tiene el núcleo duro del paradigma. Cuando hablo

**Podían haber aceptado, podían haber capturado, podían haber elaborado otro tipo de proyecto. En general han aparecido dos tipos de proyectos: uno de captura y otro de destrucción, pero en general el de captura ha sido tan torpe que nunca fue tomado en serio (ese proyecto pseudo político que tuvieron Massera, Manrique, una plétora de energúmenos).**

de subjetividad peronista hablo de un núcleo duro paradigmático que se ha mantenido como experiencia colectiva a lo largo del tiempo, pero que está circundado por toda una serie de heterogeneidades y anomalías. No es normativo, es social-histórico, experiencial, pragmático, se auto reproduce

**Hay ahí un problema que atraviesa la historia, la confrontación política mantiene una contrariedad con una vida reglada por una serie de normas convivenciales. Pero las sociedades liberales que han construido la gobernabilidad sobre el dominio de la subjetividad, han producido profundas transformaciones en las lógicas de la guerra y de la confrontación violenta, y por lo tanto de la épica y el heroísmo.**

en ciertas condiciones, no es un destino, no es una regla, no es una ley. Hay trayectorias vitales múltiples, el de Walsh quizás sea un ejemplo bastante extremo pero hay muchos otros. Hemos tenido por lo menos dos momentos históricos, los setenta y ahora, los dos

que nosotros hemos vivido, en los que se produce una afluencia masiva hacia el peronismo, de gente que viene del otro lado, de los que no estaban.

**LB: Sí, por el ejemplo de Walsh, para ver si no hay una posibilidad también de pensar el tema del heroísmo, o del coraje, o de la patriada como decía Borges, como una categoría de la historia argentina por encima de las demás. Entonces, si esto fuera así, debilita un poco el contraste entre subjetividad peronista y oposición criminal, ya que por encima aparece algo del estilo Lugones.**

**AK: Sí, lo puede debilitar o le puede aportar un matriz contrastante.**

**LB: Porque el pensamiento está en los dos lados. Y el peronismo,**

**complaciente con lo que vos llamás consumo de la felicidad simbólica, no tiene la visión heroica. Muchos que sí la tuvieron formaron parte de ambos lados, aunque más del lado peronista, sobre todo en los años de la resistencia.**

**AK:** El componente heroico también se da en esa subjetividad que vos llamás conservadora, en el sentido de cómo se producen los relatos épicos acerca del movimientismo, el papel que desempeñan los líderes, los relatos acerca de las persecuciones. En fin, apareció en esta conversación un punto de mucha complejidad y no sé si la pudimos desarrollar bien, pero tiene que ver con cómo la trama de los derechos humanos es constitutiva del capitalismo tardío, es condición de posibilidad del capitalismo tardío, y contiene elementos antagónicos con las lógicas más tradicionales, más históricas respecto de la ética política. Justamente el peronismo fue reacto a reivindicar como un crimen los bombardeos del 55, por las mismas razones que la izquierda también ha sido reacia, o los protagonistas de la lucha armada fueron reacios durante mucho tiempo al planteo de los derechos humanos en el sentido de la contraposición entre el sobreviviente, la víctima y el héroe. Hay ahí un problema que atraviesa la historia, la confrontación política mantiene una contrariedad con una vida reglada por una serie de normas convivenciales. Pero las sociedades liberales que han construido la gobernabilidad sobre el dominio de la subjetividad, han producido profundas transformaciones en las lógicas de la guerra y de la confrontación violenta, y por lo tanto de la épica y el heroísmo. O sea, toda esta discu-



sión requiere también una consideración sobre el devenir que ha tenido la violencia física, la violencia bélica, la violencia represiva, las distintas formas de violencias, a lo largo del siglo XX. A partir de la Segunda Guerra Mundial, sobre la base de una aceptación de varios acontecimientos sustantivos que ocurrieron, el orden de la violencia bélica y de la violencia política sufre una mutación. La subjetividad capitalista requiere un tipo de paz social no exenta de control, de vigilancia y de cierta forma de violencia marginal, pero no admite formas históricas de la violencia más brutal. Hoy en día es inconcebible el bombardeo de una población civil...

**LB: Irak, Libia... sigue siendo posible, bajo una forma menor de los derechos humanos que habla de evitar efectos colaterales.**

**AK:** A veces no percibimos que la magnitud en la que pueden ser viables ha cambiado radicalmente. O sea, hoy es inconcebible la Segunda Guerra Mundial, un bombardeo donde mueran decenas y miles de personas, que en ese momento era algo dado como natural. La emergencia de la denominación de “efectos colaterales”, que nos parece cínica, es un intento de dar respuesta a la completa ilegitimidad que se le asignan a las muertes civiles. Esa ilegitimidad es una conquista social de posguerra, no formó parte de los discursos colectivos de los primeros dos tercios del siglo XX. Basta recorrer las narraciones audiovisuales para ver cómo cambiaron los relatos de muertes civiles masivas. Ahora quienes practican bombardeos aéreos se ven obligados a dar razones, aunque no se las concedamos.

**LB: Retomando un poco la cuestión del heroísmo y del consumo, hoy podríamos decir que tenemos una lógica de gobernabilidad que se asienta tanto en la épica como en el consumo. Está el tema, entonces, de la variación en los modos de dominio o de gobierno de la subjetividad.**

**AK:** No lo veo así, porque los relatos épicos hoy son post, es decir están formulados con posterioridad a las condiciones de posibilidad de la épica o del heroísmo. Son bienes simbólicos, uno puede encontrar ciertos relatos micropolíticos o subjetivos que se conforman con esos megarrelatos, pero no constituyen colectivo. Hay una ministra de defensa que hace un desfile sin cañones y sin tanques en un marco en el que no hay hipótesis bélica. El tema de la violencia requeriría toda una conversación: puede haber épica donde se desenvuelve cierta forma de la violencia. El aguante es una forma menor de la épica, una forma con posterioridad. Así como hay una pospolítica, una posmodernidad, un posindustrialismo, hay un relato épico con posterioridad, en una era donde lo que se desenvuelve es una experiencia de la supervivencia, del control social de la vida. Pero

**Pero en todo caso lo que hay que reconocer es que la configuración de la subjetividad colectiva está articulada a través del control de la vida. La palabra que nos faltó mencionar, que la usamos muy poco colectivamente es biopolítica. El orden de la biopolítica es el orden constitutivo de la subjetividad capitalista tardía.**

en todo caso lo que hay que reconocer es que la configuración de la subjetividad colectiva está articulada a través del control de la vida. La palabra que nos faltó mencionar, que la usamos muy poco colectivamente es biopo-



lítica. El orden de la biopolítica es el orden constitutivo de la subjetividad capitalista tardía.

**LB:** *¿Y cuál es la relación entre el peronismo y la biopolítica, entre el imaginario simbólico del igualitarismo social peronista y las formas de gobierno biopolíticas?*

**AK:** Congruentes: la constitución experiencial del sujeto peronista como sujeto saludable, que goza de derechos laborales y civiles, que forma parte de una sociedad pacífica. El peronismo ha sido una gran creación. Pero lo interesante del peronismo, que no se hizo en otros lados, es cómo pudo leer la biopolítica posmoderna con ojos cristianos, desde el cristianismo práctico de empatía, de solidaridad, de amor, que son cosas que a nuestro espectro literario y cultural le repelen, producen una reactividad estética negativa y contribuyen a la difamación de la subjetividad peronista. “Porque es kitsch”, “es populismo”, toda esa reactividad que hay de la cultura culta hacia el peronismo tiene que ver con este tema. Ser bueno, ser solidario, ser afectuoso, un pueblo feliz que es respetado. Nosotros podemos someterlo a una crítica estética, por eso, claro que me gustan Santoro o Leonardo Favio, que es un gran poeta cristiano. La *Sinfonía de un sentimiento* tiene una inspiración evangélica. Esas cosas uno puede no compartirlas cabalmente, pero sí comprenderlas. Y yo simpatizo profundamente con esas expresiones. Lo que no quiere decir que uno se limite a ese discurso, evidentemente, pero sí hay que reconocerlos y ver cómo las reactividades se producen. Hay sectores de la cultura que son anti-peronistas estéticos porque no toleran

ese tipo de bonhomía, de bondad, no la soportan. Hasta se les podría aceptar mejor esas perspectivas si limitaran –en general– las terribles consecuencias políticas y represivas de esas posiciones, algo respecto de lo cual con demasiada frecuencia han exhibido la mayor de las indiferencias.

**LB:** *podríamos introducir términos estrictamente coyunturales. En el caso del 55, tenemos un bombardeo y una negación absoluta de la existencia real del peronismo (si uno ve la revista *Sur*, específicamente el número de la reconstrucción, percibe un empeño en negar realidad a todo lo que pasó). Podría decirse que el equivalente de ese bombardeo en la actualidad es su reemplazo por la difamación, y la tesis de la impostura tomaría, en esta hipótesis, el lugar de la negación de realidad. Pero en ambos casos, la postura de los intelectuales que podemos definir como antiperonistas o antikirchneristas, es que llevan esa reacción estética a una denegación de cierta objetividad.*

**AK:** En ello residen las consecuencias ético políticas nefastas de posturas que en el terreno estético podrían estar más circunscriptas.

**LB:** *Y una condena de toda esa realidad al campo de lo ilusorio. Eso que en el peronismo del 55 estuvo bloqueado como alternativa de continuidad, ha sido reabierto en el escenario del kirchnerismo, pero precisamente a condición de depurar lo que son sus vertientes más arriesgadas, constituyendo una posición evangelista cristiana y una felicidad conseguida a partir del vaciamiento del conflicto y de la idea de política*

**como transformación. Esa posición tiene varios nombres en la política argentina. De ahí que la crítica a ese mundo evangélico cristiano, que tiene tanta fuerza en el peronismo, no es tan sólo una reacción estética; no se trata simplemente de que sea kitsch, sino que arrastra un problema político.**

**AK:** Uso la palabra cristianismo la uso con un matiz que quizá sea diferente al que creo escucharte, en el sentido de que es un cristianismo primitivo crítico, emancipatorio, que tiene muy escasa tolerancia por la injusticia, y la desigualdad. Porque, de nuevo, el peronismo requiere siempre afinar el análisis del problema de la gobernabilidad. Por eso mencioné al principio de la conversación la cuestión del tren. Cómo el que uno se pueda mover en la Argentina y a qué velocidad es una cuestión fundamental. La idea de que entre Córdoba, Rosario y Buenos Aires –el núcleo poblacional denso de la Argentina– se modifiquen interrelaciones físicas y temporales no es una cuestión menor.

**LB:** Claro, pero eso no se logra sólo a través de la introducción de una tecnología modernísima. Hay una serie de medidas políticas, económicas, administrativas. Lo que pasa es que para vos tecnología es biopolítica; y cristianismo es biopolítica también.

**AK:** Sí, por la dificultad que tenemos para pensar el mundo contemporáneo. Para mí una de las cuestiones más importantes del momento estético o político posmoderno es haber abandonado la idea de la coherencia, de la congruencia inferencial entre enun-

ciados y la organización de una modalidad reflexiva que admite la paradoja, el paralogismo. Cuando Lyotard, en un libro malentendido, inaudible e ilegible entre nosotros, que es *La condición posmoderna*, opone a la biopolítica –que en ese momento llama racionalidad científica– el paralogismo, el juego, la arbitrariedad de la contradicción, está hablando de lo emancipatorio tal como puede desenvolverse en esta época. Cuando trato de hacer una descripción del peronismo lo hago en ese sentido, y eso que se nos aparece como debilitamientos

o contradicciones son también legibles en términos de discrepancias, de heterogeneidades. Es decir, cuando hemos abandonado la expectativa de la viabilidad de una organización conceptual edificante, como dice Rorty. En ese sentido sostengo una posición filosófica pragmática, más bien kantiana, que

hegeliana, ni siquiera marxista en sus lados más hegelianos. Cuando uno hace crítica cultural lo que construye es un mosaico, no en el sentido frívolo, ni en el sentido carnavalesco, ni en el sentido de menoscabo de los valores o de los problemas, sino en el sentido de la admisión y el reconocimiento de la heterogeneidad, de la multiplicidad. Y la multiplicidad es conflictiva, contradictoria, es efectivamente heterogénea, polivalente, polisémica.

**La descripción es problemática, la descripción histórica, la puesta en acontecimiento, el modo en que se hace un balance de lo sucedido, de lo acontecido, admite una polivalencia. Entonces, esto también implica una dificultad para la palabra pública, indudablemente, pero por otras razones a las que oponen el paralogismo a la racionalidad homogénea, por la simplificación que tiene la esfera pública, por la banalización, por la velocidad con que se desenvuelven los intercambios simbólicos, “explíqueme en un minuto tal cosa”.**

Ahora, esto se ha leído mal, se lo ha leído como frivolidad, como descuido, como negligencia, como si se pudiera decir cualquier cosa. No, requiere también un rigor argumentativo, una problematización de las discrepancias, de las divergencias y no es ajeno al sostenimiento de determinados valores éticos radicales, que tienen que ver con los valores ilustrados, emancipatorios de la racionalidad crítica, y no se convierte automáticamente en descripción. La descripción es problemática, la descripción histórica, la puesta en acontecimiento, el modo en que se hace un balance de lo sucedido, de lo acontecido, admite una polivalencia. Entonces, esto también implica una dificultad para la palabra pública, indudablemente, pero por otras razones a las que oponen el paralogismo a la racionalidad homogénea, por la simplificación que tiene la esfera pública, por la banalización, por la velocidad con que se desenvuelven los intercambios simbólicos, “explíqueme en un minuto tal cosa”. Una contracultura de la palabra crítica pública requiere una intervención sobre la temporalidad.

**LB: Sería lo contrario a la biopolítica.**

**AK:** No necesariamente.

**LB: Tal como vos exponés la biopolítica, es una manera de romper las estrías. O sea, romper los tabiques de una sociedad.**

**AK:** No lo pondría de esa manera. La biopolítica no es unívoca, lo que ha hecho la biopolítica es capturar el deseo. Y el deseo es inherentemente inasible, entonces no se puede dotar u otorgar a la dimensión de lo biopolítico un signo unívoco.

**LB: Hay un problema con la palabra crítica, porque el sujeto social de la biopolítica está teñido por el cinismo y el cálculo, que son las derivaciones de la sociedad consumista neoliberal.**

**AK:** No comparto, porque ese es un aspecto estético contingente, no es inherente. Vamos de nuevo a la cuestión de la gobernabilidad: hay una cosa que Horacio dijo en el debate en Sociales con la izquierda, en relación al problema de jugar al caos. No lo podría reproducir ahora, pero dijiste que había una discrepancia en la apuesta que se hace con respecto a lo que yo traduciría como biopolítica. Es decir, si tomás el Palacio de Invierno y se corta la luz en la ciudad, mueren miles de personas. Eso nadie quiere que ocurra, nosotros lo hemos vivido. Un momento histórico contingente, anecdótico, en que algo de esto se desarrolló en nuestra sociedad, con beneficios hacia la derecha y declinación del progresismo, fue Cromañón. En la muerte de Mariano Ferreyra hay algo que opera, y frente a lo cual los dirigentes del Partido Obrero actuaron con discreción: en el contexto biopolítico contemporáneo, si vos sos trabajador está todo el tema del seguro, la ergonomía, el plan de salud, la vida regulada en términos biopolíticos. Eso forma parte de lo que hay que discutir. Cuando peleás el salario discutís todo eso. Ese tipo de debates son ineludibles y forman parte del orden de la biopolítica, aunque no estén en el discurso público. “No a la pastera”, “no a la minería a cielo abierto”. Y aparece vinculado con un debate de tipo difamatorio en el que unilateralmente se toma una cuestión aislada de su contexto y se la reviste de negatividad. Así es inviable ese tipo de discusión.

Entonces, un trabajador que en su vida gremial y sindical lucha por una reivindicación que es biopolítica, ¿cómo es regimentado en términos de la lucha callejera, en cuanto se trata de un riesgo? Porque el heroísmo no regula nuestra vida. La regula como espectáculo, como deporte, como narración, pero no como experiencia efectiva. Parte de nuestros derechos como sujetos emancipatorios no tienen otro registro que el de la biopolítica. Si yo como dirigente político dirijo o conduzco un movimiento que lleva a la muerte de un chico, desde el punto de vista del orden biopolítico me convierto en responsable, como ocurrió en Cromañon. No sé si se entiende o si lo estoy diciendo mal, pero hay un problema ahí que entra en contradicción con ciertas modalidades de la lucha política. Por eso la vigencia de los derechos humanos, la convivencialidad no difamatoria, son modalidades que en el mundo capitalista avanzado han producido las sociedades que fueron modelo del peronismo. ¿Qué es lo que discutimos cuando hablamos de modalidades democrático-burguesas? Discutimos una resolución de la experiencia biopolítica que nos resulte más apropiada en ciertos valores. Lo que no vemos nosotros es que no hay un “afuera” de eso.

**LB:** Pero eso es también un problema para la crítica, porque en un sistema donde todo puede ser dicho sin efectos prácticos de modificación, es difícil pensar que una palabra crítica regule la propia vida de quienes la formulan.

**AK:** Por eso tenemos un Deleuze que suprimió la palabra crítica y la convirtió en estética, si somos rápidos para citar.

Como no pensamos eso, apostamos a otra problematización. Insisto, nuestra sociedad tiene enfrente una clase dominante criminal y nos provee de tareas inmediatas que no forman parte de esa caracterización. Digamos algo todavía más dramático: otras sociedades resuelven esto ejerciendo la criminalidad con los inmigrantes, con la poscolonialidad, con los ajenos. El problema específico de nuestra sociedad es que la ejercemos contra nosotros mismos. Nuestro colectivo social no mata a otros, nos mata a nosotros mismos. Eso nos hace adoptar una posición con respecto al problema de lo político que tiene diferencias con la que tendría en Alemania, en los Estados Unidos, donde la criminalidad se ejerce sobre otros, a través de las armas nucleares, de las armas de exterminio masivo, de la economía financiera. En nuestra discursividad política hay una autodestrucción, porque nuestra clase dominante no tiene interés en lo democrático-burgués. No les interesa, por eso no tienen representantes políticos, tienen idiotas, mediocres. El virtuosismo de los líderes del peronismo, y la falta de calidad en todo sentido, intelectual, político y hasta humano de las dirigencias opositoras tiene que ver con un desinterés de quienes son tributarios del poder efectivo para adoptar una representación política eficaz en un contexto que implicaría una regimentación biopolítica más armónica, aceptar una forma institucional más convencional. Porque es paradójico que sea un movimiento populista el

**El heroísmo no regula nuestra vida. La regula como espectáculo, como deporte, como narración, pero no como experiencia efectiva. Parte de nuestros derechos como sujetos emancipatorios no tienen otro registro que el de la biopolítica.**

que se ha hecho cargo de las tareas modernizadoras, eso es anómalo. La modernización es virtud de las clases dominantes, no del pueblo.

**LB: También sucedió en México. En América Latina esa fuerza modernizadora siempre estuvo más ligada a lo popular.**

**AK:** Interesa subrayar la singularidad del peronismo, pero claro que no es exclusivo, aunque es extremo en muchas cosas. Reconozco que es difícil contraponer evoluciones efectivas, pragmáticas, históricas a enunciados doctrinarios, ideológicos, éticos. Es difícil, porque requiere una especie de neutralidad, de desprendimiento, aparente, metodológico, porque siempre hay adhesión a ciertos valores, uno está claramente de un lado: del

**Digo que hay diversos actores cuyo odio al kirchnerismo se explica justamente porque de alguna forma oscura, inconfesable, se habían allanado a la “latinoamericanización” de la Argentina, a la “paraguayización” de la Argentina, a una Argentina con ricos y pobres, con ricos muy ricos, con pobres muy pobres y con algunos que se salvaban.**

lado de la lucha social, ya que toda insurrección, todo reclamo, toda lucha por la justicia tiene un valor asignable inequívoco, incondicional, aún cuando entre en contradicción con todo lo que digamos. Cuando es el sujeto el que acontece efectivamente como insurrecto, como revolucionario, como disconforme, entonces queda a salvo de la discusión que tenemos. Aún en el 2001, porque quienes reclamaban por sus ahorros tenían razón, una vez que despejamos esa épica que veo como relato obtuso, o de clausura, una vez que despejamos eso y volvemos a la micropolítica. El kirchnerismo

ha hecho eso, ha asimilado toda esa insatisfacción, tomó nota de ella, no intentó desconocerla, ni anularla, ni regimentarla, sino que intentó superarla en términos de derecho. Y lo logró en una medida inesperada.

**LB: El sujeto de la insurrección, que los relatos más pobres tienden a identificar con el ahorrista, se vio tramado por diferentes lógicas que luego hicieron parte de la narrativa discursiva del futuro gobierno. Hoy, cuando uno analiza los planes ministeriales, los planes de educación, de ayuda social, de cooperativas, hay una cantidad de elementos que fueron forjados por fuera de la subjetividad histórica peronista, incluyendo por supuesto a los derechos humanos.**

**AK:** Que estaban completamente forjados por la subjetividad peronista. Lo que pasó en el 2001 fue que Argentina volvió a ser un país como había sido antes del 45; de pronto toda una parte de la población quedó reducida a la indigencia. No sabemos lo que hubiera ocurrido, pero lo cierto es que fue el kirchnerismo, fueron los sobrevivientes de la lucha armada y del movimiento revolucionario de los setenta, quienes adscribían a determinada subjetividad política, los que repararon esa situación. Digo que hay diversos actores cuyo odio al kirchnerismo se explica justamente porque de alguna forma oscura, inconfesable, se habían allanado a la “latinoamericanización” de la Argentina, a la “paraguayización” de la Argentina, a una Argentina con ricos y pobres, con ricos muy ricos, con pobres muy pobres y con algunos que se salvaban. Hay un componente de miseria, de oscu-

ridad, en esa crisis del 2001, que sin desconocer esas experiencias sociales que vos decís, sobre las que no pongo énfasis porque están en el centro del relato: pero los relatos épicos tal como se desarrollaron a su vez desconocen esas oscuridades, ese goce que hubo en una parte de la población de que “por fin éramos un país latinoamericano, sin tantos problemas”. O sea, esto de que “somos todos iguales” y que tenemos acceso a la educación no es así. ¿Y cómo es un país latinoamericano normal? Es como Brasil, la Argentina se había convertido en algún momento en Brasil y esto no ocurrió porque cayó un aerolito, lo produjo esta sociedad.

**LB: Esta discusión nos lleva a la palabra destituyente. ¿Qué es lo que se destituye en 2001?**

**AK:** La conceptualización que después me llevó a usar esa palabra surgió con el problema de la memoria, en la elaboración anamnética de lo que pasó en la dictadura. Sobre eso escribí, diciendo que la dictadura era autodestituyente. A diferencia de otras que instalaron configuraciones sociopolíticas estables y sostenidas a lo largo del tiempo, la dictadura argentina ha sido tan horrorosa pero desde el punto de vista de la configuración sociopolítica fue completamente frágil. Hay en las clases dominantes argentinas una ausencia, una vacancia respecto de las configuraciones institucionales y eso determina las condiciones de posibilidad del peronismo. Porque la verdadera institucionalidad argentina es el peronismo. Es lo que permite continuidad, consistencia, lazo social, perspectivas de confianza, horizontes de expectativas, que son las

características de una institución. En cambio las clases dominantes criminales argentinas son destituyentes, su conveniencia reside en que una buena parte de la población se encuentre en condiciones de indigencia, destrucción, exclusión. Y cada vez que tienen la posibilidad reproducen ese estado de cosas. Por supuesto que no es solamente un gesto de destitución de esas clases dominantes, sino que imprimen al conjunto del colectivo social una condición de inestabilidad e incertidumbre, que en el peronismo incide en términos de fluidez, de imprevisibilidad también, porque mientras se mantienen constantes ciertos núcleos duros del peronismo como subjetividad, alrededor de esos núcleos duros circunda un estado de variación y de incertidumbre muy grande, que hace posible apariencias tan dispares como la del primer peronismo, el menemismo, el kirchnerismo, siendo que todas tienen algo en común respecto de eso que decíamos antes.

Trato de describir: un núcleo duro que tienen en común y un entorno heterogéneo, fluido y divergente, en un marco más general de una sociedad donde las clases dominantes conspiran, sostienen en estado de vacancia a la institución política. Sé que es algo arriesgado decirlo así, pero hay que entender que no es por incapacidad que las clases dominantes tienen las figuras que tienen, no es por falta de talento o por alguna cosa subjetiva: es desinterés objetivo, material, porque la materialidad de la reproducción de la riqueza en la Argentina no depende de la institucionalidad política. Entonces no la necesita, sólo es un instrumento utilizado contra el pueblo, hasta forma parte del relato épico convencional: ¿la oligarquía contra el pueblo? ¡Sí, es así!



**Por eso en la Argentina la reivindicación de la normalidad biopolítica tiene un componente emancipatorio, porque hay un anacronismo en nuestro país desde el punto de vista sociocultural, porque las clases dominantes son profundamente reaccionarias. Hay países donde las clases dominantes son muy reaccionarias: España, Polonia, Sudáfrica. Y hay países que son liberal-progresistas, modernizadores: Suecia, muchas cosas de Estados Unidos, Inglaterra. Son configuraciones culturales, sistemas interpretativos, regímenes de signos.**

Es una criminalidad dirigida contra la mayoría del propio país, a quien no se entiende como masa biopolítica. Por eso en la Argentina la reivindicación

de la normalidad biopolítica tiene un componente emancipatorio, porque hay un anacronismo en nuestro país desde el punto de vista sociocultural, porque las clases dominantes son profundamente reaccionarias. Hay países donde las clases dominantes son muy reaccionarias: España, Polonia, Sudáfrica. Y hay países que son liberal-

progresistas, modernizadores: Suecia, muchas cosas de Estados Unidos, Inglaterra. Son configuraciones culturales, sistemas interpretativos, regímenes de signos. El tema del aborto es uno de los indicios: somos una de las sociedades más atrasadas del mundo con respecto a la cuestión del aborto. Entonces aparece lo destituyente con la dictadura. No hay seriedad consistente desde el punto de vista de la institucionalidad cuando el estado le falsifica la identidad a quinientos pibes; cuando destruye el control catastral, demográfico y social del estado sobre la población, con el argumento de que va a excluir a un sector negativo, pero destruye el aparato mismo, lo que se está haciendo es una operación auto-destructiva. Hay un componente que habría que pensarlo libidinalmente en

términos tanáticos, de destructividad, de deseo de abismo, de deseo abismal. Eso para mí es una premisa, porque si no, no se entiende la incongruencia que hay entre una dictadura tan brutal y su completa incapacidad de constituir significaciones políticas consistentes, como la hizo Pinochet. Qué consistencia construyó Pinochet, que persiste todavía, intacta prácticamente. Entre nosotros, las Madres de Plaza de Mayo empezaron al año a demoler el gobierno horroroso. No conozco ningún caso en la historia, en que una dictadura atroz, horrorosa, capaz de semejante nivel de violencia, sea cuestionada por unas madres inermes que dieron vueltas a la plaza, que perdieron por supuesto a tres, pero que siguieron actuando y llamaron a todos los medios de comunicación mundiales y fueron debilitando a ese gobierno en el mismo momento en que estaban cometiendo el exterminio.

Ese es uno de los acontecimientos que nos hacen pensar en la condición de lo destituyente, que no había aparecido como palabra en ese momento. Se había usado mucho el término ruptura del lazo social. El término destituyente como sabemos aparece entre nosotros usado por el Colectivo Situaciones, pero con un sentido positivo: hay un sujeto destituyente, emancipatorio, que pone en cuestión el régimen dominante, destituye al régimen dominante. En el 2004 o 2005 se me aparece el uso de esa palabra en este otro sentido, un sentido autodestitutivo de la organización sociopolítica por parte de las clases dominantes cuya consistencia reside en el rentismo, en la especulación financiera, en la extracción de riqueza con poca mano de obra, en la negligencia y la desconsideración del territorio y de la población, ese desinterés que hay en

las clases dominantes argentinas por los símbolos nacionales, por el territorio, un desinterés completo, en términos generales. Por supuesto que había núcleos nacionalistas que no lo han compartido, pero no han prevalecido. Para ellos la modernización es algo que se compra hecho como una mercancía y que se instrumenta sin ninguna mediación social. Porque para tener una mediación social con los desarrollos modernizadores hay que tener una población políticamente regimentada y un intelecto general, que es lo que la Argentina disponía históricamente a través del yrigogonismo y después del peronismo. Pero fueron estos movimientos en la Argentina quienes constituyeron los intelectos generales, que las clases dominantes destruyeron cada vez que pudieron. El intelecto general es el saber espontáneo de las masas que implica conocimiento técnico, social, formas solidarias, cómo desenvolverse. Y que no se aprende en las escuelas, se aprende en la vida pública, en la vida familiar. Eso fue, sobre todo en las dictaduras, destituido y se traduce en el lenguaje sociológico laboral como pérdida de destreza. Pero es más complejo que eso, no alcanza el lenguaje de la sociología laboral, es destrucción del intelecto general. El concepto del intelecto general está vinculado con los pensadores de la biopolítica y posee un carácter ambivalente. Es decir, el mismo intelecto general que permite al obrero trabajar como explotado es el que lo lleva a emanciparse, es bien dialéctico digamos así si queremos, en términos hegelianos o marxistas. Pero nuestras clases dominantes no han tenido interés en preservar el intelecto general y adoptan una actitud de acoso, de denigración, de desgaste permanente.

La lectura que se hizo en la Argentina de lo neoliberal, inducida por la negación menemista, es una mala lectura. Porque, ¿qué cosa hay más biopolítica y más neoliberal que el mercado interno? ¿Cómo regimentás el control social de los cuerpos en un sentido progresivo modernizador? A través del consumo y del trabajo. Todo lo que hace el peronismo. ¡No hay otra manera! Todos hablan de la inversión: ¿inversión para qué? ¡Si no hay consumidores! ¡Si no hay trabajadores! Todo lo que argumenta el peronismo es la condición mínima de posibilidad para vivir en el mundo contemporáneo, sin eso no se puede vivir, la vida se convierte en un infierno, en indigencia, en enfermedad, en destrucción, en violencia. ¡Pero las clases dominantes quieren eso! Es decir, hay una astucia en el peronismo: no discutamos tanto algunas cosas pero hagámoslas y entonces va a prevalecer una determinada práctica. Eso ha sido salvífico por un lado, pero por otra parte clausura. Sin embargo insisto en esto: es el componente liberal del peronismo, por lo que uno puede pensar lo que quiera siempre que no discuta poder territorial, o sindical, con ese tipo de enunciados que afectan a otro y eso provoca violencia. La libertad de pensamiento del peronismo ha sido siempre profundamente irres-

**El concepto del intelecto general está vinculado con los pensadores de la biopolítica y posee un carácter ambivalente. Es decir, el mismo intelecto general que permite al obrero trabajar como explotado es el que lo lleva a emanciparse, es bien dialéctico digamos así si queremos, en términos hegelianos o marxistas. Pero nuestras clases dominantes no han tenido interés en preservar el intelecto general y adoptan una actitud de acoso, de denigración, de desgaste permanente.**

tricta, lo que no se permite discutir es la gobernabilidad, el poder. Pero esa es la condición de posibilidad de la cultura en todos lados, ¿adónde el intelectual ha gobernado? En ningún lado. Chomsky puede decir lo que quiera, pero no en la Casa Blanca ni en el Congreso, nadie lo va a votar; lo dice en la Universidad, escribe sus libros y a nadie le importa. En la Argentina eso se ha podido hacer durante el peronismo siempre, sin ningún problema, eso es lo extraordinario del peronismo, que ha conseguido ese tipo de articulaciones.

Entonces lo destituyente creo que apareció en el 2001, cuando durante tres años, todos los días, en todos los diarios se decía: “esto va terminar mal, esto va terminar pésimamente con una catástrofe”. ¿Qué hizo la sociedad? Nada, a diferencia de otras. Porque la profundidad de la crisis que hubo en la Argentina no ocurrió en ningún otro lado del mundo. En Albania hubo una crisis que se asemejó un poco a la Argentina. O sea, de pronto la población se disolvió, porque toda la población tenía plazos fijos y se perdieron los valores de todos al mismo tiempo. Ese tipo de desfondamiento completo que ocurrió en la Argentina con la moneda, con los bancos, con la sociedad, con las instituciones y a la cual sobrevivieron muy pocas experiencias... en ese momento era identificable que la educación pública había sobrevivido. Subterráneamente había sobrevivido el peronismo, esto lo sabemos ahora, *malgré* todos nuestros amigos de izquierda que hacen los relatos que hacen. Los residuos del intelecto general que permitieron hacer todo lo que se hizo después provenían del peronismo.

**LB: Para vos el peronismo sería la fuerza instituyente...**

**AK:** ¡Claro! El peronismo es una fuerza instituyente en un contexto destituyente. Y operó en ese momento. No era el relato de la izquierda, de la revolución, del anarquismo. En ese momento no lo tenía tan claro, no lo sabía decir como ahora, porque el kirchnerismo nos permite reinterpretar los inicios de la década. No sabíamos que eso estaba ahí. Porque el kirchnerismo nos ha enseñado qué cosa era el peronismo de verdad, no lo sabíamos. Las generaciones contemporáneas no vivieron el primer peronismo y en el '73 no hubo el peronismo que hay ahora, porque todo el mundo se había hecho peronista. El 90% de la población estaba con el FREJULI y no hubo el fenómeno difamatorio. El fenómeno difamatorio del '55 creo que lo podemos entender recién ahora que lo hemos vivido en el 2008. El 2008 permite entender el período post '55, porque es una réplica. Me encontraba leyendo los textos difamatorios del '55 y son exactamente iguales a los de ahora, inventan cosas completamente absurdas y fantasiosas, sin ninguna base, y son tomados como documentos históricos por algunos. Algunos usan el *Libro negro de la segunda tiranía* como una referencia. Vos leés el libro negro y es como *Clarín* o *Perfil*, es una enorme cloaca desbordante de falsedades sin ninguna prueba, de sobreentendidos, es un libelo difamatorio de la peor calaña.

**LB: En esta reinterpretación, no sólo de la década sino de la historia reciente del país, la narración que vos hacés supone unas clases dominantes destituyentes incapaces de reconocer al pueblo y la**

**nación de la cual son parte, y un peronismo como forma convivencial instituyente. A esa narración podríamos hacerle una pregunta en disidencia: para vos, ¿las luchas insurgentes de los 70 pueden ser reabsorbidas sin más en el horizonte convivencial capitalista del peronismo, o más bien ellas introducían otro tipo de valores, y es la derrota de esas fuerzas insurgentes la que hoy nos hacen reinterpretar esa historia?**

**AK:** Justamente, el problema es cuando se discute esa historia reciente en términos doctrinarios, convencionales, ideológicos, a pesar de que intersticialmente se ha difundido

otro tipo de discusión que no incide tanto en el debate político. Porque uno puede decir, por un lado, que el proyecto de los setenta fue tardío, porque fue el último gran proyecto revolucionario violento de la historia moderna, masivo, en el cono sur. Fue la última vez que un pueblo, o la parte importante de un pueblo, en la estela de Cuba, pero con más singularidades, más complejo, muy diverso, porque una de las cosas que ha quedado olvidada es el enorme pluralismo y diversidad que tuvo la lucha armada. Hubo diez, quince o veinte movimientos diversos con posiciones muy complejas, muy diversas, con mucho estudio. Es decir, hay una riqueza cultural en el movimiento

Cooke y Perón,  
por Santoro



de la lucha armada que ha quedado subsumida bajo la represión genocida, la difamación democratista que reduce todo aquel movimiento a cuatro o cinco experiencias. Ese movimiento no llegó a gobernar, me parece que eso es una diferencia importante con lo que pasó en Nicaragua, me parece que el movimiento de Nicaragua fue mucho más homogéneo, mucho menos utopista. Este último momento, concomitante con muchos otros, era tardío, era anacrónico, había una apuesta ahí inviable. Creo que si uno estudia ese momento histórico tiene que encontrar una conciencia oscura del movimiento de la lucha armada sobre su inviabilidad, sobre su heroísmo romántico utopista, martiroológico e inviable. Testimonialmente puedo decir que tenía conciencia de esa inviabilidad y eso personalmente me llevó a opciones menos violentas, o sea de lucha armada pero más estratégica, más de largo plazo, refractaria a los atentados o las ejecuciones y más de organización de largo plazo, que era como una disposición a la espera, pero con una cierta conciencia de la inviabilidad. Porque la historia del siglo XX muestra que la gubernamentalidad socialista había fracasado completamente y en ese momento ya estaba clarísimo, se sabía desde hacía bastante tiempo, aunque no todos se habían enterado.

Entonces cuando hablo de la cuestión de la sobrevivencia no lo digo en términos de las tradiciones políticas tal como se enuncian doctrinariamente, sino como condiciones existenciales de haber transitado por el horror. Y esto nos lleva a otro tipo de problematización, cuando digo sobreviviente me refiero al sobreviviente de un exter-

minio. Porque las clases dominantes argentinas, y hay que volver a eso, en su criminalidad, no vieron ninguna otra opción que el exterminio para confrontar con el movimiento revolucionario, cosa que no fue así en otros lados. Pocos países fueron tan brutales y tan exterminadores con sus movimientos revolucionarios como la Argentina. Para encontrar un caso comparable de brutalidad exterminadora uno tiene que irse a Guatemala. No es el caso de Uruguay y de Chile. Uno podría interpretar el exterminio argentino como determinante de las condiciones en las cuales la violencia política hoy en Argentina es inconcebible. El tema de Rozitchner: el horror se ha interiorizado en la sociedad argentina, porque esta naturalidad con la que hemos asumido que no pueden haber muertos en el contexto social tiene singularidades nuestras postraumáticas. Cuando en Inglaterra mueren varios en la represión, no pasa nada, como en casi en todos los lugares del mundo. En todos lados pueden morir personas en distintas circunstancias, en represiones o situaciones conflictivas y la sociedad no se cae, ni se destruye, ni cae el gobierno, no pasa nada, forman parte de la historia. No está bien, no queremos que ocurra, pero forman parte de la historia. Nosotros hemos desarrollado una actitud y una modalidad subjetiva reactiva frente a la muerte, que se ha exteriorizado respecto del devenir socio histórico, como si fuera un evento circunscrito, como algo que no pudiera remitirse a una historia social y por lo tanto ser objeto de una discusión, de una negociación, o de la política. Son pospolíticas, son extra políticas, son ultra políticas, no son políticas, las muertes nuestras no son políticas.



La muerte de Mariano Ferreyra no es consecuencia trágica de un conflicto, es un acontecimiento, hay una víctima sacrificial. Quiero decir, hay una forma de elaborar el horror en ese modo de entender la muerte, regimentada por los medios hegemónicos como espectáculo. Y eso nos da una trama biopolítica: un modo de narrarnos a nosotros mismos los acontecimientos de una forma que es incompatible con la acción política en el sentido que nos interesa, cuando discutimos habitualmente sobre la acción política como voluntad colectiva de emancipación a través de una acción efectiva. Me parece que ese es un problema que ocurre con el modo de entender la problemática de los derechos humanos, en el modo de entender contemporáneamente en la Argentina la violencia, que es solidaria de la clausura que hay con respecto a la violencia simbólica. La violencia simbólica es invisible, sólo es visible la muerte como acontecimiento no histórico y no político que se fetichiza. Hay un fetichismo del óbito, del cadáver, un fetichismo en el sentido de que queda sustraído al contexto en el que se desarrollaron las acciones. A eso me refería cuando hablaba del mundo gris de la vida sindical. Es gris, podemos tratar de mejorarlo, pero no es que hay un ideal que se le puede imponer al estado de cosas autoritarias o corruptas como si lo hiciéramos a través de la revolución. Sí, se podría hacer la revolución en el sentido de demoler el capitalismo, pero no en el marco del capitalismo. En el marco del capitalismo el conflicto está dado por la relación entre capital y trabajo, relación que es oscura, es opresiva y las negociaciones comparten las características de lo opresivo y la oscuridad. Un militante gremial enfrentado a

un patrón no actúa como un democrata que expresa su libre palabra en el parlamento públicamente, actúa de una forma que tiene que ver con modalidades de violencia sociopolítica legítima, válida, como parte de la lucha de la resistencia de los oprimidos.

Hemos perdido también esta posibilidad de decir que el movimiento obrero no es un interlocutor transparente en una conversación igualitaria en términos de opiniones con el capitalismo, es un confrontador, hay violencia, la explotación es violenta. Pero es una violencia que no se manifiesta en términos noticiables o cadavéricos, sino en términos que requieren una narración, una significación: hoy dicha posibilidad está clausurada entre nosotros. Cuando hay una huelga se entrevista a los automovilistas que no pueden pasar y que lo único que quieren es que maten, o que repriman o que supriman el conflicto. No hay una narratividad sobre lo laboral, aún habiendo emergido una cantidad de narraciones en el kirchnerismo, la condición del trabajo, del conflicto... claro, tampoco es propio del peronismo exaltar demasiado ese relato, sino volverlo feliz. Es toda una zona bastante complicada.

**LB: Podríamos decir que todo movimiento político, y fundamentalmente el peronismo, es un lugar de gestión de la ambigüedad pero que no puede tomar el relato de esa ambigüedad y de esa ambivalencia.**

**AK:** Esto que vos decís se refiere a los núcleos de la gobernabilidad, pero quienes formamos parte del movimiento social sí podríamos o deberíamos interesarnos por ese tipo de relatos, antes que quedar clausu-

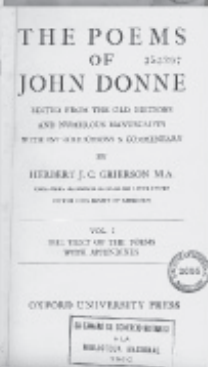
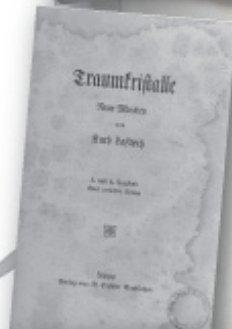
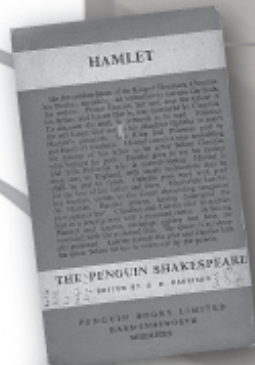


rados. Porque vos fijate que el caso Mariano Ferreyra es muy paradigmático, porque uno queda clausurado en la posición de cómplice con el nazismo. Eso es algo insostenible argumentativamente, teóricamente, políticamente. No es verdad. No es eso lo que ocurre. Hay otro relato necesario ahí. Pero, ¿con qué se enfrenta uno? Con una actitud difamatoria: “vos sos un cómplice del asesinato”. Bueno, si soy un cómplice

del asesinato no puedo hablar, necesito un abogado y me tienen que juzgar para ver si soy culpable. Esa no es una discusión argumentativa, como sujeto no soy interlocutor argumentativo cuando soy acusado de un crimen. Y cuando la acusación del crimen se convierte en modalidad convencional de los intercambios no hay conversación política posible, hablan los abogados y los medios de la sociedad del espectáculo.

# Borges lector

Muestra biblio-hemerográfica  
Jornadas Internacionales



La Biblioteca Nacional expuso por primera vez parte de la colección Jorge Luis Borges: libros, parte de su biblioteca personal, ejemplares con notas manuscritas del propio Borges y de su círculo íntimo que permiten reconstruir el proceso de lectura para dar cuenta de sus huellas en el acto de escritura.

Al cierre de la exposición, se organizaron las primeras Jornadas Internacionales Borges Lector, convocando a aquellos que desde distintas disciplinas reflexionan acerca de la relación entre la lectura y la obra de Borges.

## Conferencias plenarias de las Jornadas Internacionales Borges lector:

"Borges lector de Borges", Ezequiel Grimson

"Lo marginal es lo más bello": marginalia y el proceso de escritura de Borges", Daniel Balderston

"Borges y la fe", Alfonso de Toro

"Borges y los anglosajones", Carlos Gamero

"La cuarta dimensión", Alberto Rojo

"Series lógicas y crímenes en serie", Guillermo Martínez

"Instrucciones para reconstruir una biblioteca", Laura Rosato y Germán Álvarez

"Deslecturas filosóficas en Borges", Iván Almeida

"Borges lector de Lugones", Edgardo Dobry

"Borges lector de la Edad Media", Silvia Magnavacca

"Otras lecturas de Borges: desde la gramática al idioma de los argentinos", Ángela Di Tullio



BIBLIOTECA  
NACIONAL



M



El Museo del libro y de la lengua de la Biblioteca Nacional abrió sus puertas al público en octubre de 2011. El Museo quiere ser espacio artístico, experiencia lúdica, compromiso pedagógico, umbral de la Biblioteca y ámbito para el pensamiento común. Una invitación a recorrer la cultura nacional, a descubrirse en la potencia de la lengua y a reconocerse como lector.

#### Información útil

Pisos, salas y accesos

##### Segundo piso

Sala de exposiciones temporarias Julio Cortázar

##### Primer piso

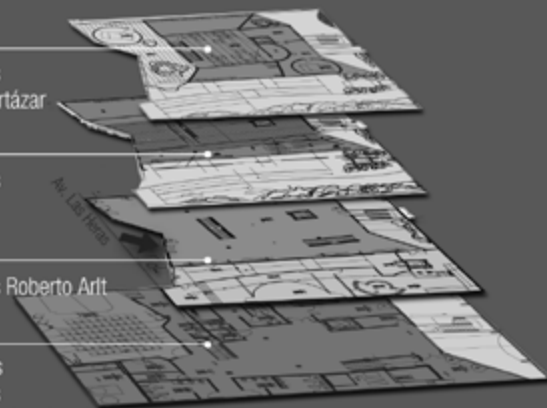
Sala de exposiciones Arturo Jauretche

##### Planta baja

Sala de exposiciones Roberto Arlt

##### Primer subsuelo

Auditorio David Viñas  
Sala de exposiciones temporarias Leónidas Lamborghini



Av. Las Heras 2555 | Ciudad Autónoma de Buenos Aires  
Martes a domingo de 14 a 19 hs.  
4808-6000 interno 2703  
[www.bn.gov.ar](http://www.bn.gov.ar)

museo del libro  
y de la lengua



## La década política

*La confección de los calendarios suele ser arbitraria; no respeta ninguna ley, ni siquiera la continuidad cronológica. Lo sabemos: hay sucesos que modifican completamente el modo de percibir el tiempo. La década que pasó, que en los pronósticos previos debería haber comenzado con el nuevo milenio, tiene una fecha de inicio no sólo para la recordación, sino para la experiencia y el pensamiento. 2001 es el año en que el derrumbamiento de las Torres Gemelas en Estados Unidos*

*impuso un nuevo modo de concebir las relaciones globales que, bajo el paradigma de la seguridad y la guerra —como un conjunto de técnicas, de control social y territorial— se desplegaron durante este período. Pero aquello que era percibido como catástrofe y devastación tuvo en el Cono Sur, y más específicamente en nuestro país, connotaciones que no se ajustaron a estos criterios. Sudamérica vivió profundas conmociones; tembló la tierra y también las instituciones y los gobiernos. Aquella forma de gestión de los asuntos públicos, completamente subordinada al imperio de la lógica financiera (a la que hemos conocido con el nombre de neoliberalismo) comenzó a verse cuestionada en sus manifestaciones más obvias, pero también en sus efectos menos explícitos. Luchas que tuvieron que elaborar sus propias nociones sobre qué significaba revertir los efectos del terror de las dictaduras y el despojo del patrimonio social y colectivo de la década del noventa. Un dinamismo social de nuevo tipo desbordó las estructuras tradicionales de la representación política, el modo en que el mercado organizó el trabajo y las relaciones de poder, y el tratamiento expulsivo que establecieron las agencias estatales. A los estallidos sociales les siguieron gobiernos que, en mayor o menor medida, expresaron estas revueltas. No puede decirse que sean una continuidad de la revuelta por otros medios; la relación entre gobiernos y movimientos no es sencilla ni lineal, pero dieron cuenta, a su modo, de las modificaciones operadas en el campo social, en la sensibilidad pública y en el lenguaje colectivo que ya no toleraba que el vocabulario de la década precedente*

*siguiera estando dominado por la jerga de las tecnocracias mundiales en sus versiones locales. La década que se va estuvo signada por el vértigo de la crisis, mezcla de despojos y creatividad social para atravesar sus designios fatalistas o sus determinaciones catastróficas.*

*La sección que presentamos aquí ofrece discusiones relevantes para la época. Se trata de un conjunto de ensayos que problematizan, con enfoques diferentes, distintos aspectos de los cambios en la región.*

*Eduardo Rinesi examina los rostros, múltiples y contradictorios, del estallido producido en las jornadas de diciembre de 2001. Para ello, traza una genealogía que parte del análisis sobre los modos en que el liberalismo, en su forma “institucionalista”, dominó la escena de la “transición democrática” proclamando la autonomía de lo político respecto a toda determinación social, económica y productiva. Entre este “politicismo” y la “anti-política” que dominó el paisaje subjetivo de la década del noventa, se encuentran los antecedentes del “Que se vayan todos” que se manifestó esos días.*

*Álvaro García Linera, en una conferencia brindada en la Biblioteca Nacional, traza un mapa de las principales tensiones que atraviesa el proceso boliviano en la compleja articulación entre las nuevas formas de gobierno y los movimientos sociales, a partir de los conflictos más recientes que pusieron en juego esta relación.*

*Diego Sztulwark y Sebastián Scolnik proponen repasar las principales discusiones teóricas y políticas que se dieron al calor de los acontecimientos de la década en Sudamérica, partiendo de la premisa de que la región vive un proceso de “doble excepcionalidad”: geopolítica respecto al occidente globalizado y su tratamiento “securitista” de la crisis, y sociopolítica como producto de la presencia de renovados protagonismos sociales que empujaron la crisis posibilitando, incluso, la emergencia de nuevos gobiernos capaces de ensayar innovaciones al nivel institucional.*

*Gabriel D’Iorio propone repensar el proceso kirchnerista, derivado complejo e inesperado de la crisis de 2001, recorriendo los dilemas que atraviesa este movimiento político cuyo itinerario gubernamental se produce sobre los restos del desfondamiento de las instituciones y las formas de convivencia precedentes.*

*Verónica Gago, a partir de un análisis de la feria La Salada, pone de relieve las características de una nueva economía popular que funciona en los márgenes de la legalidad, en los bordes donde se recrean las condiciones de vida de grandes segmentos poblacionales que combinan el saber migrante, las tradiciones comunitarias y formas de explotación, comercio e intercambio que modificaron el paisaje social de las periferias urbanas.*



# Flecos de una conmoción (A diez años de diciembre de 2001)

*Por Eduardo Rinesi*

Los acontecimientos de 2001 obraron como una conmoción que transformó de modo radical el curso de la historia argentina. Resulta, por tanto, una dificultosa tarea la de preguntarse por el significado de tales sucesos, en la medida en que estos emergen de la propia concurrencia de líneas diferentes, incluso, en ocasiones, antagónicas. Los múltiples rostros de 2001 y sus interpretaciones, coexisten de manera simultánea y todos ellos pueden verificarse en el rastreo de los efectos, en las escenas postreras a aquellas tumultuosas jornadas, que dan cuenta de las motivaciones y necesidades que se dieron cita en aquel diciembre.

Eduardo Rinesi no sólo repasa estos “flecos”, sino que se remonta a los hilos mismos que constituyen el 2001, como si se tratara de una excavación genealógica: el institucionalismo liberal de los años 80; la antipolítica de “derechas”, vociferada en los 90, como intento de despejar el camino de las dinámicas mercantiles y las finanzas; y la crítica a la representación política por su modo de procesamiento de lo social y su incapacidad para revertir la crisis. Para hacerlo, no sólo examina hacia adelante los gobiernos que emergieron luego de 2001 (Duhalde, Kirchner y Macri), sino que se remonta al modo en cómo se operó, en los años precedentes, una división de tareas en las ciencias sociales, cuya especialización anticipaba las consecuencias políticas y sociales que sólo se conocieron más tarde.

El décimo aniversario de los acontecimientos que tuvieron lugar en el país a fines del año 2001 nos invita a pensar cuánto han cambiado las cosas —y qué cosas, exactamente, son las que han cambiado— al cabo de esta década tan interesante y tan vertiginosa. Nunca es fácil pensar las ocurrencias de la historia en el momento mismo en que éstas se presentan. Eso es así siempre o casi siempre, porque los hechos que se trata de pensar sólo adquieren su sentido pleno, para nosotros que tratamos de pensarlos, *después* de haberse producido. Pero sobre todo es así en los casos en los que, como manifiestamente ocurrió en 2001, los hechos que se trata de pensar tienen la capacidad de conmover *al mismo tiempo* la superficie de la historia en la que se inscriben y las propias categorías con las que pensamos esa historia. Si en medio del fragor de los combates callejeros, las piedras, los gases y los muertos de aquellos días de diciembre de ese vertiginoso 2001 todos podíamos tener la sensación de que una época se estaba cerrando en la Argentina, tal vez no podíamos entender cabalmente todavía que si eso era así era porque lo que estaba tocando a su fin eran el significado, la utilidad y aun la pertinencia de las propias categorías con las que durante esa época que se clausuraba habíamos estado pensando el mundo, la política y la historia.

¿Cuáles eran esas categorías? Básicamente, las que provenían de la matriz de pensamiento liberal con la que desde los años de la salida de la dictadura militar veníamos tramando nuestra comprensión de lo que pasaba y de lo que debía pasar en el país. De lo que pasaba y de lo que *debía pasar*, digo, porque es evidente que el tono

que animaba las discusiones de aquellos años de lo que se dio en llamar la “transición a la democracia” no era un tono meramente descriptivo, sino uno normativo, programático y militante: se trataba de forjar en el país, un tipo de sistema político y *al mismo tiempo* un tipo de comprensión de la vida política que en el mismo movimiento por el cual elevaba y dignificaba esa vida política, esa “dimensión” política —digamos— de la vida de los hombres y de la sociedad, distinguía y separaba esa dimensión o esa esfera de la actividad social del resto de los andariveles por los que transcurría la existencia de las personas y el proceso de constitución de sus identidades, particularmente —claro— los de la actividad productiva y la agregación corporativa de intereses. Contra una larga tradición de asociación o vinculación entre esas distintas dimensiones de la vida social (que encontraba por supuesto en el “corporativismo” peronista su expresión más emblemática), el pensamiento liberal dominante en los ochentas argentinos hizo de la *separación* entre “política” y “sociedad” el *point d’honneur* de su comprensión del mundo.

Lo que llevó a ese pensamiento (que presidió tanto nuestras discusiones públicas, partidarias y periodísticas como las posiciones que dominaban en el campo académico) a una representación muy limitada de la política, a una asociación muy directa, muy inmediata, muy poco imaginativa, entre vida política y vida institucional: *la política se separaba de la sociedad en el mismo movimiento por el que se identificaba con las instituciones*. El anticorporativismo liberal de los 80 se expresó así, no en la búsqueda de nuevos horizontes para la vida colectiva a partir de la ampliación de las posibilidades de

una politicidad más extendida y rica, sino en la limitación de los márgenes de la actividad política a los precisos contornos de las instituciones representativas. El politicismo de aquellos años argentinos, la reivindicación de la dignidad y de la centralidad de la política que se levantaba *tanto* contra la clausura de esa dimensión de la vida colectiva *como* contra su subordinación a alguna otra dimensión o esfera que pudiera supeditarla o determinarla (por cierto, la eficaz metáfora del “pacto militar-sindical”, que había circulado con éxito durante el tramo final de la campaña electoral del 83, lograba reunir, en un solo manojo de “peligros”, ambos escollos), no fue un politicismo redentorista, sino un politicismo institucional.

Lo que, por cierto —y como anticipaba—, tuvo una rápida expresión en el campo de los saberes y de los discursos universitarios. Por un lado, la ciencia política conoció en esos años su hora de gloria: se trataba de pensar la “esfera” política (es decir, dijimos: institucional) de la vida de la sociedad, y la *political science* aparecía como la disciplina preparada para afrontar

el desafío de ese pensamiento. Por cierto, éstos son los años de la creación de la carrera de Ciencia Política en la mayor universidad del país, y también los del fuerte desarrollo de esa disciplina, en esa y otras insti-

tuciones académicas, al calor de los requerimientos de saber “experto” que el movimiento mismo de la “transición” iba produciendo. La politología de esos años fue así una transitología, y una transitología liberal, y si es importante hoy, más de un cuarto de siglo después, señalar esta circunstancia, es porque la misma no dejó de marcar muy fuertemente el espíritu, las categorías y los modos mismos de la reflexión que los practicantes de esa disciplina pudieron producir, incluso mucho tiempo después (por ejemplo: durante el 2001; por ejemplo: hoy mismo), sobre las diversas y cambiantes circunstancias de la vida política nacional. El *mainstream* de la politología académica argentina de las últimas tres décadas está forjado en la fragua del liberalismo político que dominaba la discusión política nacional en la primera mitad de los 80. Por el otro lado, en el mismo movimiento por el cual la ciencia política se afirmaba como discurso y como disciplina científica, académica, universitaria, se iba también separando (y en esa separación le iba algo fundamental de su propia definición como campo propio y autónomo de saber) de la vieja sociología, disciplina universitaria que en la Argentina tenía una larga historia, a esa altura de las cosas de casi un siglo (del cual las últimas tres décadas habían sido particularmente vigorosas), de importantes discusiones sobre la sociedad, las clases, la política, el peronismo y el Estado. Pero que en el nuevo movimiento que adquirirían las cosas iba a quedar también crecientemente reducida, en sus alcances y en sus “incumbencias” (esta horrible palabra empezó a usarse, al calor de la discusión sobre el devenir profesional

**El signo del “politicismo” de aquellos, *nuestros años ochentas*, no fue el de una politización de lo social y una sociologización de lo político, sino el de una separación entre las esferas de “la sociedad” y de “la política” y el de la afirmación de una clara división del trabajo académico en relación con una y otra.**

**Pero esa separación y esa *división del trabajo* sobrevivieron, como un legado perdurable, a esos años de la “transición”, y se prolongaron después.**

de las disciplinas universitarias, en estos mismos años que ahora recordamos), al estudio de aquellas esferas de la vida colectiva *diferentes*, acaso “anteriores”, a aquellas otras de las que debería en adelante ocuparse la vigorosa ciencia política que asomaba: los cambios en la estructura social, las nuevas formas de la riqueza y de la pobreza, los “movimientos sociales”... El signo del “politicismo” de aquellos, *nuestros años ochentas*, no fue el de una politización de lo social y una sociologización de lo político, sino el de una separación entre las esferas de “la sociedad” y de “la política” y el de la afirmación de una clara división del trabajo académico en relación con una y otra.

Pero esa separación y esa *división del trabajo* sobrevivieron, como un legado perdurable, a esos años de la “transición”, y se prolongaron después, terminado ese ciclo, cuando la vocación política refundadora que lo había caracterizado cedió su lugar a la fuerza con la que, sobre todo después de la asunción de Carlos Menem, adquiriría el programa económico de modernización conservadora del país, sobre la base de una tan ortodoxa como virulenta política de ajuste, privatización y achicamiento de las funciones protectoras del Estado que no es el caso volver a comentar acá, pero de la que sí importa decir que produjo, entre otros muchos resultados, una profundización del tipo de transformación de la estructura social argentina que había empezado a operarse desde mediados de los años 70 y que, para decirlo rápido, nos había dejado ya al fin de la dictadura militar, y nos dejaría con más fuerza todavía a medida que avanzaba la última década del siglo, una sociedad no sólo con mucha mayor

cantidad de pobres que los que había tenido la que Tulio Halperín Donghi llamaría “la Argentina peronista”, sino sobre todo con un nuevo *tipo* (o con *varios* “nuevos tipos”) de pobres: con una pobreza no sólo más extendida sino también –y sobre todo– más heterogénea, más fragmentada, menos articulada. El estudio de estas nuevas formas de la pobreza sería un tópico fundamental de la sociología argentina de los años que acá estamos repasando, y si fuera ése el tema de estas notas (no lo es) no deberíamos dejar de comentar acá ciertos importantes aportes –sin duda que entre otros– de Juan Villareal, de José Nun, de Miguel Murmis y de Silvio Feldman.

Pero si aquí estoy comentando, demasiado rápidamente, esta cuestión, esta orientación de los estudios de la sociología argentina de los 80 y los 90, es sólo para subrayar la fuerza con la que operaba esa “división del trabajo académico” a la que me refería más arriba: mientras la vigorosa *ciencia política* que había acompañado con sus categorías y con sus representaciones el ciclo de la “transición” pensaba los problemas de las instituciones y de la ciudadanía, la *sociología* se empezaba a ocupar casi solamente de la estructura social y de la pobreza. Lo que aquí quería destacar, de todos modos (y para no cargar todas las tintas sobre las torpezas conceptuales de nuestras ciencias sociales universitarias) es que esta separación de tareas y de enfoques no fue un capricho debido *solamente* a los azares de la organización burocrática o disciplinar de nuestras universidades, sino que expresaba en el plano de esa organización de los saberes académicos una separación de las cosas *que estaba inscripta en el propio modo en que la política se concebía a sí misma y pensaba su relación con las otras esferas*

*de la vida social.* En efecto, durante los 80 la política se pensó como idealmente separada de las fuerzas de la producción, de los intereses materiales, de las clases sociales y sus luchas, y cuando éstas aparecían en el centro de la escena (no es difícil recordar el fuerte protagonismo que tuvo

**Durante la larga década menemista que empieza en el 89 y termina en 2001, a estos dos discursos y saberes de los que hasta acá hemos venido hablando (el de los “actores políticos” y la politología por un lado, el de los “actores sociales” y la sociología por el otro) vino a agregarse, con un protagonismo decisivo, un tercer tipo de discurso y de saber, que era el discurso del ajuste estructural y el saber de los economistas ortodoxos.**

la CGT liderada por Saúl Ubaldini en esos años) esa aparición solía ser recibida con recelo y hasta con hostilidad tanto por el discurso político como por el pensamiento *teórico* sobre la política que dominaba nuestras discusiones. Durante los 90, durante la larga

década menemista que empieza en el 89 y termina en 2001 (y dentro de la cual, visto todo a la distancia, la penosa inflexión aliancista de los últimos dos años no pasa de ser un capítulo menor), a estos dos discursos y saberes de los que hasta acá hemos venido hablando (el de los “actores políticos” y la politología por un lado, el de los “actores sociales” y la sociología por el otro) vino a agregarse, con un protagonismo decisivo, un tercer tipo de discurso y de saber, que era el discurso del ajuste estructural y el saber de los economistas ortodoxos. Este saber y este discurso empezaron a ganar terreno, ayudados por la visible impotencia de “los políticos” para atender la emergencia económica y social, por sobre el discurso *político-institucional* que durante la década anterior había ocupado el centro de la

escena: los economistas ganaban prestigio en la misma medida en que “los políticos” lo perdían. *La economía*, entendida como una zona o una esfera autónoma de la vida de la sociedad, iba apareciendo con cada vez más fuerza como una zona o una esfera no sólo independiente y separada –ella también– del ámbito de la vida, la retórica y la voluntad políticas, sino también como una zona o una esfera más decisiva e importante que esta otra para el destino de la sociedad. De la mano de ese movimiento, la politología se terminaba de afirmar como un saber –no por inocuo y conservador menos orgulloso de su cientificidad y de sus propios límites– sobre la cuestión “institucional” de la ciudadanía, la sociología iba expandiendo su campo de acción en la misma medida en que el éxito de los programas gubernamentales iba arrojando a la miseria a una cantidad creciente de familias, y la economía se alzaba presuntuosa como el saber que contenía el secreto del bienestar futuro de la patria.

No pasaba algo tan distinto en la propia organización de los espacios de las discusiones públicas en general, y de las que tenían lugar en los medios masivos de comunicación en particular. Recordemos el exitoso programa televisivo del inefable doctor Grondona, nítidamente dividido en tres “bloques” de temática marcadamente diferente. Uno, el bloque “serio”, el bloque en el que Grondona y las empresas a las que les interesaba el país le decían a la masiva audiencia que uno y otras habían conseguido hacia dónde debía marchar ese país al que le hablaban, era el bloque de la economía, *y de los economistas*. Domingo Cavallo, Roberto Alemann o algún otro miembro del *staff* más

o menos permanente de prohombres del pensamiento que suele calificarse, de manera general, como “neoliberal” explicaban por qué era necesario profundizar el camino del ajuste, de la privatización de las empresas del Estado y del desmantelamiento de todas las formas de regulación pública sobre el mercado. Otro, el bloque *de los políticos, y de la política*, era el de las discusiones más o menos acaloradas, el de las denuncias de corrupelas o arreglos detrás de bambalinas, el de las ideologías y la visibilización del modo en que las mismas engegucían a sus portadores y les impedían advertir con sensatez y serenidad (con la sensatez y la serenidad de la que en cambio habían dado muestras en el bloque anterior los economistas del establishment) cuál era el único rumbo adecuado que debían seguir las cosas. Por último, cerca de la medianoche, el conductor solía anunciar lo que llamaba “el bloque social”, donde por regla general algún curita de ojos más o menos lacrimosos se lamentaba por el sufrimiento de las más desprotegidas criaturas del Señor, sin que le pasara por la cabeza preguntarse si algo de la desprotección de esas criaturas no estaría acaso vinculado con las decisiones macroeconómicas que el gobierno nacional tomaba a diario en el sentido en que se lo sugerían los economistas neoliberales del bloque de la gente seria.

Quiero decir: que en el mismo movimiento por el que la economía iba ganando prestigio y respetabilidad, la política (la actividad política y el discurso político, o al menos el discurso *de los políticos*) los perdía. Política empezaba a ser sinónimo de corrupción, de ineficiencia, de tiempos largos y penosos, de costos demasiados

altos para que una sociedad tan pobre tuviera que soportar su peso. Se empezaba a hablar, en efecto, del *gasto político* y de los *tiempos políticos*. Las dietas de los legisladores y los salarios de los miembros de sus equipos empezaban a considerarse un dispendio casi escandaloso; el tiempo que esos legisladores se tomaban para discutir alguna iniciativa promovida por los grupos de poder y de presión más concentrados comenzaba a percibirse como una dilación inadmisible en un país cuyas urgencias exigían “hablar menos y hacer más”. Empezaban a añorarse y a veces hasta a sugerirse formas de gestión de los asuntos públicos menos gravosas. Y lo que es peor: *los propios políticos* empezaron a comprar el recetario completo de esas sugerencias: a hablar menos y de modos menos “ideológicos”, a hablar (como vino a sugerirles a varios de ellos un prestigioso politólogo mexicano) “con frases cortas”, a decir que los desvelaba el *riesgo país*, a condenar la protesta social, a enojarse cuando a los pobres que hacían llorar a los curitas se les ocurría quemar dos o tres gomas en alguna ruta, a tomar distancia de sus viejos amigos de los sindicatos, a exigir —no siempre de buen modo— que sus seguidores la acabaran con esa manía de la militancia, a arrepentirse de haber pensado, alguna vez, distinto a los economistas del bloque de la gente seria, a ir al bloque de la gente seria, a no desentonar en el bloque de la gente seria. Y a no entender ya nada de nada de lo que estaba pasando en el país.

¿Y qué estaba pasando en el país? La catástrofe social más seria, más dramática, que hubiera tenido lugar en décadas y décadas, si no acaso en toda la historia nacional. En efecto: mientras los economistas se ponían serios



en el programa de Grondona, mientras los politólogos preferían prestar atención a los desvíos de los modales oficiales respecto a los cánones de quién sabe qué normalidad presuntamente republicana, mientras los diarios progresistas se reían de los peinados del presidente de la nación o de sus referencias a la obras completas de Sócrates y los un poco menos progresistas ponían los ojos en blanco por sus liberalidades eróticas y de diverso tipo, mientras los políticos opositores se preparaban para suceder a los equipos menemistas prometiendo a su electorado ser iguales a ellos, no cambiar nada, la estructura social de la Argentina se precipitaba vertiginosamente por el abismo de injusticia, pobreza y desintegración en el que se terminaría derrumbando. La viejas clases medias sufrieron de manera particular este golpe tremendo, desprendiendo de su seno unas pocas “astillas” (la palabra se usaría en esos mismos años en un libro del que diremos dos palabras enseguida) que se remontaron grácilmente “hacia arriba” de la escala social, hasta identificar sus intereses, valores y hábitos residenciales con los de las viejas clases altas argentinas, y dejando caer con bastante menos gracia, “hacia abajo”, a vastísimos contingentes de personas que pasaron a engrosar las capas de lo que se llamó “los nuevos pobres” del país.

De esos nuevos pobres argentinos se había ocupado poco, y no se ocuparía mucho más en el futuro, la ciencia política dominante en nuestras universidades: ya dijimos que esta disciplina, en la precisa inflexión institucionalista que adoptó en los años de la “transición” y consolidó en los que le siguieron, no piensa en los pobres ni en los ricos, sino en los *ciudadanos*. Mejor:

no piensa en los sujetos *como* pobres ni como ricos, sino *como ciudadanos*, y por lo tanto no puede entender gran cosa, no sólo sobre su pobreza ni sobre su riqueza, *sino tampoco sobre su ciudadanía*. Mario Wainfeld se suele reír de esta y otras incapacidades de nuestra orgullosa ciencia política con su figura, tan graciosa, del siempre perplejo politólogo sueco. Que no es sueco, desde ya: es de nosotros, de los politólogos argentinos, de quienes Mario se ríe con justa razón. En efecto, igual que Montesquieu inventó un sultán persa para condenar, en su país, los abusos de poder de Luis XIV, así también Wainfeld inventó un politólogo sueco para hacernos ver todo lo que la politología argentina no vio y tendría que haber visto. Por ejemplo: la pobreza. Que sí ocupó en cambio (ya lo dije también) a la sociología, tal como estaba escrito en la *division du travail* que se había establecido entre ambas disciplinas, e incluso con más originalidad y audacia conceptual y metodológica que la que hasta entonces había venido exhibiendo en sus análisis sobre la cuestión.

Es que lo que empezó a resultar evidente para muchos sociólogos argentinos de esos años a los que ahora nos estamos refiriendo fue que no bastaba con dirigir sobre los viejos y los nuevos pobres del país una mirada de sobrevuelo, de observarlos como “desde arriba” de algún esquema conceptual que permitiera señalarlos, “explicar” la causa de su bancarrota y pronosticar este o aquel destino para ellos, sino que se trataba ahora de intentar *comprender* los significados que *esos mismos sujetos que se quería estudiar* daban a su propio derrumbe, de intentar *comprender el modo en que esos sujetos comprendían* su caída en la escala social de la

riqueza, el bienestar y los prestigios. Y lo correlativo: los cambios en las *identidades* individuales y colectivas que se desprendían de estas transformaciones. Ése es el tema de un excelente libro colectivo coordinado por Maristella Svampa y titulado, sugestivamente, *Desde abajo*, que constituye sin duda un hito en la historia de la sociología argentina de las últimas décadas y nos ofrece un conjunto de elementos decisivos para comprender las nuevas formas de las identidades sociales en la Argentina de la descomposición de los lazos sociales, laborales, sindicales y culturales que la vieja sociología de los 60, los 70 y los 80 había podido dar por más o menos descontados, y que ahora eran reemplazados por nuevas formas de constitución de la subjetividad y de organización de la sociabilidad de las personas y de los grupos más desamparados.

Con todo, es hoy muy visible (no lo era entonces, cuando leímos ese libro por primera vez) que, excepto por un par de artículos especialmente notables, el grueso de los autores que intervinieron en esa compilación no se preocuparon por intentar desentrañar las nuevas formas de comprensión, de acción o de vinculaciones *políticas* de esos “nuevos pobres” cuya representación de su propia caída en la pobreza se buscaba comprender. Contra las miradas más “estructurales” o más “desde arriba”, los artículos que integran *Desde abajo* quieren y logran recuperar a los pobres no como meros *objetos* de los procesos que los llevaron a esa pobreza, sino como *sujetos* de pensamiento, de comprensión de esos procesos y de construcción de diversas estrategias identitarias en la nueva situación. Pero (salvo por un par de excepciones) no piensan a esos pobres que investigan

como sujetos *políticos*, como sujetos de acciones *políticas*, como responsables de comportamientos *políticos*. *Comportamientos políticos que esos pobres argentinos, viejos y nuevos, estaban sosteniendo, sí, y de maneras sumamente originales e importantes*, en ese mismo momento, y también desde bastante tiempo antes, a pesar de que los diarios, los informativos y *también las ciencias sociales* del país no pudieran entonces decodificar esos comportamientos *como* comportamientos políticos, y solieran optar en cambio por mandarlos a las páginas de las noticias policiales, o de las

rarezas que decoraban de tanto en tanto la sección “Sociedad”, y no darles el estatuto de las acciones políticas que efectivamente eran. Y que se profundizarían y extenderían hasta converger, junto a muchas otras causas concurrentes, en el gran estallido de fin del 2001 que aquí estamos recordando y

sobre el que aquí estamos tratando de pensar. En cierto sentido, ese estallido fue también un gran espoleador de la adormecida conciencia de nuestras ciencias sociales, que no habían previsto nada parecido a lo que se estaba incubando en la Argentina y explotaría tan visible y dramáticamente en esos días de furia, y que frente a esos hechos consumados comprendieron (ya dijimos que como

**El gran estallido de fin del 2001 fue también un gran espoleador de la adormecida conciencia de nuestras ciencias sociales, que no habían previsto nada parecido a lo que se estaba incubando en la Argentina y explotaría tan visible y dramáticamente en esos días de furia, y que frente a esos hechos consumados comprendieron que lo que había habido ahí preparando esa rebelión habían sido un conjunto de prácticas políticas cuyo propio carácter de tales, de políticas, no habíamos sabido advertir adecuadamente.**

siempre se comprende: tarde) que lo que había habido ahí preparando esa rebelión habían sido un conjunto de prácticas *políticas* cuyo propio carácter de tales, de políticas, no habíamos sabido advertir adecuadamente. Que los pobres argentinos no eran *solamente* pobres, sino *ciudadanos* pobres, y que los ciudadanos argentinos no eran *solamente* ciudadanos, sino *pobres* ciudadanos. Esta expresión, “pobres ciudadanos”, que juega con la doble valencia que le otorga el hecho de que, en ella, cualquiera de las dos palabras puede actuar como sustantivo o como adjetivo de la otra, da título a un excelente libro de Denis Merklen que, publicado *después* de los acontecimientos de 2001, constituye una aguda caracterización del nuevo “repertorio” (como lo llama) de acciones *políticas* que los ciudadanos más empobrecidos del país, impulsados a ello por su propia pobreza, venían en realidad llevando a cabo casi desde el comienzo mismo de la década del desguace del Estado, el remate del patrimonio colectivo y la destrucción de las redes fundamentales de la solidaridad social en el país.

Ese “nuevo repertorio” de acciones políticas de los ciudadanos pobres argentinos incluía por cierto varias de las formas que los sectores más empobrecidos de la sociedad habían encontrado para paliar problemas urgentes y gravísimos como el de la tierra y la vivienda, para organizarse, cobrar visibilidad en el espacio público y petitionar ante las autoridades, para defenderse de los abusos de poder y reclamar cambios en las situaciones políticas locales o a veces provinciales. Se trataba de un conjunto de nuevas formas organizativas y expresivas –de base, ahora, menos clasista, partidista

o ideológica que territorial–, entre las que Merklen destacaba los asentamientos, los piquetes, los saqueos y los “estallidos”. Todas estas expresiones de descontento, de protesta y de reclamo habían ido creciendo y multiplicándose a lo largo de estos años 90 que ahora recordamos, y de hecho no serían otras muy distintas de éstas las que caracterizarían las formas de manifestación colectiva que se expresarían durante la gran crisis política de diciembre de 2001 que acá nos interesa. De manera que el 2001 se venía incubando, sí, bajo la forma de numerosas manifestaciones de la organización y el descontento popular, desde hacía por lo menos unos cuantos años. Que los –usemos esta fórmula– *científicos sociales* argentinos no hayamos sabido verlo sólo revela la precariedad e insuficiencia de los instrumentos conceptuales con los que estábamos pensando.

Pero me gustaría agregar ahora que junto con esta lenta y trabajosa incubación de lo que después se presentaría bajo la forma de una gran explosión colectiva en las formas más cotidianas de organización, de trabajo, de construcción de nuevas identidades y de nuevas formas expresivas de los pauperizados miembros de las clases populares argentinas, *algunas otras cosas estaban pasando también* en el país que progresivamente irían convergiendo con estas manifestaciones y que tal vez ayuden a explicar la rara situación de coincidencia de sectores tan distintos –y tan poco habituados a encontrarse: era con una especie de alegría y sobre todo de sorpresa que se cantarían aquello de “Piquete y cacerola / La lucha es una sola”– en las dramáticas jornadas de diciembre de 2001 y en algunas (pocas, cada vez menos) formas organizativas que los sectores más movilizados de la



Asunción de Raúl Alfonsín



**La ciencia política argentina, que no adivinó el 2001 porque, como decíamos al principio, estaba mirando la política con los lentes equivocados, tampoco fue capaz, ni durante los acontecimientos ni después de ellos, de decir nada de especialmente interesante que nos permitiera entenderlos un poco mejor. En el mejor de los casos, se limitó a condenar el “espontaneísmo” de las manifestaciones populares y de las formas de discusión asambleística que florecieron por todas partes. En el peor, se dedicó a diagnosticar la *crisis de la política* justo en el momento en que, después de muchos años, algo parecido a una forma fuerte de política parecía surgir en la Argentina *más acá* –por así decir– de unas instituciones que hacía tiempo que no conseguían albergar las novedades que estaban inventando**

ciudadanía encontraron después, en los meses siguientes. Quiero decir: que el creciente malestar de los sectores más castigados por las políticas de desregulación y privatización implementadas durante todos los 90 tenía como contraparte y complemento una también creciente incomodidad de otros sectores sociales –incluso y sobre

todo de aquellos que en aquellos años habían visto mejorar su situación y sus ingresos– frente a las formas en que se organizaban los lazos políticos y se reclamaba la legitimidad de las acciones de los gobernantes.

Ya habíamos anunciado algo sobre esto: habíamos dicho un poco más arriba que los 90 fueron –por oposición a los 80 de la “transición”– años de descrédito de la política y de los políticos, de generalización de la idea según la cual estos

últimos eran una inservible colección de incompetentes, cuando no de corruptos, empeñados en obstaculizar el glorioso avance de la sociedad hacia la realización de las bondades del libre mercado, o en amparar indebidamente, en beneficio de tales o cuales grupos particulares de aprovechadores

de la riqueza colectiva, privilegios adquiridos o prebendas inaceptables. La actividad política fue puesta bajo sospecha en esos años, y sus practicantes fueron con cada vez mayor frecuencia identificados como los miembros de una “clase” cuyos ilegítimos intereses particulares se alejaban cada vez más de los justos intereses de la comunidad a la que pretendían representar. La propia idea de representación, que está en el corazón del modo en que se piensa como adecuado y como justo el sistema liberal-democrático de organización de la vida política de un pueblo, comenzó entonces a ser puesta en cuestión. Se empezó a hablar con cada vez mayor frecuencia, tanto en el lenguaje de las discusiones públicas –fuertemente colonizadas, ya lo dijimos, por los medios masivos de comunicación– como en el de las ciencias sociales universitarias, de *crisis de la representación*.

No era la primera vez. Ya en los 80 la lógica “liberal” de la representación política había sido con frecuencia impugnada y criticada. Pero si en aquellos años, en los que se estaban definiendo en la Argentina las características que habría de tener la democracia que se buscaba instituir, las críticas a esa lógica liberal de la representación (“los ciudadanos no deliberan ni gobiernan sino por medio de sus representantes”) solía levantarse en nombre de un reclamo de una *mayor* politicidad, de una mayor participación popular en los asuntos públicos, si en aquellos años las críticas al principio de representación eran críticas que le pedían *más* (más que solamente eso, más que solamente representación) a la democracia, ahora, en los 90 economicistas y neoliberales, las críticas al principio liberal de la representación

se levantaba en nombre de un reclamo de *menos* (y no de más) política, de *menos* (y no de más) participación, de *menos* (y no de más) democracia. Si en los 80 las críticas a la representación eran críticas, por decirlo tontamente, “por izquierda”, en los 90 las críticas a la representación eran críticas “por derecha”: críticas que no aspiraban a que “los políticos” fueran limitados en sus atribuciones y en su señorío por la reposición en el centro de la vida pública del pueblo activo y soberano, sino que pretendían que esos políticos salieran de una vez por todos de la escena para que junto con ellos lo hiciera la propia vida política del pueblo y en su lugar empezaran a reinar sin ninguna restricción el saber experto de los economistas o intereses de los grandes grupos empresarios.

Quiero decir: que desde bastante antes de que el país estallara a fin de 2001 veníamos escuchando una cantidad de muy distintas voces que exigían *que se fueran todos*. Que se fueran todos, que eran unos inútiles o unos corruptos o unos defensores de intereses particulares que se levantaban, disfrazados de derechos adquiridos, para impedir la modernización de la sociedad y de la economía, o unos anticuados que seguían pensando las cosas con categorías estadocéntricas o populistas o demagógicas que no se habían enterado que había que superar, y que además cobraban sueldos altísimos que constituían un gasto inaceptable para un país en crisis. “*Que se vayan todos*” era algo que, en efecto, se venía diciendo de distintos modos, en la Argentina, desde varios años antes de que se volviera una consigna que algunos pudieron pretender después, en una cierta coyuntura, avanzada o emancipatoria o aun de izquierda. Y durante todos esos

años no funcionó de esa manera ni se articuló con esa entonación: fue una consigna levantada por la derecha televisiva más previsible y más convencional para expresar más o menos lo de siempre: su sempiterno deseo de que “todos” los políticos se fueran de una vez por todas a sus casas y dejaran que al país lo gobernaran personas más decentes y menos sospechosas.

Por supuesto, podríamos quedarnos un rato largo conversando sobre todo lo que ayudó a la verosimilitud de esta pretensión la ineficiencia, la torpeza, la falta de imaginación, y también, por cierto, la indecencia, de una parte importante de los políticos argentinos del período que consideramos. Y por supuesto también que no me refiero solamente —ya lo dije— al período en el que gobernó este país el Dr. Menem. Pero más que volver sobre este asunto me interesaba destacar aquí el modo en el que a medida que progresaba este proceso de deterioro social, político y moral de la Argentina se iban desplegando simultáneamente, y preparando su futura superposición y convergencia, estos dos movimientos de los que aquí hemos hablado: el de estructuración de un conjunto de grupos, de identidades sociales y políticas muy fuertes, que levantaban con cada vez mayor potencia su voz de protesta frente a las formas tremendas de exclusión a las que los iba conduciendo la aplicación inclemente y brutal de un “modelo” escandaloso, y el de crítica de las formas y las instituciones *liberales* con las que la democracia argentina había asomado del ciclo de la “transición”. Ambos movimientos, ambas tendencias, se encontraron, como digo, en los meses finales de aquel año 2001 que aquí estamos recordando: esas dos entonaciones fueron las que



dominaron las voces que se levantaron muchas veces a lo largo de ese año, y sobre todo, y con particular fuerza, en aquellos días 19 y 20 que cambiarían la historia del país.

Y que si no tuvieron, ni mientras transcurrían ni inmediatamente después de haberlo hecho, una interpretación unívoca, fue entre otras cosas porque tampoco expresaron la voz monolítica de un único sujeto, ni una sola voluntad de cambiar las cosas en una cierta y segura dirección. Diría más: diría que si es posible afirmar que el 19 y el 20 de diciembre de 2001 no son una cosa, sino muchas, no es sólo en el sentido más general de que *nunca* un hecho es uno solo, sino muchos (de que –para decirlo con la conocida fórmula nietzscheana– nunca hay meramente *hechos*, sino, siempre, interpretaciones), sino en el sentido más estricto de que esta vez esas múltiples interpretaciones, esos múltiples sentidos atribuidos a los hechos que ocurrían, formaban parte fundamental del hecho mismo. Que lo que el 19 y el 20 de diciembre ocurrió en la Argentina fue la convergencia de un conjunto de impulsos que venían desplegándose, animados por distintas motivaciones, valores, intereses y también representaciones sobre las cosas, sobre la política, y sobre el Estado, sobre el trabajo y sobre la propiedad, y que en su encuentro (no diré fortuito ni casual, pero sí sin duda contingente, como lo es todo en el mundo de los hombres) se reforzaron y potenciaron mutuamente hasta convertir a ese suceso en el parteaguas histórico como el que hoy lo recordamos.

Entre las distintas interpretaciones que tuvieron los acontecimientos que aquí estamos comentando, una sobre la que vale la pena decir dos palabras es la que dominó en el campo de la

ciencia política universitaria, donde primó una sensación de escándalo y de miedo ante la evidencia de una forma de participación popular en los asuntos que desbordaba ostensiblemente todos los canales formales previstos para ella y ponía a las instituciones al borde del abismo. La ciencia política argentina, que no adivinó el 2001 porque, como decíamos al principio, estaba mirando la política con los lentes equivocados, tampoco fue capaz, ni durante los acontecimientos ni después de ellos, de decir nada de especialmente interesante que nos permitiera entenderlos un poco mejor. En el mejor de los casos, se limitó a condenar el “espontaneísmo” de las manifestaciones populares y de las formas de discusión asambleística que florecieron por todas partes después de los hechos de diciembre. En el peor, se dedicó a diagnosticar la *crisis de la política* justo en el momento en que, después de muchos años, algo parecido a una forma fuerte de política parecía surgir en la Argentina *más acá* –por así decir– de unas instituciones que hacía tiempo que no conseguían albergar las novedades que estaban inventando (lejos de ellas y a veces frente a ellas) importantes y muy activos sujetos sociales y políticos de la empobrecida sociedad que emergía de un cuarto de siglo de políticas de ajuste y destrucción.

En las antípodas de esta interpretación “politicológica” o “institucionalista”, una interpretación diferente de los hechos es la que los consideraba el virtuoso y seguro camino a la realización autónoma de la comunidad, que por la vía de este movimiento habría buscado sacarse de encima el ominoso peso de unas instituciones políticas que la desnaturalizaban o la corrompían y asumir, contra esas instituciones,

contra el Estado y los miembros de la denostada “clase política”, su propio destino. Pecando por exceso allí donde la interpretación anterior lo hacía por defecto, demasiado optimista allí donde la otra era demasiado alarmista, esta manera de pensar las cosas recogía su obvia inspiración de algunas tradiciones del pensamiento anti-institucionalista más o menos sofisticadas, entre las que se destacaba el neo-spinozismo que alimentaba y alimenta la obra de autores como Toni Negri o Paolo Virno, pero corría el obvio riesgo de no resultar fiel a la comprensión que sobre los hechos que se buscaba interpretar tenían los propios actores que los protagonizaban. Quiero decir: que parecía y parece por lo menos abusivo pretender que los sujetos que protagonizaron los hechos colectivos que estamos recordando —y que habían forjado su propia comprensión de los procesos históricos en distintas y variadas tradiciones del pensamiento político argentino— hayan constituido una variante criolla de alguna forma de esa *multitudo* imaginariamente impulsada por alguna misteriosa pulsión antiestatalista y en busca de una autonomía que no formaba parte del discurso de mucho más que un bastante reducido número de ellos.

Al contrario, mucho más razonable parece suponer que por lo menos una parte importante de los integrantes de esas multitudes argentinas movilizadas en diciembre del 2001, lo mismo que antes y después que eso, en busca de la satisfacción de algunas necesidades y derechos fundamentales de los que tenían sobrados motivos para sentirse despojados, estaban expresando con esta forma de manifestación, del modo siempre equívoco y nunca transparente ni autoevidente con que

se expresan estas cosas en la historia, su deseo de contar con más garantías y respaldos para el ejercicio efectivo de esos derechos, con más (y no con menos) instituciones que les ofrecieran esas garantías y respaldos, con más (y no con menos) Estado. Cuando al año siguiente de los acontecimientos que estamos recordando muchos de sus protagonistas estaban haciendo cola para recibir las distintas formas de ayuda del Estado

que el gobierno provisional de Eduardo Duhalde, con buen criterio, puso a disposición de las víctimas más desamparadas de la crisis, algunos intrépidos portavoces de esta interpretación que ahora comento se apuraron a hablar de no sé qué “traición”

de esos pobres ciudadanos argentinos al presunto espíritu antiestatal que habría animado sus acciones de unos meses antes. Tal vez todo eso estaba mal: tal vez estaba tan mal hablar de esa presunta traición que ahora se condenaba como haber diagnosticado ese espíritu de condena del Estado que parecía formar parte más de los prejuicios teóricos de los intérpretes que de las convicciones profundas de la mayoría de los interpretados.

Pero debemos, lo digo una vez más, no apurarnos tampoco a suponer que esos protagonistas de los hechos que estas distintas interpretaciones buscaban explicar eran más homogéneos de lo

**Todas estas interpretaciones discordantes dicen algo fundamental sobre esos hechos de diciembre de 2001 que estamos recordando, porque esos hechos, protagonizados por sujetos heterogéneos que no estaban ahí representando de consuno un libreto acordado previamente, sino trayendo al corazón de la alborotada escena nacional diferentes expectativas, pretensiones y necesidades, no pueden tampoco pretender tener una sola interpretación posible y verdadera.**

que en efecto eran. Veníamos destacando que durante los años que precedieron a la crisis no sólo asistimos en el país a la organización de diferentes grupos de sujetos de distintas necesidades, a veces muy apremiantes, sino también a la generalización de un clima anti-político, de una serie de ideas anti-políticas, de fuerte predicamento en numerosos sectores medios y altos cuyas demandas y exigencias sólo muy casualmente vinieron –en una coyuntura, por lo demás, muy precisamente circunscripta en el tiempo– a converger con las de aquellos sectores más necesitados, pero no podrían en ningún caso confundirse con ellas. Y habría ahora que decir que ese clima anti-político –digamos– “de derecha” estuvo lejos de ser un componente menor o marginal dentro del conjunto de las representaciones que dominaron la escena de la crisis de diciembre de aquel año 2001. Me viene ahora a la memoria, en ese sentido, el muy

**Si hubiera que resumir en trazos muy gruesos en qué consistió la novedad del kirchnerismo, sería posible sostener que esa novedad puede encontrarse en el modo novedoso en que el kirchnerismo articuló estos tres principios: la reivindicación de la política, de la idea de derechos y del Estado.**

provocador libro que bajo el título de *Notas sobre la barbarie y la esperanza* publicó sobre el asunto, no mucho tiempo después, Ricardo Forster, quien con mucha convicción ponía a todo aquel estallido de diciembre bajo el signo de un espíritu cuasi-golpista que habría tenido, para él, menos vínculos con ninguna tradición emancipatoria más o menos recuperable que con la proverbial hostilidad hacia la democracia, la política y los políticos, de las fácilmente indignables derechas argentinas.

Ni tanto ni tan poco, podríamos decir, si quisiéramos buscar algún *juste milieu* entre estas interpretaciones tan ostensiblemente discordantes. *Pero no queremos*. Porque lo que, por el contrario, estamos tratando de decir es que todas estas interpretaciones discordantes dicen algo fundamental sobre esos hechos de diciembre de 2001 que estamos recordando, porque esos hechos, protagonizados por sujetos heterogéneos que no estaban ahí representando de consuno un libreto acordado previamente, sino trayendo al corazón de la alborotada escena nacional diferentes expectativas, pretensiones y necesidades, no pueden tampoco pretender tener una sola interpretación posible y verdadera. En efecto: hay diversas y muy opuestas interpretaciones posibles de los hechos de diciembre de ese año 2001, por lo mismo que hay contenidas en el corazón embrollado de esos hechos distintas y también muy contrapuestas líneas de fuerza o posibilidades, algunas de las cuales (y uso con toda intención este plural) vinieron después, de acuerdo al devenir que tuvieron las cosas que siguieron, a realizarse en la historia efectiva del país. Así, por ejemplo, cuando se decía que Néstor Kirchner era un hijo del 2001, sin duda se decía algo verdadero: Kirchner había sabido recoger más de un elemento (me tiente escribir: *los mejores* elementos) del enmarañado espíritu que había animado a aquellas jornadas tan dramáticas. ¿Pero cómo no reconocer que también resuenan ecos de algunos *otros* elementos (los peores, diría yo: los más pobres, los menos altruistas) de los que habitaron el clima de esos días en el discurso (tosco, simplón, chatamente anti-político, tan parecido al que Forster reconocía dominando

el espíritu de aquel fin de 2001) del hoy triunfante, *en la misma ciudad que hace diez años fue escenario de aquellas jornadas*, equipo de campaña y de gobierno de Mauricio Macri?

No nos apuremos pues a decretar aquí una ruptura, cuando puede ser que lo que haya sea una continuidad profunda. *Hay continuidad, en efecto, y no ruptura, entre el clima anti-político de diciembre de 2001 y el clima anti-político del macrismo gobernante y triunfante y nuevamente gobernante en Buenos Aires en este 2011 en que escribimos*: este último es un hijo legítimo (no el único, pero ciertamente uno de los hijos legítimos) de esas jornadas tan poco homogéneas y tan difíciles, por eso mismo, de pensar. *Pero también hay continuidad, y no ruptura, entre los elementos más recuperables, más democráticos, del clima de ideas de esos días argentinos de hace una década y muchos de los que habitan hoy las mejores y más renovadas formas de pensar la política, los derechos y la ciudadanía*. Y si ambas cosas son posibles, y si varias otras más lo son también, es porque el 2001, como todos los momentos de la historia, no es un episodio cerrado y que contenga en sí mismo, como una cápsula, un solo sentido y una sola posibilidad, sino un nudo hecho de muchos hilos diferentes y lleno por lo tanto de también muy diferentes posibilidades. La historia argentina posterior a 2001 es la historia que se construyó jalando de uno u otro, de *unos u otros*, de esos muchos hilos confundidos y anudados. La historia, más en general, es la que se construye jalando siempre de unos u otros de los diferentes hilos que se anudan en los distintos puntos del pasado. El 2001 pudo haber tenido, y tuvo, distintas derivas,

secuelas, frutos. Como decía David Viñas: *flecos*. El kirchnerismo es sin duda uno de ellos; el macrismo, otro. *Antes un final terrible que un terror sin fin*. También esta pulsión, esta vocación sorda pero no por ello menos difundida, esta preocupación por el orden después de la anarquía, fue un componente importante del clima espiritual de la Argentina en las horas y los días que siguieron al momento mismo del estallido de diciembre. En efecto, de diciembre la Argentina emergió –me parece posible sostener– con una doble ansiedad, con una doble preocupación: la preocupación por cómo podían atenderse las demandas más urgentes de los sectores que habían expresado su descontento y su furia en esos días, y la preocupación por cómo podía volverse a poner sobre sus carriles, sin mayores conmociones, la vida colectiva. El Dr. Eduardo Duhalde, viejo conservador popular curtido en las destrezas del manejo

Diciembre 2001



asistencial del aparato del Estado, leyó bien esa coyuntura tan difícil, y no fue uno de los méritos menores de su gobierno el haber logrado —a través de un conjunto de medidas no por elementales y meramente lenitivas menos necesarias ni menos reclamadas— atender al mismo tiempo las demandas

**A diez años de aquella conmoción de 2001 que acá hemos estado recordando, parece conveniente insistir en la necesidad de seguir discutiendo contra las dimensiones más ostensibles, más mezquinas y también más perdurables de ese movimiento, y también en la necesidad de seguir sosteniendo que no es sólo en el plano de los beneficios materiales inmediatos, sino en el de la dignificación de la vida individual y colectiva, que tiene sentido abrazar una alternativa diferente a la de ese *qualunquismo* que no ha dejado de asediarnos y que cada tanto nos da un susto: la de perseverar, contra tanta frivolidad y tanta tontería, en el tipo de imaginación, de actividad y de conversación que hace veinticinco siglos empezó a designarse, en Occidente, con el nombre de *política*.**

surgía de tirar, de esa maraña confusa de pulsiones que habían sido —si se me permite insistir con la metáfora— esas jornadas, los hilos que aparecían de manera más visible en la superficie.

El modo en que el gobierno posterior de Néstor Kirchner, en cambio, fue también —como se dijo y como ya dijimos— hijo o tributario de esa

de satisfacción de algunas de las necesidades más urgentes de los sectores que se habían movilizado a fin de 2001 y la demanda de *orden* que surgía con fuerza del seno de esa misma sociedad convulsionada. En ese sentido, es posible decir que Duhalde representa también, a su manera, *uno de los rostros posibles de lo que se expresaba en las jornadas de diciembre*, no el más interesante ni el más renovador, por cierto, pero sí quizás uno de los más ostensibles o evidentes: el que

misma coyuntura, es en cambio un poco diferente. Porque el mérito indudable del modo en que Kirchner leyó la difícil encrucijada histórica en la que le tocó operar consiste en la sagacidad con que el ex gobernador de Santa Cruz percibió que no se trataba apenas de hacerse eco del reclamo “antipolítico” y de la demanda de orden que aparecía en la superficie agitada de esos días, sino de *invertir*, incluso actuando *contra* las formas más triviales de ese reclamo antipolítico y *contra* las expresiones más conservadoras de esa demanda de orden, un conjunto de representaciones que la ideología dominante durante el largo ciclo político anterior había instalado en el corazón del sentido común de los argentinos. Que no se trataba *apenas* de tratar de atender, de manera paliativa, un conjunto de *necesidades*, sino de instalar la idea de que los ciudadanos tenían *derechos* que debían ser garantizados. Que no se trataba de alimentar las formas más banales de la ideología antiestatalista de los 80 liberales y los 90 neo-liberales, sino de volver a poner en el centro de la escena, como expresión de la voluntad de las mayorías y como garante de esos derechos que se trataba de garantizar, al Estado. Y que no se trataba, desde luego, de difamar la actividad política como sinónimo de corrupción, de banalidad o de pérdida de tiempo o de recursos o de lo que fuera, sino, al contrario, de reivindicar esa actividad como el ineludible motor de las transformaciones que era necesario producir. Quizás, si hubiera que resumir en trazos muy gruesos en qué consistió la novedad del kirchnerismo, sería posible sostener que esa novedad puede encontrarse en el modo nove-



doso en que el kirchnerismo articuló estos tres principios: la reivindicación de la política, de la idea de derechos y del Estado.

Así, el kirchnerismo expresa también, a su manera (una manera más elaborada, menos evidente, más original), *otro de los rostros*, otro de los varios rostros que tuvo el movimiento de fin de 2001 que hoy recordamos, otra de las posibilidades que estaban alojadas en su seno y que la imaginación y la audacia con las que Kirchner se atrevió a operar en medio de la crisis tan aguda en la que comenzó su acción de gobierno supo hacer emerger en medio de otras posibilidades más evidentes y menos osadas, a las que no les habían faltado, por cierto, en el año y medio posterior a los acontecimientos, voceros particularmente entusiastas. Diez años después, el escenario es sin duda diferente. Es evidente que la Argentina no sólo ha dejado atrás la situación de tremenda crisis económica y social de aquellos meses, sino que exhibe hoy los resultados de algunos de esos otros cambios –digamos: “culturales”– a los que me refería: la generalización de la idea de que existe un conjunto de *derechos* fundamentales de los ciudadanos que es inaceptable que no sean respetados, la valoración menos condenatoria de la actividad política y de la acción de las instituciones del Estado. Pero no deberíamos dejar de estar alertas, y esto –ya para terminar– por al menos dos motivos. En primer lugar, porque estos cambios están lejos de ser definitivos, y más lejos aún de ser universales: basta con que un grupo de ciudadanos corte un día una calle en demanda de alguno de esos derechos que hoy tendemos a pensar que gozan de mayor consideración que la que tenían cierto tiempo atrás para

que tengamos ocasión de conocer qué piensan de ellos (de esos derechos y de esos ciudadanos) unos cuantos miles de automovilistas argentinos; basta con que el gobierno intente cobrar un poco más de impuestos a los ricos más ricos del país para que no sólo ellos, sino también vastos sectores de las clases medias, incontables periodistas de la televisión y de los diarios y una cantidad de ciudadanos insospechables de compartir con esos ricos más ricos del país ningún interés material objetivo empiecen a batir el parche una vez más con el cuento de la voracidad fiscalista del Estado.

En segundo lugar, porque no deberíamos sobrevalorar la capacidad que pueda tener la ostensible recuperación de la economía para dar por tierra con los núcleos ideológicos más duros del tipo de pensamiento antipolítico que se trata, hoy como hace diez años, de discutir y de combatir. Y que si hace diez años se expresó, en una coyuntura económica tan difícil que llegó a afectar los intereses de sectores bastante acomodados de la sociedad, bajo la forma de una expresión colectiva de indignación y furia, *hoy elige cada tanto volver a expresarse, en una coyuntura económica que, por lo menos para esos mismos sectores, es de indudable prosperidad e incluso de abundancia, bajo la forma de una expresión colectiva de alegría banal, de pura celebración del presente, de satisfacción porque –como decía el eslogan publicitario de la campaña reeleccionista del jefe de gobierno porteño– “vamos bien”, de pum para arriba y de globos amarillos*. Las ideologías existen, y al pensamiento de las clases medias consumistas de los grandes centros urbanos del país le resulta perfectamente indiferente lo que cualquier análisis sereno de lo que pasó en este país en la última década

no puede dejar de percibir, a saber, que si esas mismas clases medias están hoy consumiendo como nunca es exactamente porque el programa económico del gobierno que lo ha permitido, y que ellas deploran, está en las antípodas del pensamiento contrario a la política, al Estado y al reconocimiento de cualquier derecho diferente de los propios que sigue siendo, y que posiblemente siga siendo por mucho tiempo más, el de estas clases medias, y el de varios otros sectores sociales hoy claramente beneficiados por la acción de un gobierno al que desprecian y a cuya mejor comprensión de las cosas deben, sin embargo, estar hoy tan lejos de la situación en que se encontraban, haciendo sonar sus cacerolas, diez años atrás.

Diciembre 2001

Justo por eso es que es tan importante que el gobierno nacional, al mismo tiempo que va recogiendo los resultados de una política económica que ya nadie con dos dedos de frente deja de reconocer como acertada, se empeñe en construir (como notoria y exitosamente viene haciendo) lo que la presidenta de la nación suele llamar un *relato*, una *narración* de esta historia que estamos recorriendo que dé a esos resultados un *sentido* diferente al de su pura y desnuda verificación empírica. Porque en esta sociedad existe todavía una cantidad nada despreciable de sujetos (una cantidad de sujetos que en la ciudad que hizo “el 19/20”, sin ir más lejos, sigue siendo mayoría) que es fuerte-



mente resistente a la idea de admitir que los beneficios de su posición deban algo a la acción de ningún equipo de gobierno, porque a los miembros de cualquier equipo de gobierno los considera una manga de parásitos que viven del trabajo de los otros, y porque a esos beneficios de su posición los juzga tan eternos como al agua y el aire. Por eso, a diez años de aquella conmoción de 2001 que acá hemos estado recordando, parece conveniente insistir en la necesidad de seguir discutiendo contra las dimensiones más ostensibles, más mezquinas y también más perdurables de ese movimiento, y también

en la necesidad de seguir sosteniendo que no es sólo en el plano de los beneficios materiales inmediatos, sino en el de la dignificación de la vida individual y colectiva, que tiene sentido abrazar una alternativa diferente a la de ese *qualunquismo* que no ha dejado de asediarnos y que cada tanto nos da un susto: la de perseverar, contra tanta frivolidad y tanta tontería, en el tipo de imaginación, de actividad y de conversación que hace veinticinco siglos empezó a designarse, en Occidente, con el nombre de *política*, y que hoy parece tener, como constatamos con alegría y con entusiasmo, una nueva oportunidad entre nosotros.

## “Las tensiones creativas de nuestro proceso revolucionario”<sup>(\*)</sup>

*Por Álvaro García Linera*

La experiencia política boliviana es muy singular. No sólo por sus características históricas, sino por las profundas marcas que produjo en esta década. Originalidad que puede rastrearse en el proceso que va de la asunción del primer presidente indígena, hasta el ensayo de nuevas formas jurídico-institucionales que reconocieron los diversos modos de vida (las lenguas, las formas organizativas de justicia, de producción comunitaria y la relación con la naturaleza) como la base misma del *Estado Plurinacional*. Bolivia está en el corazón de los proyectos populares del continente, tanto por las dificultades que tuvo que enfrentar, como por la hendidura que produjeron sus luchas y por el espesor de los problemas que plantea.

Álvaro García Linera ofreció una conferencia en la Biblioteca Nacional en mayo de 2011. En su hablar pausado y metódico, historiza el proceso boliviano y plantea los puntos centrales de la relación, por momentos virtuosa, por momentos tensa y también contradictoria, con los movimientos sociales, artífices de las luchas que dieron origen al *Estado Plurinacional*, y protagonistas centrales de la escena actual boliviana. No es frecuente escuchar a un político, formado en diversas tradiciones insurgentes y con las bibliografías de una destacada biografía académica, exponer con tanto rigor y claridad, más allá de las controversias que sus apreciaciones puedan generar, los desafíos y dilemas por venir.

Muy buenas noches a todos ustedes. Quiero agradecer enormemente la paciencia que han tenido al esperarme. Estábamos en una reunión con la presidenta Cristina y lamentablemente tuvimos que atrasarnos un poco, pero espero que entiendan que fue un día muy agitado. No hemos almorzado todavía, en un rato tendremos la cena pero será ya en el avión. Ha sido un viaje muy intenso y yo me siento muy agradecido. En general no viajo mucho, me quedo más en el país. Ahora estamos cumpliendo con el compromiso de dialogar y conversar con ustedes sobre Bolivia.

Les cuento algo: estábamos esperando a la Presidenta y le pregunté a la embajadora qué hacía ella cuando murió el Che. Yo recuerdo que mi madre nos mostró a los niños –tenía en ese entonces cuatro o cinco años– el periódico *Presencia*. No sabíamos leer pero nos mostró la fotografía del rostro del Che. Y yo quedé impactado, porque era un rostro muy sufrido. Aquí la embajadora había estado ya en esos tiempos conspirando (risas y aplausos). Ella ya estaba metida con la gente del ELN y de los que luego formarían la otra guerrilla, la de Nancahuazú. Tenía diecisiete o dieciocho años y yo viendo la foto del Che con mi madre, mientras ella preparaba la siguiente oleada. Eso me enteré ahora, no conocía esa historia embajadora, me siento muy honrado de acompañarla a usted. Como también me siento muy honrado con la presencia aquí de las Madres de Plaza de Mayo, que son la conciencia moral del mundo y nuestros angelitos que nos cuidan. Muchas gracias por acompañarnos y por darnos esta fuerza. (Aplausos)

Quiero platicarles a ustedes lo que viene sucediendo en Bolivia. Hoy día,

llegando del avión nos fuimos a unas entrevistas con los medios y la principal pregunta o preocupación que me trasladaban los periodistas –algunos amigos, otros no tanto– era “¿Qué está pasando en Bolivia? Nos hemos enterado que hubo una huelga de la COB, que hubo un paro en diciembre, ¿qué está sucediendo?”. Pues quisiera brindar elementos para explicar lo que está pasando hoy en Bolivia, lo que estamos haciendo, lo queremos hacer. Para ello voy a intentar hacer una muy breve recapitulación de lo que ha sucedido en los últimos diez

años. Y luego voy a concentrarme en este año y medio, donde se han develado otro tipo de tensiones y contradicciones.

Ustedes saben que Bolivia es el país con mayor diversidad cultural

que tiene el continente. Hoy por hoy, Bolivia y Guatemala son los países que tienen la mayor presencia de pueblos indígenas en la composición de su sociedad. Según el último Censo, los pueblos indígenas conforman el 66% del total de los bolivianos. Tanto en el campo como en la ciudad. Menciono ese primer dato porque nos permite ubicar, no sólo la fuerza que expresa el presidente Evo, el movimiento de organizaciones campesinas e indígenas, sino también la problemática, la temática, la fisura y la deuda fundamental de nuestra sociedad boliviana.

Desde que Bolivia “nació” a la vida republicana siempre fue un país de mayorías indígenas, pero estas mayorías nunca fueron reconocidas como sujetos ciudadanos. En 1825, cuando

**En 1825, la primera constitución, propuesta por el libertador Bolívar, diferenciaba entre “bolivianos” y “ciudadanos”. Bolivianos eran todos, pero ciudadanos con derecho a votar o ser votados, eran sólo las personas que tenían propiedad, sabían hablar castellano y tenían un ingreso económico.**



**Este régimen de desconocimiento de la mayoría indígena en Bolivia no se modificó con la revolución de 1952 cuando los obreros insurrectos llegaron al gobierno y lo obligaron a impulsar una serie de reformas. Fueron grandes transformaciones, pero continuaron con este proceso de desconocimiento de las identidades nacionales indígenas.**

se funda la república, la primera constitución –propuesta por el libertador Bolívar y luego modificada al año siguiente– diferenciaba entre “bolivianos” y “ciudadanos”. Bolivianos eran todos, pero ciudadanos con derecho a votar o ser votado y ser autoridad, eran sólo las personas que tenían propiedad personal, sabían hablar castellano y

tenían un ingreso económico. Es decir, los “ciudadanos” eran el 5% de los bolivianos. El 95% restante eran indios, campesinos, indígenas; ellos no eran reconocidos como ciudadanos. Igual situación con las mujeres, fueran

indígenas o mestizas: ellas tampoco tenían derechos. Estaban bajo la patria potestad del varón al momento de heredar tierras, tener casas o ser propietarias de algo.

Este régimen de desconocimiento de la mayoría indígena en Bolivia no se modificó sustancialmente con la revolución de 1952 cuando los obreros, insurrectos, llegaron al gobierno (del MNR) y lo obligaron a impulsar una serie de reformas: distribución de tierras, nacionalización de las minas y reforma educativa. Fueron grandes transformaciones, pero continuaron con este proceso de desconocimiento de las identidades nacionales indígenas. Se reconocía el derecho a la educación, pero en idioma castellano. Se reconocía el derecho a la propiedad de la tierra al pequeño productor, pero no a la propiedad comunitaria, que era la fuente de la vida y de la organiza-

ción social de las comunidades indígenas. Aymaras, quechuas, guaraníes y otras 36 naciones indígenas, naciones-pueblo que hay en mi país.

Esta esquizofrenia estatal de un Estado que se cree moderno, blanco, mestizo, castellano-parlante y propietario, chocaba –desde 1825 hasta hace 5 años– con una sociedad plural, económica y culturalmente. Pueblos indígenas, comunidades indígenas, propiedad comunitaria del agua, de la tierra, de los bosques; hábitos, cultura, tradiciones, héroes, memoria, historia. Nada era reconocido por la narrativa estatal, por el orden simbólico e institucional del Estado y su distribución de recursos. Un Estado aparente que agrupaba las ideas, las visiones, los proyectos y la civilización de unos pocos; y una sociedad real, compuesta por una pluralidad de grupos y pueblos indígenas desconocida, maltratada y discriminada social y estatalmente.

Este es el primer eje que explica la emergencia del presidente Evo, un campesino aymara, un indígena nacido en choza con techo de paja, que aprendió a leer aquí en la Argentina, como emigrante temporal. Fue a una escuelita donde le enseñaban en castellano y al ser él aymara no entendía lo que le decían. En su comunidad solamente se hablaba aymara. Esta historia del presidente es también la historia de miles o de millones de indígenas del país. Fueron los que sustentaron esta lucha permanente, este asedio de la sociedad al Estado. Un Estado aparente, enfrentado a un mundo social al que desconocía, aborrecía y despreciaba; y una sociedad peleando con un Estado del que no recibía nada, pero que le exigía todo: tributo, trabajo personal. Hasta hace poco nos acordábamos con el presidente Evo que en

mi país las comunidades campesinas, como una especie de herencia del mitanaje colonial, tenían que trabajar gratuitamente para hacer caminos vecinales. Se llamaba “prestación vial” y eran entregados certificados de trabajo gratuitos. Los campesinos eran objetos de extorsión por parte de los policías, jueces, o cualquier persona. Y eso era solamente para indios. No estoy hablando del siglo XIX, estoy hablando de 1985, año en el que aún estaba vigente esta llamada “prestación vial” que era una especie de eco del mitanaje y el pongueaje del siglo XVI o XVII.

Esta es una de las primeras fisuras que ha caracterizado a la sociedad boliviana. Un estado monocultural; un solo idioma, una sola cultura, una sola identidad. Y en esta tensión, esta fisura, este abismo, buena parte de la energía de los bolivianos se ha desgastado a lo largo de los siglos. A partir de ello es que recurrentemente Bolivia ha vivido oleadas de ascenso social. Tupak Katari representa una primera oleada de ese ascenso indígena. El suyo fue el primer grito libertario de indígenas que se proponen construir una patria de indios. Primero la alianza con los mestizos contra los españoles, luego los mestizos se dan la vuelta y quedaron solamente los indígenas esperando que los españoles se vayan a su país. Los indígenas llegaron a plantear un tipo de federalismo, hablaron de una “comunidad de blancos”, en un intento de construir una convivencia entre indígenas y mestizos en una sociedad descolonizada en 1871. Cuando se da la formación del Estado boliviano las elites, la inteligencia indígena había sido asesinada, ahorcada, degollada, desterrada. Y entonces, quienes asumieron el liderazgo en

1823 serán elites mestizas, que ante la presencia de los ejércitos libertadores, se darán la vuelta, se cambiarán de chaqueta y asumirán la conducción de la nueva república.

La segunda oleada de emergencia e insurgencia indígena será a fines del siglo XIX encabezada por un caudillo aymara llamado Willca Zárate que también propondrá un tipo de federalismo entre indígenas y mestizos. Será traicionado por sus amigos mestizos, encarcelado y asesinado.

La tercera oleada de emergencia del movimiento indígena es la que vivimos en los años setenta, con la aparición de las corrientes indianistas y kataristas, que se plantean nuevamente la temática de la identidad de los pueblos indígenas. Dicen: “está bien, tenemos tierras, nos llaman campesinos, pero en primer lugar somos aymaras, quechuas, guaraníes. Tenemos historia, idioma, tradición. Y lo que queremos no es que se vayan los mestizos, sino que nos reconozcan como ciudadanos de primera categoría. Que como indios podamos ser autoridades, que podamos ir al colegio y a la universidad, que seamos partícipes de esta sociedad pluricultural”.

El presidente Evo es el momento cumbre de esta oleada que se inicia en los años setenta, en un ámbito político, discursivo, literario, artístico, musical, religioso y luego político sindical. Acaso él sea heredero de estas tres oleadas de insurgencia indígena que le reclaman al Estado igualdad. Igualdad sin perder identidad. Somos todos bolivianos, pero soy aymara-boliviano, quechua-boliviano, guaraní-boliviano. Identidad cultural, identidad nacional.

El presidente Evo y nuestro proceso político de los últimos diez años, recoge

toda esta deuda y esta fisura histórica de desencuentro entre sociedad y Estado. Estado monocultural, sociedad pluricultural. En el fondo, lo que el presidente condujo fue la búsqueda para suturar este abismo. El concepto de estado plurinacional es la salida, construida desde los sectores sociales subalternos. El reencuentro del Estado

**Un segundo eje de conflictividad antagónica que se dio en el país es la desconcentración territorial del poder del Estado. El debate sobre federalismo y autonomía se remonta a los años sesenta del siglo XIX, porque hasta entonces el Estado era el gobierno y el gobierno era el caudillo en su caballo.**

con la sociedad. Bolivia: un solo Estado, muchas naciones-pueblo. Éste es un primer eje de tensión, de conflicto, de demanda histórica que explica la emergencia del presidente y de las rebeliones de la última década. La reivindicación de la igualdad de los más discriminados, los olvidados, de los considerados primero como no-humanos, luego como semi-humanos, y finalmente menores de edad.

Un segundo eje de conflictividad antagónica que se dio en el país –no recientemente, sino que viene siendo arrastrado desde hace 150 años– es la desconcentración territorial del poder del Estado. En Argentina le han dado la forma de estado federal, lo cual es una forma de desconcentrar territorialmente el poder. En Bolivia, el debate sobre el federalismo y la autonomía es una vieja discusión que se remonta a los años sesenta del siglo XIX, cuando también se debatió la idea de articular un estado federal. Porque hasta entonces el Estado era el gobierno y el gobierno era el caudillo en su caballo. Por eso el gobierno existía allí donde se desplazara el caudillo y su corte, que concentraba

los recursos y llevaba consigo los regalos y el bienestar, letrado o no letrado, militar o civil, y el resto de las regiones del país quedaban al margen de la presencia de ese Estado.

De modo que la demanda de desconcentrar el poder es una demanda democrática, es una demanda de mayor participación de la sociedad en la toma de decisiones, en el uso de recursos, en el nombramiento de autoridades. Se debatió en 1860 en el Congreso Nacional y por un voto no nos volvimos estado federal. Volvió a renacer en el debate por la capitalía y la emergencia de la insurgencia indígena aymara: Zárate Willca propuso un tipo de cuasi-federalismo, pero de base étnica cultural. Volvió a renacer en los años cincuenta, después de la revolución del 52, en torno a cómo se usan las regalías y los impuestos al petróleo. Y volvió a nacer una vez más en los últimos veinte años, después de la reconquista de la democracia, las demandas regionales de mayor participación, mejor distribución del presupuesto y elección de autoridades a nivel región. Ésta segunda temática compleja, complicada, no fácilmente resuelta por los países, la arrastramos desde hace 170 años atrás y también converge en la conflictividad del siglo XXI.

Por una parte tenemos entonces la temática indígena, el tema de la igualdad y la plurinacionalidad de la sociedad en el Estado; converge con ella la temática de la demanda autonómica de distribución territorial del poder; y por si fuera poco, convergerá en el mismo momento histórico otra temática, que es la demanda de industrialización. Bolivia es un país que desde 1555, cuando llega el Virrey Toledo, se convierte en un país

primario-exportador, es decir exportador de materia prima. La plata del Cerro Rico —que ya se está por caer y sigue todavía dando plata, es una cascarita nomás pero creo que seguirá dando plata unos 100 años más—, luego el guano antes de la guerra con Chile, luego la quina y la goma en el Oriente, luego el estaño, luego el zinc, ahora el gas, mañana el litio. Somos un país que ha forjado su economía maltrecha en torno a la exportación de materias primas. La exigencia de industrialización es una demanda popular, parte del sentido común y la identidad del pueblo. La conversión de la materia prima en materia laborada, en su fase primaria y secundaria. No en vano en 2003, cuando los alteños pedían que se fuera Sánchez de Lozada y eran asesinados, su consigna era “industrializar el gas”. La demanda industrialista de una economía no meramente productora de materia prima, que sea capaz de articular en torno a ella otras estructuras productivas artesanales, agrarias, campesinas, de pequeños industriales, es otra de las grandes deudas históricas que arrastraba nuestro país.

El siglo XXI se abre para Bolivia como el momento en que convergen en el tiempo, en el espacio, en el debate político y en la demanda de la gente, tres temáticas centenarias: la igualdad de pueblos, la desconcentración del poder y la industrialización de las materias primas, que es en el fondo el modo de desarrollo de la economía. En algunos países estas temáticas han podido ser resueltas democráticamente y en otros violentamente. Alguna vez comenté, estando aquí en Argentina, cuando me invitaron a la Universidad, que hablamos de esto con el embajador norteamericano antes de que lo expulsáramos de Bolivia, porque los

hemos expulsado de Bolivia por entrometidos... Él me preguntaba “¿Por qué son un país tan conflictivo?”. Y yo le decía: “Ustedes hace 150 años han tenido el mismo problema, cuando se daba el debate sobre el federalismo, el unionismo y la confederación. Hubo una guerra civil donde murieron más de 300.000 norteamericanos, se agarraron a balas pero abordaron el mismo tema: si era una confederación o una federación. Y optaron por el federalismo. En Bolivia ahora estamos queriendo debatir los mismos temas, pero sin matarnos. Ustedes, aún sin tomar en cuenta que en Bolivia los indígenas son mayoría, tuvieron también el mismo problema con el tema de los derechos civiles: hasta los años sesenta las personas de color negro no podían entrar a los mismos locales que las personas de tez blanca, ni a los mismos colegios, ni a los mismos cines, ni a los mismos buses o universidades. Han matado a Martin Luther King, han masacrado a tantas personas, ha habido una guerrilla urbana (los Panteras Negras). Aquí estamos intentando construir la misma igualdad, pero teniendo en cuenta a una mayoría negada, no a una minoría. Y queremos hacerlo democráticamente, sin matar a líderes indígenas, sin magnicidios. Y lo mismo su Estado de Bienestar, que han construido en los Estados Unidos desde los años treinta a los sesenta, pasó previamente por grandes huelgas, movilizaciones que dieron lugar a la fuerza de los sindicatos y a la distribución del excedente económico. Pues en Estados Unidos los tres temas se han dado en una distancia de 150 años y los han podido resolver: primero la desconcentración, estado de bienestar, y luego derechos civiles. En Bolivia los tres temas se han concentrado en un

mismo instante y hay que buscar resolverlos de una vez. Entonces el presidente Evo, y el movimiento que está detrás de él, tienen el valor histórico de asumir en sus espaldas esas tres grandes fisuras estructurales de la sociedad boliviana, estos tres grandes abismos

**No ha sido fácil cabalgar semejante potro. No ha sido fácil asumir semejante confluencia de conflictividad antagónica, en un momento dado, en un instante concentrado.**

de la conformación del Estado boliviano. La idea del Estado plurinacional, del Estado autonómico, del Estado comunitario, es

la respuesta construida desde las clases subalternas, desde los movimientos sociales a estas tres grandes deudas que arrastramos desde hace más de 180 años. No ha sido fácil cabalgar semejante potro. No ha sido fácil asumir semejante confluencia de conflictividad antagónica en un momento dado, en un instante concentrado. Porque al concentrarse tal conflictividad se han dado tendencias centrífugas, muy intensas y muy diversas.

Pues esto es lo que antecede a estos diez años. Estos últimos diez años son el momento de la confluencia histórica, territorial y social de tres temáticas complicadísimas e irresueltas en nuestra vida política, que ahora la sociedad se plantea como debate y se propone resolver.

¿Qué es lo que ha pasado en estos últimos diez años? Voy a hablarles desde el año 2000 hasta el 2011. Podemos proponer una periodización de esta época revolucionaria en cinco etapas, siendo la última la actual. Algunas veces hemos escrito sobre estas etapas, ahora yo quiero recapitular brevemente. La primera etapa sería el develamiento de la crisis de Estado; la segunda etapa, el momento

del empate catastrófico; la tercera etapa, el momento de la sustitución de las élites de gobierno; la cuarta etapa sería el punto de bifurcación; y la quinta etapa, actual, sería la de contradicciones al seno del pueblo, para usar una terminología maoísta.

La primera etapa es cuando todas estas tensiones comienzan a generar al interior de lo popular, de lo indígena, una voluntad de cohesión. Las clases dominantes dominan porque las clases subalternas y mayoritarias están divididas y fraccionadas. Cuando las clases subalternas, por algún motivo... no hay determinismos acá, no siempre la mayor carencia económica genera mayor cohesión, a veces la mayor carencia económica genera mayor fragmentación y subordinación. Es una combinación de circunstancias muy especiales, de personas, estructuras, oportunidades, debilidades y fisuras al interior del bloque dominante, que permiten que emerja, por esas rendijas abiertas, fuerzas cohesionadoras de la sociedad. Y eso es lo que comenzó a suceder en el 2000, después de casi 20 años de predominio neoliberal, élites neoliberales que habían difundido en la sociedad boliviana una ideología triunfante: la globalización es imparable, la privatización es necesaria, el Estado es inepto e inservible, todos tenemos que convertirnos en empresarios, blancos y rubios que hablamos inglés. Ese será el ideologema dominante en la sociedad boliviana, en las altas clases medias y en parte de las clases populares. Pero llega un momento en que, alrededor de una temática muy especial y muy boliviana, la privatización de los recursos públicos no estatales, va a haber un giro histórico. Entre los años 1985 y 2000, los gobiernos neoliberales habían implementado



una política sistemática e imparable de privatización de recursos públicos estatales: se privatizan las minas, el gas, el petróleo, la electricidad, la línea aérea, las telecomunicaciones, los hornos de fundición, se privatiza absolutamente todo, hasta la leche, la cerveza y faltó el aire. Pero en el año 2000 los sectores dominantes toman una decisión que les va a costar su existencia histórica: se lanzan a privatizar el recurso del agua. ¿Y qué tiene el recurso del agua? El agua es fundamentalmente hoy en Bolivia un recurso público no estatal, un recurso público comunitario. Cuando se lanzan a privatizar el agua están afectando un régimen de gestión y administración que se remonta a los tiempos del inca Atahualpa, es decir 700 años atrás por lo menos. Régimen muy complicado que tiene que ver con tamaños de las acequias, usos, tiempos, medidas y varas de los recursos hídricos

para que llegue absolutamente a cada una de las parcelas, de las zonas. Eso es lo que quieren privatizar y ese va a ser el mecanismo que hará una especie de llamado general. Sartre hablaba de un peligro de muerte como el momento decisivo que puede dar lugar a que se fusionen las voluntades. La privatización del recurso del agua para las comunidades indígenas va a ser ese peligro de muerte, que va a permitir que se articule primero en las zonas agrarias indígenas una voluntad de resistencia, que tendrá su réplica en las ciudades con los vecinos, los regantes, los trabajadores. Ellos querrán defender la empresa pública que estaba siendo entregada a una compañía francesa, y en una extraordinaria alianza entre campo y ciudad a nivel local se va a lograr la primera victoria luego de 18 años de neoliberalismo. Se subleva el pueblo de Cochabamba, es la llamada

Álvaro García Linera



“Guerra del agua”, que no sólo es el momento en que se hace retroceder a los neoliberales, sino que además el pueblo encuentra una ruta exitosa para lograr introducir sus necesidades. Alianza popular campo-ciudad en torno a necesidades vitales: el agua. Se da esta primera victoria y, a partir

**En una sociedad que había formado esa lógica de la distribución de los oficios, de las decisiones y los poderes, que un indio llegara a presidente va a significar todo un cataclismo mental y simbólico en el “orden natural de las cosas”.**

de ella, se desencadenarán otras sublevaciones y levantamientos, que a lo largo del 2000 al 2004 podemos denominar como el momento de la visibilización

de la crisis de Estado. No será una simple crisis política cualquiera, será una crisis estatal, porque va a afectar los pilares mismos del orden estatal: la estructura institucional, el sistema de valores y el bloque de alianzas sociales. A la cabeza de los indígenas y campesinos afectados por el tema agua, por el tema tierra, va a emerger un bloque popular no sólo con capacidad de resistir, sino además con la capacidad de proponer. Y en esos tres años se va a gestar una especie de –usando la terminología leninista– doble poder en ciernes. El movimiento indígena campesino tendrá poder y control territorial de amplios espacios geográficos de nuestro país, a través del uso del bloqueo de caminos. En amplios espacios del territorio boliviano el gobierno no podrá entrar a ejercer su autoridad, pero además este bloque indígena campesino (que va creciendo y articulando a otros sectores urbanos, populares, laborales), va construyendo sobre la marcha un proyecto alternativo de sociedad, un programa de gobierno, un programa de poder. Hay

que nacionalizar las empresas públicas; hay que construir igualdad entre todos a través de una asamblea constituyente; hay que desconcentrar el poder. Estos tres temas estructurales que se habían venido acumulando se condensan y se convierten en proyecto de sociedad que será enarbolado por las sociedades campesinas indígenas –luego obreras– de Bolivia. Se visibiliza entonces un bloque de poder dominante portador de un proyecto conservador de sociedad, y emerge crecientemente un nuevo proyecto de sociedad con presencia territorial, capacidad de movilización, capacidad de parálisis de determinados espacios del accionar del Estado, con un programa de gobierno y un creciente liderazgo articulador. Es el momento de la visibilización de la crisis de Estado, 2000 a 2003, la primera etapa de esa oleada de ascenso social en Bolivia.

La segunda etapa va a venir en lo que, utilizando al profesor Gramsci, hemos denominado el “empate catastrófico”. Es el momento en el que el proyecto de poder dominante está presente, pero ya no es dirigente en la sociedad, tiene espacios de influencia y espacios oscuros donde ya no puede influir. Y el proyecto de poder emergente de lo popular, inicialmente disperso, se cohesiona en torno a un programa, un líder y una estructura organizativa con capacidad de dominio territorial. Momento del “empate catastrófico”. La estructura de movilización serán las organizaciones agrarias, campesinas y sindicales. El programa de gobierno surge de cada una de las luchas: primero el tema del agua, luego la tierra, luego la igualdad y luego los recursos naturales, luchas que irán surgiendo, no en reuniones de partido, sino en sublevaciones que se irán dando en

Bolivia entre el 2000 y el 2006. Es un momento de confrontación de dos proyectos de poder, dos voluntades de poder territorialmente asentadas y con fuerza de movilización. En el marco de esta conflictividad se va a dar una rebelión por otros medios: la victoria electoral de Evo Morales en diciembre de 2005. ¿Por qué “rebelión por otros medios”? Porque nunca, jamás en la historia de Bolivia, un indio, un campesino había obtenido una votación tan grande en una sociedad en la que las clases altas, las clases medias y las clases populares habían sido educadas en que un indígena sólo podía aspirar a ser campesino, o ser cargador, o ser albañil, o ser comerciante. En una sociedad que había formado esa lógica de la distribución de los oficios, de las decisiones y los poderes, que un indio llegara a presidente va a significar todo un cataclismo mental y simbólico en el “orden natural de las cosas”. Ese “orden natural de las cosas” establecía que los indios son para el trabajo, para la carga, para el cuidado de las casas. Los mestizos se encargan del gobierno, el poder, las decisiones, la inteligencia, el mando. Y que el 54% de la gente vote por un indio significa que el orden simbólico se volcó, se dio la vuelta. Ya sólo ese hecho coloca a la victoria del presidente Evo como la revolución más importante de los subalternos indígenas y campesinos en Bolivia desde la llegada de los españoles. Se va a dar la victoria electoral, se conformará un gobierno con una composición muy curiosa de líderes de movimientos sociales. La mayor parte de los candidatos del MAS emergerán de asambleas, sindicatos, de gremios de campesinos y de gremios urbanos vecinales. Y para la otra parte el presidente hará una convocatoria a gente

de clase media, intelectuales, para que contribuyan a la construcción de un proyecto de gobierno.

Este ya es el tercer momento, en el que se sustituyen las élites de gobierno-no del poder-por una nueva élite emergente de las dirigencias sindicales, gremiales, comunitarias, campesinas de la sociedad en movimiento, de la sociedad subalterna sublevada. Pero aún no se ha resuelto el tema del poder: continúa en debate.

El cuarto momento va a ser lo que hemos denominado “el punto de bifurcación”, usando una figura de la física del profesor Ilya Prigogine, que explicado de una forma rápida es la creación de orden a partir del desorden, la creación de un sistema ordenado a partir de un caos organizativo. Para usar una terminología más política, lo podríamos denominar el momento “jacobino” o “robesperiano” de cualquier revolución. Es el momento donde se tiene que dirimir si el viejo poder retoma—por la buena o por la mala— el control de la sociedad y el Estado, o si el nuevo bloque emergente social se logra consolidar. Ese ya no es un tema de discurso, es un tema de fuerza.

Toda revolución, pequeña o grande, tiene un momento de fuerza, el momento jacobino de la revolución. En pocas semanas se tiene que dirimir por medio de la fuerza quién es el que tiene el poder, quién concentra el monopolio coercitivo de la sociedad, las ideas-fuerza y el control de las insti-

**Es el momento donde se tiene que dirimir si el viejo poder retoma el control de la sociedad y el Estado, o si el nuevo bloque emergente social se logra consolidar. Ese ya no es un tema de discurso, es un tema de fuerza. Toda revolución, pequeña o grande, tiene un momento de fuerza, el momento jacobino de la revolución.**

**Hay un reconocimiento constitucional de la democracia comunitaria. Casi la mitad de los asambleístas de las nueve asambleas departamentales han sido elegidos por usos y costumbres bajo forma comunitaria, en un ensamble de lógicas representativas y comunitarias de democracia.**

tuciones. El momento “jacobino” del proceso boliviano es entre agosto y octubre del 2008. Son momentos en que la derecha conservadora se lanza primero a un intento de revocatoria del presidente, lo intentan revocar a ese presidente que ganó con el 54% (ellos habían ganado con el 21% y eran

presidentes, pero al indio había que revocarlo aunque tuviera el 54%). Lo intentan pero pierden, el presidente Evo obtiene el 67% de la población boliviana y al día siguiente del revocatorio se lanza una intentona golpista, en la que ni el presidente Evo, ni el vicepresidente, ni ningún ministro podía caminar por las calles o visitar instituciones en cinco de las nueve ciudades más importantes de nuestro país. Incluso la presidenta Cristina no pudo viajar, a pesar de que el presidente Evo, le había hecho una invitación a visitar Tarija. No pudo aterrizar porque no controlábamos Tarija, ni Santa Cruz, ni Beni, ni Pando, y en parte Cochabamba. Cinco ciudades ejes, cinco capitales que no controlábamos. Y cuatro en el altiplano que sí las controlábamos. Se da este golpe de Estado, asumen el control de las instituciones y las destruyen, atacan a la policía, comienzan a intentar dividir las fuerzas armadas, toman aeropuertos y medios de comunicación, toman el control de las ciudades. Es el momento de la fuerza. El momento de “bifurcación”. El gobierno en su momento de mayor peligro y riesgo, asume una posición firme. En el norte del país hay un

asesinato masivo de dirigentes campesinos, muertos a palazos y balazos en el río y en las calles, y el gobierno toma una decisión fuerte que es iniciar la retoma de control en el eslabón más débil de toda esta cadena golpista, que es justamente en Pando después de la masacre. Se declara el estado de sitio, se toma militarmente el departamento de Pando y en el resto de la ciudades es el movimiento indígena y campesino el que prepara una gran movilización de recuperación de esas ciudades. Y es en ese despliegue de apoyo internacional de UNASUR, de los latinoamericanos, de movilización de campesinos y vecinos hacia las ciudades tomadas por los golpistas, de fidelidad de militares y policías al mando constitucional, que se va a dirimir en una especie de exhibición desnuda de fuerzas: “¿cuántos regimientos y divisiones tienes? ¿Cuántos tengo yo? Mejor se dan la vuelta”. Y retroceden. Son en esos tres meses, es un punto muy preciso el “punto de bifurcación”, puntual, delimitado, en el que se va a dirimir el tema del poder en Bolivia. Inmediatamente después se aprobará la constitución y el presidente Evo será reelecto con el 64% del electorado. O sea, esta cuarta etapa es la más complicada, la más difícil, la más heroica también, puesto que tu adversario está al frente, cara a cara, ha sacado todo lo que tiene para echártelo y el luchador ha esperado ese momento para probar hasta dónde puede llegar en el momento de definición. Las élites tradicionales, conservadoras, retroceden, se consolida este bloque de poder popular con los indígenas a la cabeza, se ganan las elecciones, se obtienen dos tercios del Senado y dos tercios de la Cámara de Diputados, se obtienen dos tercios de las

gubernaciones departamentales (antes llamadas prefecturas, ahora gubernaciones), se obtienen más de dos tercios de los municipios, se consolida este bloque de poder indígena-campesino, y por primera vez, nuestra Asamblea va a contar con una diversidad plural de todos los pueblos. Hay en nuestra Asamblea o Parlamento candidatos que han sido electos con 300 mil votos, pero habrá de otro pueblo indígena pequeño un candidato electo con 500 votos. Se trata de un tipo de pluralidad de representaciones de los pueblos indígenas, aun de los muy pequeños —algunos al borde la extinción— pero que agrupados permiten una representación en la Asamblea Legislativa, en las Asambleas Departamentales que se crearon. En algunos lugares se los va a elegir por usos y costumbres, es decir algunos de nuestros representantes de nuestra Asamblea Departamental son por el voto universal y otros son electos en asamblea. Es un reconocimiento constitucional de la democracia comunitaria. Casi la mitad de los asambleístas de las nueve asambleas departamentales han sido elegidos por usos y costumbres bajo forma comunitaria, en un ensamble de lógicas representativas y comunitarias de democracia, que es lo que somos, lo que es Bolivia hoy por hoy.

Se cierra esta cuarta fase y entramos a la quinta, que es la específica de ahora, la que suscita mayor interés, mayor preocupación, porque es una fase nueva. Ya no es el momento del ascenso, ni el momento del empate catastrófico entre dos procesos, ni el momento de la confrontación bélica y desnuda de los proyectos. Es ya la consolidación del proyecto. Hay un proyecto de sociedad en torno a la plurinacionalidad, la industrialización,

con potenciamiento de lo comunitario y en torno a la autonomía. Hay, digamos, un trípode de organización socio-política de nuestra sociedad, y hoy el debate en Bolivia —sea de izquierda, de derecha o de centro, o más o menos radical— se mueve en torno a este trípode: plurinacionalidad, autonomía y modelo económico de industrialización. Algunos quieren darle más énfasis a lo plurinacional (¡hay que descolonizar más rápido!); otros quieren acelerar el tema de la industrialización; otros quieren priorizar el tema de la autonomía. Pero este es el horizonte de época que se ha construido, a partir de los movimientos sociales, y que rige el debate político, las iniciativas, las fricciones de la sociedad boliviana en estos años. Y seguramente será así por unos buenos años más hacia delante.

Pero, ¿qué es lo novedoso de esta quinta etapa de la oleada revolucionaria boliviana? Que las contradicciones ahora, las tensiones, ya

no son entre el bloque popular y el bloque dominante desplazado, opositor o neoliberal, sino que las tensiones son al interior del pueblo. Hablamos de contradicciones al seno del pueblo, recogiendo la precisa terminología maoísta. Y no ha surgido recientemente con la huelga de la COB, que voy a llegar en breve ahí. Esto ya se ha empezado a visibilizar el año pasado, cuando se dio una primera marcha de pueblos indígenas de tierras bajas. Y

**Algunos quieren darle más énfasis a lo plurinacional (¡hay que descolonizar más rápido!); otros quieren acelerar el tema de la industrialización; otros quieren priorizar el tema de la autonomía. Pero este es el horizonte de época que se ha construido a partir de los movimientos sociales y que rige el debate político, las iniciativas, las fricciones de la sociedad boliviana en estos años.**



que fue muy difundida por la TV, que decía “indígenas marchan contra Evo Morales”. ¿Qué es lo que estaba sucediendo? En Bolivia hay tres pueblos indígenas en tierras altas: aymaras y quechuas, que son el 95% de los indígenas bolivianos; y los urus, que son más pequeños, también de tierras altas. Y tenemos otras 33 naciones—pueblo en tierras bajas, que representan el 3% de la población indígena. La más grande es la guaraní, y otras más pequeñas llegan a 200 mil personas, otras 10 mil, 5 mil, 3 mil personas. Lo que sucedió fue que los compañeros de tierras bajas le reclamaron al Estado que todas las tierras fiscales que habíamos recuperado de las haciendas de los terratenientes —el Estado recuperó en estos 4 años unos 20 millones de hectáreas de tierras improductivas en la zona de la Amazonía— fueran entregadas a los pueblos indígenas de tierras bajas y no a los pueblos indígenas de tierras altas, que son la mayoría y quienes más tierras necesitan. En el altiplano una extensión de media hectárea ya es grande, una hectárea es un montón; en tierras bajas una hectárea no es nada, un campesino puede llegar a tener 10, 20, 30 o hasta 40 hectáreas. Surgió esta tensión al seno del pueblo y del movimiento indígena: una corriente que quería un uso corporativo de los recursos comunes, y los compañeros de tierras altas que decían “un momento, nosotros también somos bolivianos, también tenemos derecho a las tierras del Estado”. Una fricción entre lo general y lo particular. ¿Y qué podía hacer el Estado? El gobierno había nacido como una voluntad general nacional de intereses colectivos, pero un grupo de nuestros compañeros decía que ahora había que pensar en un pedazo de la población

indígena, y no en el resto de los indígenas. Surgió la marcha, y los medios de comunicación a cada rato diciendo “indígenas marchan contra Evo Morales”. Y no es que el presidente Evo no quisiera tomar en cuenta esa necesidad, sino que no lo podía hacer. Hacerlo significaría caer en una lógica corporativista localista, cuando se está buscando que el Estado defienda intereses generales de todos. Fue el primer síntoma de esta nueva etapa, una tensión entre lo particular y lo general. Entre un corporativismo —que es ya el momento de institucionalización de la movilización— y el momento cumbre de la movilización, que es una mirada universal. Nacionalizar, Asamblea Constituyente, igualdad de pueblos, desconcentrar el poder, son demandas universales. De allí surgió el gobierno del presidente Evo, ese fue el programa que impuso el movimiento social. Pues ahora surgían, al interior de este movimiento, tendencias que apuntaban más a lo local.

Un segundo momento de esta tensión se dio cuando otros pueblos indígenas plantearon que el gas que estaba en las tierras comunitarias que son de ellos, todo el gas, sea solamente usufructuado luego de su venta por ellos mismos, dejando de lado al resto de Bolivia. Eso hubiera sido catastrófico, porque el 50% de los ingresos de Bolivia viene del gas. En este momento, Bolivia exporta 6.500 millones de dólares y esto hubiera significado que 3 mil millones de dólares quedarán en manos de 20 mil, o 30 mil, o 50 mil personas. Ahí surgió el debate: el gas, ¿de quién es? Evidentemente se encuentra en tierras del pueblo guaraní, pero el gas es un patrimonio de todos los bolivianos no sólo del pueblo que está ahí. Es más, se discutió al interior de las organiza-

ciones, que cuando fue la guerra contra el Paraguay, aquella lamentable guerra, todos salieron a defender esas tierras donde estaban el petróleo y el gas. No solamente murieron de un pueblo sino que salieron todos los bolivianos. Hubo 50 mil muertos, en una sociedad que tenía para ese entonces 2 millones de personas, una tragedia nacional. Se dio este debate: la riqueza nacional, ¿pertenece solamente a la comunidad en donde se encuentra o pertenece a todos? Pues a todos, aunque hay que lograr que los recursos fluyan también a esa pequeña comunidad abandonada donde esté el gas, o el mineral, o el agua. Fueron estas fricciones, a mi juicio creativas, por eso yo he denominado “tensiones creativas” al interior del pueblo, porque es el mismo pueblo quien debate: unos diciendo “queremos que se nos entregue toda la plata del gas”; otros responden “oiga, yo también soy pueblo y tengo derecho a usufructuar el beneficio del gas, yo también he peleado y mi padre ha muerto, mi hermano ha sido herido, yo también soy propietario, yo también soy boliviano”. Es “creativo” porque las salidas no son burocráticamente definidas, sino que resultan de un debate franco, abierto, intenso, crítico, de organizaciones sociales.

Y el tercer momento de esta contradicción secundaria al seno del pueblo se dio recientemente con la Central Obrera Boliviana (COB), que ya no es la gloriosa central obrera de hace 20 años, que agrupaba el núcleo del sector popular. De hecho, este ciclo de movilizaciones desde el año 2000 ha tenido como líder o vanguardia al movimiento indígena campesino. Y la Central Obrera, diezmada en su vida interna, golpeada por el neoliberalismo, con las fábricas cerradas, las minas

estatales privatizadas, básicamente se ha reducido a articular maestros, tanto de la ciudad como del campo, y a trabajadores de la salud estatales. También participan otros sectores pero su núcleo movilizador, su núcleo vital, no son los

mineros, no es el mundo fabril, sino el mundo de la clase media estatal: maestros y sector de salud. Los compañeros de la COB le plantearon al gobierno qué hacer con los recursos ahorrados por el país. Ustedes saben que en

los últimos cinco años la economía de nuestro país ha tenido un repunte importante. La nacionalización del gas, del petróleo, de la electricidad, de las telecomunicaciones, de la fundición, ha logrado un excedente económico importante para Bolivia. Gracias a eso hoy en día hemos multiplicado por cinco la inversión pública. Es decir, el Estado hoy maneja cinco veces más dinero que hace cinco años, fundamentalmente por el control de estas fuentes de excedente económico: gas, petróleo, electricidad, una parte de las telecomunicaciones, línea aérea y la fundición de minerales. Esos ahorros, más las reservas internacionales acumuladas en estos últimos cinco años, que pasaron de 1700 a 10 mil millones, constituyen un fondo colectivo de recursos, y el debate es qué hacemos con él. La COB salió con la propuesta de que lo usemos en salarios: aumentar los salarios en un 150% inicialmente.

**El Estado hoy maneja cinco veces más dinero que hace cinco años, por el control de estas fuentes de excedente económico: gas, petróleo, electricidad, una parte de las telecomunicaciones, línea aérea y la fundición de minerales. Esos ahorros, más las reservas internacionales acumuladas en estos últimos cinco años, constituyen un fondo colectivo de recursos, y el debate es qué hacemos con él.**

Y la respuesta que dio el gobierno, en acuerdo con los sectores sociales, es que ese dinero debía ser utilizado de manera productiva, pasando a la fase de semiindustrialización de las materias primas. Y que una vez que pasáramos esa fase de semiindustrialización, en los siguientes 3 ó 4 años, se genera-

**Que se haya derrotado al partido conservador no significa que haya desaparecido el adversario de derecha en Bolivia. No aparece como partido político pero está presente como voluntad, necesidad, interés. Y muchas veces pueden aprovecharse de los sectores populares para manipular sus movilizaciones.**

rían mayores excedentes económicos que podían reforzar los bonos a los niños y ancianos, las rentas a los jubilados y los salarios de los empleados. Ese fue el debate, y seguramente va a empezar una “querrela” por el uso del excedente económico: uso productivo o uso improductivo de ese excedente. Entonces un 30% de los maestros se movilizaron y pararon, se paralizaron 15 días los hospitales públicos, se usó dinamita en las marchas contra el gobierno. Y el gobierno, en acuerdo con los sectores campesinos, indígenas, mineros, fabriles y petroleros, quienes en el mes de huelga de los maestros y salubristas prosiguieron con sus actividades productivas, mantuvo la idea de que había que darle un uso productivo a ese excedente económico. Tensión al seno del pueblo, porque los maestros y salubristas son parte el bloque popular, tienen otra idea de cómo utilizar el excedente y sometieron a las organizaciones a un intenso debate sobre qué hacer con la plata, que no pertenece ni al presidente ni al Congreso sino a todos, el dinero de todos. Yo he llamado a eso una “tensión creativa”, porque la deliberación de qué hacer

con el dinero fue una decisión pública. ¿Lo usamos en salarios? Muy bien, pero ¿cuánto tiempo nos dura esto? ¿Cuánto aguanta gastar en salarios las reservas internacionales? ¿Con qué las vamos a devolver, si en verdad esas reservas son simplemente la presencia nominal de recursos que ya tienen otros propietarios pero que están en este momento en el Banco Central? “Hay que industrializar el litio, el gas y el petróleo, y mejorar la agricultura” decían algunos. Un debate entre dirigentes, pobladores, ciudadanos, sobre cómo usar el excedente. Pero, claro, externamente se ve que el presidente Evo sufre una huelga de la gran Central Obrera Boliviana. En realidad, son contradicciones al seno del pueblo muy útiles, necesarias, porque la decisión de qué hacer con lo público no puede ser burocrática, ni siquiera parlamentaria, tiene que ser una decisión social. Y a eso hemos apostado. Unos proponían que lo usemos en salarios, otros que lo usemos en casas, otros que lo usemos en industrias, o en agricultura. Y el bloque mayoritario es el que no paralizó sus actividades. Incluso los mineros de la COB continuaron sus actividades, para que estos recursos sean utilizados en lo que la misma COB ha denominado la reactivación del aparato productivo. Esto es lo sucedido recientemente: tensiones al interior del pueblo, que yo llamaría “tensiones secundarias”. Ahora, evidentemente, que se haya derrotado al adversario conservador, partidario, no significa que haya desaparecido el adversario de derecha en Bolivia. No aparece como partido político pero está presente como voluntad, necesidad, interés. Y muchas veces pueden aprovecharse de estos sectores populares para manipular esas movilizaciones.

El programa que encarnamos, la composición social del gobierno, de los ministerios y Asambleas, es una presencia plebeya fundamental. La forma de toma de decisiones en lo estructural es a partir de las consultas con las asambleas, incluso en los temas que retrocedimos (como el incremento a la gasolina). Pero está claro que, si bien es un gobierno de movimientos sociales, el Estado por definición significa “monopolio de decisiones”; y movimiento social, por definición, significa democratización de decisiones. Es una contradicción: Estado = concentración de decisiones, movimiento social = dispersión y democratización de decisiones. Es una tensión. Si optamos por la creciente cristalización del Estado, que se consolida burocráti-

camente, ya no es este un gobierno de movimientos sociales. Pero, a la vez, si optamos por la total democratización de las decisiones, es un Estado y un gobierno que se paraliza, porque hasta para comprar los cuadernos hay que tomar decisiones de asamblea, para definir el salario hay que tomar la decisión en asamblea, para construir una acequia aquí hay que tomar la decisión en asamblea. Y la gente le reclama al gobierno las obras, los resultados. Si queremos más eficiencia hay que condensar la burocracia; si queremos más democracia hay que potenciar la deliberación. No se puede optar ni por uno ni por otro, porque ambos por sí solo serían la derrota de la revolución. La primera por la burocratización alejada de la masa, la otra por la

Vista panorámica de El Alto, La Paz, Bolivia



ineficiencia que no dar resultados ante gente que los reclama: ¿dónde está mi escuela?, ¿dónde mi carretera?, ¿qué has hecho con mis impuestos?, ¿dónde está mi industria?, ¿y mi ingreso? Esto es una tensión fantástica, y la salida que tenemos nosotros es vivir en la contradicción. La contradicción debe vivirse, porque no tiene solución. Quizás de aquí a siglos la tenga. Hay que vivir la contradicción entre democratización permanente y cierta concentración de decisiones. Este es el modelo de un esquema gramsciano del Estado integral, que lo manejo personalmente como horizonte. Gramsci llamaba Estado integral al momento en el que el Estado sigue existiendo,

**Cuatro hermosas y revolucionarias tensiones creativas. Lo particular con lo general, el Estado con el movimiento social, industrialización y naturaleza, hegemonía expansiva y debilitamiento del núcleo duro de la revolución.**

pero ya no como monopolio de la coerción, sino como administración. Es cuando la sociedad civil absorbe al propio Estado. En el fondo, ese es el ideal comunista que imaginó Gramsci. En pequeño, en diminuto, sin tanta pretensión, en esta tensión entre Estado y movimiento social, está el debate de cómo se construye el poscapitalismo. Más allá del decreto, de la ley, en los hechos, en la gestión de lo común, ¿cómo se construye? La tentación a la burocratización y a que todo sea burocráticamente eficiente es fuerte, pero en ese momento el movimiento social ya no es tu base, ya no está como poder. Y si “sobredemocratizas” todas las decisiones, aún las más particulares, tu gestión se vuelve ineficiente, porque no puedes hacer nada. Nosotros hemos optado por una combinación y un equilibrio diario: para las

grandes decisiones total democratización y debate social (si vamos a nacionalizar tal o cual empresa; si vamos a invertir en el campo tal cantidad de dinero); y para temas más de detalle y ejecución, total centralización de decisiones, pero ya no como coerción sino como administración de decisiones generales. Vivimos esa contradicción, es parte de este proceso y considero que es insuperable esa tensión, hay que vivir con ella, hay que aprender a dormir, despertarse, vivir y trabajar con esa contradicción. Que es la misma que en su momento enfrentó Lenin, en torno al debate de la NEP (cómo garantizas alimentos para la gente que se está muriendo de hambre, pero cómo hacerlo sin disolver los soviets). En menor magnitud, es la misma temática de reflexión de cualquier proceso revolucionario. Democracia y ejecución. Eficiencia en la respuesta a las demandas, pero deliberación de la sociedad para cumplirlas.

Una tercera tensión que se da en nuestro proceso revolucionario es la tensión entre amplitud del bloque social y riesgo de disolución del liderazgo indígena campesino. El movimiento indígena campesino ha tenido que convencer, acercarse e incorporar a otros sectores sociales. Los campesinos en Bolivia representan el 35% de la población, pero el presidente Evo, como campesino indígena, ha obtenido el 64% de los votos: el doble de lo que representa el movimiento campesino. Significa que hemos tenido que hablar, articular, construir un liderazgo moral, intelectual, orgánico y práctico de otros sectores no campesinos: clases medias, intelectuales, obreros, vecinos, comerciantes, transportistas, empresarios bolivianos. Esa amplitud es necesaria para consolidar la hegemonía,



en el sentido gramsciano del término, como liderazgo intelectual, moral y organizativo de un bloque social sobre el resto de las clases populares. Necesitas siempre expandir, quien no lo hace pone en duda su liderazgo histórico y su hegemonía se derrumba. Pero a la vez –y esto Gramsci no lo vio porque no lo vivió prácticamente– cuando vas construyendo hegemonía, cuando articulas, cuando ensambles otras clases sociales, también tienes que ceder e incorporar intereses de los otros. Tomar en cuenta el interés del otro y ceder un tanto. Y ellos se incorporan y se convierten también en funcionarios influyentes en la toma de decisiones, y pueden afectar el núcleo duro del liderazgo plebeyo o popular. Tienes que expandirte, obligatoriamente, pero tienes que hacerlo de tal manera que no pierdas la densidad del núcleo. Por preservar el núcleo corres el riesgo de no expandirte y por lo tanto de caerte; pero si te expandes demasiado y sin cuidado, corres el riesgo de ablandarte internamente. Contradicción revolucionaria. No hay solución para eso, hay que vivir la contradicción cada día, y equilibrar y dar golpes de timón y retroceder tres pasos para volver a dar dos. Esta es la referencia que hacía Marx en 1850 de una oleada revolucionaria: avanza, se detiene, se cae, se ríe de lo avanzado y retrocede para volver a avanzar.

Una cuarta tensión que vivimos es la necesidad de industrialización básica de las materias primas. Tenemos litio, hay que industrializarlo, para que no se lo lleven como salmuera, que vale un centavo la tonelada sino para vender cien dólares la libra. Hay que industrializar el hierro, el gas, y generar recursos energéticos para dar energía a la población boliviana, y vender si es



posible. La gente lo ha pedido, es una demanda centenaria, dejar de ser un país exportador de materias primas. Pero a la vez, esto tiene sus efectos en la naturaleza, afecta al medio ambiente: un pozo petrolero, una represa, una planta industrial, afectan el entorno del ambiente. Y nosotros propugnamos el *vivir bien* como una lógica en la que como sociedad nos preocupamos por el bienestar de la gente, pero también por el vínculo dialogado y hasta amoroso con la naturaleza, de la que somos parte. Esta es la idea del *vivir bien*: no sólo preocuparse por el bienestar material de los seres humanos, sino también por el bienestar de la naturaleza, de la que también somos parte orgánica. Lo que Marx decía en 1844: “el comunismo es la humanización de la naturaleza y la naturalización del ser humano”. En esta idea de la naturaleza y el ser humano no había una visión anti-industrialista a priori, veía en la industrialización un despliegue de la capacidad humana, pero ponía el límite de no devorar y destruir a la naturaleza, por eso también tiene que naturalizarse el ser humano. El humano debe sentirse un componente orgánico de la propia naturaleza, y vivir así. Esa es otra contradicción: hay que

Álvaro García Linera  
y Evo Morales

industrializar, pero respetar a la naturaleza, no hay que afectar drásticamente el medio ambiente. Y esta es una tensión permanente con nuestros compañeros de tierras donde hay pozos petroleros, donde está el litio, el gas, los minerales.

Cuatro hermosas y revolucionarias tensiones creativas. Lo particular con lo general, el Estado con el movimiento social, industrialización y naturaleza, hegemonía expansiva y debilitamiento del núcleo duro de la revolución. No había manual al que apelar para encontrar qué se hace en esas circunstancias. Ni en el tomo 44 ó 45 de Lenin, ni Gramsci en los *Cuadernos de la Cárcel*, ni Mao durante la Revolución Cultural. Cada país tuvo su propia forma de asumir los retos. Yo quiero decirles que vivimos estos retos con mucha vitalidad, sabíamos que algo así podía

suceder. Pero mientras sea un debate de las clases subalternas, mientras quienes deliberen qué se hace en este proceso sean las comunidades y las asambleas, estamos seguros de que no nos estamos equivocando porque de ahí venimos. La garantía de nuestro proceso es esa deliberación de los sectores sociales, y no la definición burocrática de lo que se debe considerar como lo mejor para la gente. Somos fieles a ese principio organizativo de la deliberación de la sociedad, no hay hoja de ruta crítica ni modelo a imitar. Y lo que quería compartir con ustedes es lo que estamos viviendo hoy: tensiones creativas de un proceso revolucionario. Muchas gracias.

(Aplausos)

**(\*) Conferencia ofrecida en la Biblioteca Nacional el jueves 26 de mayo de 2011.**

La Biblioteca Nacional y la Universidad Nacional de General Sarmiento presentan esta colección que propone reflexionar sobre las transformaciones del período democrático iniciado a fines de 1983. La iniciativa comprende 25 publicaciones, escritas por académicos dedicados al estudio de diversos planos de la vida social argentina y destinadas a un público amplio y no necesariamente experto.



# Pensar lo político: la (doble) *excepción* latinoamericana

*Por Diego Sztulwark y Sebastián Scolnik*

¿Cómo pensar el tiempo de excepcionalidad que se abrió a comienzos de la década en Sudamérica? ¿Es posible hablar de posneoliberalismo para caracterizar lo que ocurre en estas latitudes? Y si así fuera, ¿en qué consiste este cambio respecto a las décadas precedentes? ¿Qué relación guarda esta anomalía con los modos en que se tramitó el orden global luego de la voladura de las Torres Gemelas, también cuando despuntaba el nuevo milenio? Entre uno y otro suceso, este artículo reflexiona sobre la singularidad de los procesos políticos de la región, abordados a partir de las sucesivas discusiones que se dieron en el campo de las teorías políticas y filosóficas, pero también en la elaboración de los movimientos sociales y la reflexión crítica que acompañó esta década de transformaciones.

Entre la expectativa y la cautela, entre la valoración de las posibilidades y la advertencia acerca de los bloqueos de la imaginación, entre el desborde y la normalización, aparece la necesidad de liberar los impulsos innovadores respecto a los anacronismos y las retóricas de orden que subordinan la vitalidad social a nuevas jerarquías económicas. La época reclama audacia, en la formulación de los problemas y también en la experimentación de nuevas formas político-institucionales, para no impedir el despliegue de las potencialidades sociales que aún persisten como fondo de todo lo que ocurre.

*Es para mí motivo de profundo optimismo que después de tantos años de frustración política nuestros pueblos latinoamericanos estén en proceso de afirmar con éxito la lucha emancipatoria.*  
Ernesto Laclau

¿Hay motivos para tal optimismo? ¿Cuáles son? ¿Dónde y cómo situamos el paso de la “frustración política” a la “afirmación emancipatoria”? Nada peor que no saber definir con precisión los peligros que nos acosan y los desafíos que debemos enfrentar. En lo que sigue intentamos organizar algunas impresiones propias sobre estas cuestiones repasando algunas lecturas políticas de la década que se cierra.

1. América Latina, y fundamentalmente buena parte de Sudamérica, vive desde hace una década lo que podemos llamar un estado de “doble *excepción*”. De un lado, una *excepción geopolítica*<sup>1</sup>: después del 11 de septiembre de 2001, occidente ha ingresado mayoritariamente en un paradigma *securitarista*, cuyas premisas consisten en identificar toda heterogeneidad social como potencial de criminalidad y de terrorismo.<sup>2</sup> Del otro, una *excepción socio-política*: la activación de una miríada de prácticas colectivas que se proyectan como una anomalía sobre el escenario global.<sup>3</sup> Ambas excepciones están (o deberían estar) en el corazón mismo del pensamiento político contemporáneo; y constituyen la premisa común de cualquier hipótesis emancipativa.

Lo que sigue son algunas intuiciones y referencias para avanzar en ese recorrido.

2. En primera instancia, se impone una cuestión de *método*: para trabajar

esta (doble) *excepcionalidad* utilizaremos conceptos provenientes, sí, de la “tradicición” (teórica y política) llamada “moderna”;<sup>4</sup> pero, aclaramos, su uso no será inocente. Como quiere Nietzsche, sólo comenzamos a pensar ni bien desconfiamos, ni bien empezamos a adiestrarnos en la actividad de modificar y de crear nuevas relaciones conceptuales a partir de los problemas que nos “obligan a pensar ahora” la situaciones concretas en que vivimos. Durante décadas, una posición *particularista-estrecha* (que defendía de modo excluyente lo local, lo nacional o bien lo “propio”, confinando el territorio de lo pensable) se enfrentó a una posición *universalista-abstracta* (que asumía un cosmopolitismo ingenuo y claudicante, ocultando el trasfondo colonizador, el verdadero gestor de tal universalidad). Más allá de las diferencias, cada una de ellas desproblematizaba, a su manera, una dimensión esencial del pensar. Los “particularistas”, tanto respecto a la inevitable (e imprescindible) relación de coexistencia que toda situación posee con las demás “particularidades”, como también el modo en que los efectos “de universalidad”, surgidos del interjuego de los particulares, afectan notablemente a cada particularidad; y los “universalistas”, el carácter jerárquico y colonial que se daba entre particularidades dispuestas según evidentes relaciones de poder.

En una palabra, ambas posiciones tomaban un inadvertido supuesto común: la parte y el todo se presentan ya-constituidos y sus diferencias se sitúan en la posición específica que cada quien adopte en su interjuego: o bien, la particularidad se reactiva con la totalidad; o bien, la particularidad se subordina a lo universal.



Podemos decir: la polémica entre lo particular y lo universal abstracto sacrifica una noción situacional: *el universal concreto*. El todo no está hecho y, por lo tanto, la parte tampoco puede estarlo. La totalidad en movimiento supone *al mismo tiempo* la imposibilidad de particularismos cerrados. Así, *aparece* un

**Más que un “pensar argentino”, “latinoamericano”, “originario”, creemos en un pensamiento que *se hace de situaciones concretas (las efectivas condiciones materiales –es decir: objetivas y subjetivas– argentinas, latinoamericanas, originarias, etc.), que conquistan una universalidad capaz de poner en movimiento la totalidad de lo que puede pensarse. Se trata, entonces de una labor de apropiación de la producción occidental, así como de las fuentes del pensamiento no occidental, para reorientarla a los términos de la propia escena pensante; una traducción-elaboración (cuando es posible) del sistema de relaciones conceptuales según el mundo de sentido que provee la experiencia que se trata de pensar.***

pensamiento en el que no hay acceso a la totalidad –siempre abierta– si no es por medio de situaciones concretas. Los conceptos dominantes de la modernidad occidental –y no sólo ellos– pueden ser retrabajados a partir de un *leer situado* que rompe con aquella vieja polaridad y que asume la tarea de explicitar su operación de lectura, de pensamiento, su propia pragmática.

Más que un “pensar argentino”, “latinoamericano”,

“originario”, creemos en un pensamiento que *se hace de situaciones concretas (las efectivas condiciones materiales –es decir: objetivas y subjetivas– argentinas, latinoamericanas, originarias, etc.), que conquistan una universalidad capaz de poner en movimiento la totalidad de lo que puede pensarse. Se trata, entonces de una labor de apropiación de la producción occidental, así como de las fuentes*

del pensamiento no occidental, para reorientarla a los términos de la propia escena pensante; una traducción-elaboración (cuando es posible) del sistema de relaciones conceptuales según el mundo de sentido que provee la experiencia que se trata de pensar.

3. Giorgio Agamben expone cómo la historia y las implicancias del *estado de excepción*<sup>5</sup> son el fundamento de las instituciones de gobierno del occidente moderno. El punto de partida de sus investigaciones es la reflexión política y jurídica de Carl Schmitt<sup>6</sup>, para quien el *estado de excepción* muestra el corazón mismo del poder político, el cual es capaz de suspender la vigencia de las normas constitucionales y de actuar en el espacio constituido por esa suspensión normativa como fuerza soberana ordenadora y creadora de orden jurídico en un determinado territorio.

En su texto, Agamben traza una continuidad que va desde la primera guerra mundial al nazismo, y luego al decreto del gobierno norteamericano de George Bush que autoriza, con la voladura de las torres gemelas, la captura y el encierro –ilegal, de acuerdo al derecho internacional– de cualquier persona del mundo considerada peligrosa para la seguridad norteamericana.

La tesis del libro puede ser formulada del siguiente modo: la verdad del poder soberano –el de aquel entonces y el de ahora– consiste en una capacidad muy específica de dar “fuerza de ley” a aquello que se da como pura fuerza *de hecho*, excluyendo la norma y creando –al mismo tiempo– derecho. “La máquina” liga incesantemente fuerza y ley por fuera de las normas instituidas, anexando la fuerza al derecho y el derecho a la fuerza soberana.

Para hablar de la coyuntura mundial

a partir de 2001, Agamben utiliza el concepto de *estado de excepción permanente*. El decurso de los hechos no hace sino mostrar la extensión de esta formación *biopolítica*.<sup>7</sup> Prácticamente la totalidad del occidente globalizado por la generalización de la crisis económico-financiera vigente ha dado lugar a una vergonzosa legislación para la criminalización de la migración en la Unión Europea, restaurando así las antiguas retóricas nacionales “fuertes”. Rusia y algunas potencias de oriente y medio-oriente son algunos ejemplos.<sup>8</sup>

4. ¿Cómo funciona el poder soberano en nuestros días? Agamben muestra que la política occidental<sup>9</sup> ha generalizado el *tratamiento schmittiano* de la excepción: la soberanía se hace de la capacidad de *decidir* el momento en el que las normas dejan de ser aplicables a una determinada situación, con el único objetivo de ejercer la fuerza para normalizarla, ordenando aquello que la alteraba y la tornaba *inaplicable*.

Como en los *Lager* de la Alemania nazi, el poder soberano actúa por medio de una *exclusión-incluyente*: las personas –en este caso judíos, gitanos, etcétera– son delimitadas y definidas como un conjunto al que deja de aplicársele las disposiciones legales (así se las excluye) para quedar expuestas a un tratamiento directo del poder (inclusión diferenciada).<sup>10</sup>

No hace falta tener imaginación para comprender la gravedad de este diagnóstico. Ni tampoco es este el momento para analizar las críticas formuladas a los influyentes argumentos de Agamben.<sup>11</sup>

Quisiéramos detenernos, eso sí, en un punto específico de su razonamiento: la descripción de la operación soberana que trabaja creando una zona “gris” (la

“excepción”) en la que no se distingue a priori *fuerza y norma, praxis y ley, hecho y derecho*.

La excepción schmittiana constituye la verdad de la soberanía y del orden jurídico: promueve la operatoria que liga la política y el derecho. En pocas palabras, su función es abrir una y otra vez esa “zona gris” en la que la vida misma (que excede la norma) se deja reorganizar por la fuerza pura, pero bajo la máscara del derecho. Y eso es biopoder.

Si esto es así, la soberanía es una fuerza vuelta contra la *vida*; y el derecho es la *escritura* que formaliza la obligación, los fines y procedimientos que, de ahí en más, la administran.

Ante semejante cuadro, una *excepción geopolítica* en Sudamérica respecto de la máquina soberana global parece no poca cosa. Retengamos, por el momento, la profundidad del asunto en juego.

Para que la formulación no parezca descabellada, algunos hechos: en el mismo año que volaban las torres y Agamben reflexionaba sobre el estado de excepción, en la Argentina estallaba un movimiento de insubordinación contra el *estado de sitio* impuesto por el gobierno de la Alianza, se gritaba “que se vayan todos”, lo cual amalgamaba situaciones tan heterogéneas como la de los ahorristas expropiados, el desarrollo de los movimientos piqueteros, y fábricas recuperadas. Y la lista sigue. O un poco más adelante, el 2003 boliviano, que destituyó inapelablemente la arquitectura del Estado neocolonial y abrió las puertas al actual proceso de reforma constituyente.

El contraste entre la situación global de las potencias occidentales y el proceso sudamericano resulta así evidente. Éste se caracterizó, fundamentalmente, por una capacidad de impugnación-destitución (total o parcial) de los mecanismos

biopolíticos que, bajo la legitimidad del discurso neoliberal, operaron en casi todo el continente luego de las olas revolucionarias de los años setentas, de las dictaduras, y de la fase de “transición democrática” (o democracias limitadas). De uno u otro modo, estas formas de gobierno fueron cuestionadas

**En otras palabras: si durante el estado de excepción permanente “la zona gris” es producida una y otra vez al servicio de la soberanía, pero entre nosotros ese trabajo ha quedado relativamente impedido en la medida en que las fuerzas reaccionarias interesadas en reactivar procesos de normalización se encuentran (a pesar de su agresividad) parcialmente desarticuladas, ¿por qué las fuerzas anómalas (el corazón de la excepción sudamericana) no alcanzan aún a formular con contundencia y claridad las coordenadas para generalizar nuevos dispositivos políticos, en ruptura con los biopoderes globales?**

aquel que recompone la totalidad desde abajo, desanudando la operatoria de los poderes y la producción de cierto tipo de verdades (visibilidades, decibilidades, pensabilidades), podemos interrogar esta excepción geopolítica a partir de lo que hemos llamado la “anomalía” sudamericana.

Hemos referido a una “zona gris” mediante la cual el poder soberano crea espacios subordinados al orden jurídico. El tratamiento “schmittiano” consiste en esta iniciativa o decisión soberana ante un desafío que no puede ser procesado por medio

del sistema normativo. Es la imposibilidad de aplicar la norma la que informa de la magnitud del desafío y origina el procedimiento excepcional que suspende la normativa para aplicar la fuerza, creando al mismo tiempo nuevas realidades jurídicas a partir de anexar ese uso de la fuerza al orden jurídico mismo.

Lo que queremos comprender es esto: ¿qué ocurre cuando, como entre nosotros, y a diferencia de lo ocurrido en nuestro continente en los años setentas, la situación de resistencia y desafío se desarrolla de manera tal que, sin que haya revolución de por medio, se alcanza a neutralizar, al menos parcialmente, este tipo de tratamiento “schmittiano”<sup>13</sup>, dando lugar a una zona de indefinición entre la representación de la decisión soberana y el drama de una compleja articulación de fuerzas sociales –siempre provisoria y siempre inacabada– que condiciona la vigencia efectiva de cualquier normativa?<sup>14</sup>

¿No constituye esta *excepcionalidad* –pensada desde abajo– una oportunidad inédita para imaginar otro tipo de tratamiento a los procesos que suceden en la “zona gris”, invirtiendo el curso de los hechos, es decir, desanudando la maquinaria que convierte el juego de la praxis y la norma en “monopolio de la decisión política”?

En otras palabras: si durante el estado de excepción permanente “la zona gris” es producida una y otra vez al servicio de la soberanía, pero entre nosotros ese trabajo ha quedado relativamente impedido en la medida en que las fuerzas reaccionarias interesadas en reactivar procesos de normalización se encuentran (a pesar de su agresividad) parcialmente desarticuladas, ¿por qué las fuerzas anómalas (el corazón de la excepción sudamericana) no alcanzan

por un nuevo protagonismo social en Argentina y en Bolivia, pero también en Venezuela (del “Caracazo” a la respuesta multitudinaria que revirtió el golpe contra el presidente Chávez), y en Ecuador (a partir de la movilización de masas del movimiento originario de la mano de la CONAIE).<sup>12</sup>

5. Asumiendo que el pensamiento crítico es

aún a formular con contundencia y claridad las coordenadas para generalizar nuevos dispositivos políticos, en ruptura con los biopoderes globales?

6. Paolo Virno es uno de los pensadores que mejor ha desarrollado la perspectiva de la zona gris vista desde abajo. El *estado de excepción permanente*<sup>15</sup> (en el que la praxis y la forma-ley se encuentran cara a cara) no puede explicarse sin considerar las transformaciones del capitalismo de las últimas décadas. La excepción (que en Schmitt posee fundamentos teológicos) se da, para Virno, por la presencia de una fuerza de trabajo que, en la fase posfordista del capital, se ha transformado en multitud lingüística. Virno despliega, es claro, la intuición marxista del “intelecto general”. Pasemos al argumento: en la medida en que la fuerza de trabajo deviene lingüís-

tica (es la cooperación de las mentes la que produce valor<sup>16</sup>), deviene, por eso mismo, *inmediatamente política*, es decir, capaz de poner a prueba por su cuenta (creando, revisando, destituyendo, calculando) la norma. Es así como la obligación de obediencia como condición de toda soberanía (el soberano es quien detenta el monopolio de la decisión y quien declara la excepción, es decir, el único que se coloca más allá de la norma como condición absoluta), queda, *en los hechos*, cuestionada en su fundamento. Desde hace décadas que el Estado (el propio Schmitt lo admite en el año 1962)<sup>17</sup> ha dejado de ser tal monopolio incuestionado de la decisión política. El estado de excepción, en la medida en que deviene permanente pierde, por lo tanto, su cualidad de fundar una comunidad homogénea en su interior. Atravesado por desafíos de clase y de

Movimientos sociales.  
Bolivia



modos de vida incompatibles con la obediencia *a priori*, la vieja soberanía se ve obligada, cada vez más, a inventar mecanismos para producir obediencia. Sin garantía de obediencia *a priori*, la estabilidad del orden se instituye a partir de una serie de dispositivos de infantilización<sup>18</sup> que procuran secuestrar la potencia política de la multitud (estableciendo un mando *a posteriori*). La multitud de la metrópoli, dice Virno, no manda ni obedece. Su tonalidad emotiva es el *cinismo* (el cálculo de la regla) y el *oportunismo*

**El Estado ni perdura ni se extingue, sino, más bien, se transforma en una institución de nuevas características que da cuenta de la coexistencia de niveles (flujos económicos, dinámicas territoriales, instituciones supranacionales, etc.) que demandan nuevas formas de articulación y gobierno.**

(la preeminencia del cálculo de la oportunidad).

La capacidad de la fuerza de trabajo para crear instituciones posestatales y autogobernarse deviene así, según el autor, el principal requerimiento político del momento.

¿Qué cosa es (o sería) una institución posestatal? Virno dice que no es mucho lo que podemos anticipar, porque en este terreno la teoría sigue a la experimentación política. Sin embargo, hay un criterio que sí arriesga: se trata del conjunto de dispositivos que permiten articular praxis y regla (hecho y derecho) haciendo de esta última un objeto constante de revisión y creación. Paolo Virno esboza así una versión decididamente positiva del tratamiento “no-schmittiano” de la excepción.<sup>19</sup>

7. ¿Hay en estos pasajes de la obra de Virno una aplicación posible para nuestra “coyuntura latinoamericana”? ¿Cabe plantear la hipótesis según la que entre nosotros no se ha resquebrajado

por completo la máquina soberana y, sin embargo, la excepción da lugar a tratamientos “no-schmittianos”?

Hasta acá podemos enumerar algunas cuestiones: a) que en el subcontinente se estabilizó una realidad social irreductible al tratamiento “schmittiano” (excepción geopolítica); b) que existe una anomalía socio-política (nuevos protagonismos, capacidades destituyentes); c) que hay una posibilidad de leer este escenario como particularmente apto para ensayar un “más allá” del poder soberano; y d) nos topamos con una dificultad para imaginar un más allá de las instituciones estatal nacionales, para cobijar y potenciar la productividad singular de la anomalía.<sup>20</sup>

En pocas palabras: la insistente retórica de la soberanía se trama con el tratamiento “no-schmittiano” de la excepción en una dinámica compleja de negociaciones permanentes que inhabilitan una idea estable de orden, y reclaman una fatigosa práctica del *gobierno de lo concreto* en torno al desenvolvimiento de novedosas formas de gubernamentalidad.<sup>21</sup> ¿Las ambigüedades de los gobiernos sudamericanos llamados progresistas, emergidos en esta década, no responden, de algún modo, a las tensiones derivadas de esta realidad que estamos analizando?

8. El actual vicepresidente de Bolivia, Álvaro García Linera, es uno de los que más ha reflexionado sobre la condición “positiva” de la excepción sudamericana. Esta excepcionalidad suele verse como “diferencia” respecto del espacio político global. Sin embargo, para pensar su especificidad, es necesario tomar en cuenta la singularidad de los procesos de la región.

García Linera discute<sup>22</sup> con lo que considera las dos corrientes, opuestas



y espejadas entre sí, que se han explicitado en las últimas décadas a la hora de discutir el rol de los Estados: el *extincionismo*, que postula la desaparición de los Estados y su sustitución por el mercado, y el *estatismo soberanista*, que plantea la forma-Estado en su clásica acepción sin dar cuenta de las modificaciones en curso.

Frente a estas alternativas, García Linera propone pensar otras formas en las que, *efectivamente*, se reconstruye una institución estatal, advirtiendo la complejización de los mecanismos de cohesión social y legitimidad política. El Estado ni perdura ni se extingue, sino, más bien, se transforma en una institución de nuevas características que da cuenta de la coexistencia de niveles (flujos económicos, dinámicas territoriales, instituciones supranacionales, etc.) que demandan nuevas formas de articulación y gobierno. Un ejemplo de esto: la forma en la que los Estados intervienen capturando la renta extraordinaria de la economía extractiva (con fines redistributivos)

y el modo en que esa intervención depende, a la vez, de los vaivenes del mercado mundial y las oscilaciones de la cotización de esas materias primas.

Para Linera, no se trata de pensar el Estado como el punto de realización de los movimientos insurreccionales de América Latina ni como el único actor o dinámica. Se trata, pues, de concebirlo como un momento de “materialización y objetivación de las relaciones de fuerza sociales” (esto se expresa bien en la construcción de nuevas instituciones, nuevas legalidades y nuevos derechos). En este sentido, su propuesta tiene particular interés en el contexto de la experiencia desde la que la formula. Tanto por la capacidad destituyente de los movimientos sociales y la experimentación de formas colectivas comunitarias, como por la compleja experimentación en torno a las instituciones y la creación de derechos, Bolivia es, hasta hoy, el escenario más radical de la experiencia política de la región. Quizá el punto más nítido de esta relación fue la propia asunción del

Movimientos sociales.  
Bolivia



presidente Evo Morales, cuya consigna para caracterizar el período de gobierno fue la de “mandar obedeciendo”, enunciada una década antes por el neozapatismo en México.

Linera se mueve dentro de un esquema que, retomando la clásica orientación leninista, plantea la configuración de un “bloque social popular” que llega al poder articulando demandas y luchas en torno a la “defensa de los bienes comunes y las formas de vida agredidas durante

**Un sistema que trabaja “traduciendo” las reivindicaciones como la base de una nueva hegemonía conquistada a partir de una identidad común, hecha de símbolos y narraciones (lo que en estas latitudes se ha llamado “relato”).**

el período neoliberal”. La coexistencia de un poder dual y el reemplazo de las élites tradicionales en el gobierno son parte de un proceso de “descolonización” del Estado boliviano que se encuentra, según el vicepresidente, en vigencia actualmente, y que reconoce, además, resonancias en buena parte de la región. Esas nuevas élites, que ocupan los gobiernos, expresan un *atravesamiento* del Estado por las *nuevas relaciones de fuerza*, dando lugar, en este caso, al *Estado Plurinacional* cuyos rasgos más innovadores se caracterizan por una economía social comunitaria y por un proceso de descentralización del poder. La tensión entre el carácter monopólico del Estado y la tendencia a la democratización está siendo recorrida en Bolivia por lo que se considera el *gobierno de los movimientos sociales*, cuyo horizonte, en palabras de Linera, está dado por el *tránsito* a un *socialismo comunitario* de nuevo tipo.

No han sido pocos los cuestionamientos que surgieron en Bolivia respecto a las concepciones gubernamentales y a su forma de ejercicio del poder. En todas

estas discusiones aparecen argumentos críticos de acuerdo al carácter neodesarrollista del gobierno boliviano; al extractivismo “depredador”; a la lógica “redistributiva” que opera bloqueando la dinámica de la “reapropiación de los bienes comunes”; a la tendencia estatal de organizar lo social con los parámetros clásicos occidentales en detrimento de una descolonización efectiva; a la forma patriarcal-estatal que persiste aun con el proceso de reformas políticas y constitucionales en curso; al “indigenismo puro” como retórica identitaria que inhibe el despliegue de perspectivas críticas al fijar y codificar de manera rígida las demandas propias de los movimientos sociales, etcétera.<sup>23</sup> Todas estas discusiones expresan las tensiones propias de un proceso abierto, caracterizado por el *desborde* del dinamismo social,<sup>24</sup> por las formas económicas globales y el tipo de estructura productiva que requiere para Bolivia, y por los ensayos institucionales que, de manera ambigua y contradictoria, buscan dar cuenta de esta realidad.

9. Los planteos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe han resultado muy estimulantes, especialmente en Argentina, para quienes se identifican con el signo de los gobiernos progresistas de la región. Ambos teóricos, apoyados en literaturas tan disímiles como Carl Schmitt y Antonio Gramsci, fundamentan *positivamente* la emergencia de lo que consideran la “ruptura populista” de la última década en Sudamérica. Según esta perspectiva, “lo político” es retomado en clave de un nuevo *populismo* tan distante de la racionalidad liberal como de los proyectos socialistas del siglo XX. Laclau y Mouffe caracterizan al populismo latinoame-

ricano como la forma política capaz de hacerse cargo de la herencia dejada por las dictaduras militares y por la destrucción económica neoliberal. Herencia que ha llevado a una crisis que presenta un doble aspecto: de un lado, una institucionalidad incapaz de hacer frente y tramitar las demandas sociales; del otro, la proliferación de movimientos “horizontales” que al no integrarse “verticalmente” se limitan a multiplicar las demandas sin producir efectos de cambio en el sistema. Así, entre instituciones maniatadas por el esquema neoliberal y las exigencias sociales que no podían ser reconocidas por esa institucionalidad en crisis, surge el espacio para la “ruptura populista”. El esquema, “importado” de la lógica lingüística, consiste en pensar “lo político” como una instancia capaz de poner en equivalencia el conjunto de demandas, cristalizándolas en un liderazgo. Un sistema que trabaja “traduciendo” las reivindicaciones como la base de una nueva hegemonía conquistada a partir de una identidad común, hecha de símbolos y narraciones (lo que en estas latitudes se ha llamado “relato”). Laclau distingue la “lógica de la diferencia” de la “lógica equivalencial”. Si la primera consiste en demandas gestionadas aisladamente y, por esta vía, reabsorbidas por el sistema institucional –lo que implica la “muerte” de la política bajo el imperio de la dinámica administrativa–, la segunda “politiza” aquellas demandas integrándolas en un liderazgo que reparte el espacio social a partir de su dicotomización. El populismo es tratado aquí en una lógica formal, como un mecanismo que nada nos dice *a priori* acerca de sus contenidos ideológicos. Procede configurando un nuevo *bloque histórico* que apela a “los

de abajo” para construir “desde arriba” al pueblo que se nombra. Esta operación implica un “cambio de régimen” que reorganiza el espacio público en un antagonismo político de naturaleza diferente a la forma consensual, propia de la política liberal. La “ruptura populista”, de la que emergen los liderazgos, se produce precisamente en el punto en que falla la institución en la administración y el manejo de las demandas. La lucha política se da, entonces, entre estas dos lógicas sin que ninguna triunfe

de manera total y definitiva. La hegemonía conquistada es, en la perspectiva de Laclau y Mouffe, precaria, parcial, contingente y agónica.<sup>25</sup>

El desafío para América Latina consiste, en la apuesta laclauiana, en crear Estados viables que den lugar a un equilibrio que logre la integración del momento vertical y horizontal de la política.

Laclau propone la noción de hegemonía como característica fundamental de la política. Así, retoma la categoría de Antonio Gramsci a quien, sin embargo, abandona en sus formulaciones clasistas. En efecto, si para el italiano la hegemonía estaba estrechamente ligada a la lucha obrera por imponer su dominio a lo social (la hegemonía como fuerza y no como simple representación de las relaciones de fuerzas existente), Laclau disuelve la hegemonía obrera (en función de las modificaciones operadas en el capitalismo contemporáneo) en un juego de equivalencias entre términos no determinados por la estructura.

**El Estado menos como coordinador metainstitucional, productor de sentido para el conjunto de las situaciones nacionales, y cada vez más como un factor, una fuerza, una presencia que procura influir, concentrar, afectar, sin contar con el poder de determinar *a priori*.**

Por esta vía, la hegemonía se convierte en un procedimiento de articulación formal de demandas varias, más que en una problematización efectiva acerca de la compleja relación entre la constitución material de lo social (el trabajo vivo) y sus formas jurídicas (de propiedad, formas de gobierno, etc.), disolviendo las terminaciones sociales del antagonismo en la formulación de un binarismo político en el que opone el institucionalismo (en sus diferentes variantes) y el populismo. En este pasaje, creemos, se produce una pérdida de la perspectiva emancipatoria del trabajo, de su heterogeneidad y de la asimetría respecto al poder “biopolítico”.

El pueblo que se nombra, en el populismo de Laclau (que confía excesivamente en el poder performativo del discurso), aparece, así, abstraído de sus condiciones

**Se trata, en suma, de una compleja articulación entre elementos heterogéneos. La inestabilidad propia de la institución estatal actual depende de su eficacia para traducir y compatibilizar estas exigencias tan dispares entre el gobierno de lo social y su acoplamiento a la dinámica financiera global.**

materiales de producción y de sus experiencias subjetivas, subordinando a las diferencias al juego de demandas equivalentes.

Se trata de una reconstrucción del Estado a partir del reconocimiento de que él mismo ya no es el productor de lo social. Sin embargo, esta perspectiva teórica que nace en confrontación con las tesis liberales, al reponer la distinción entre lo “social” (considerado como lo “prepolítico”) y lo “político” (como esfera autónoma) encuentra, por esta vía, más resonancias con el liberalismo que busca combatir que lo que supone su intencionalidad manifiesta.

10. En las recientes discusiones acerca del Estado hay un antecedente argentino. Nos referimos a la innovadora lectura del historiador Ignacio Lewcowicz sobre la experiencia de la década del noventa en relación con las mutaciones económico-subjetivas de aquel período, y al efecto de anacronismo del Estado Nacional respecto a las transformaciones en curso<sup>26</sup>. Su fórmula central, *pensar sin Estado*, anunciaba un *cambio de las funciones históricas* del Estado. No declaraba la extinción de las instituciones estatales, sino su *desfondamiento* como práctica dominante en relación al resto de las prácticas sociales. Refería menos a la existencia del aparato estatal como tal, y más a un avatar de las subjetividades que lo pensaban. El Estado menos como coordinador metainstitucional, productor de sentido para el conjunto de las situaciones nacionales, y cada vez más como un factor, una fuerza, una presencia que procura influir, concentrar, afectar, sin contar con el poder de determinar *a priori*.

Incluso, visto desde hoy, el trabajo de Lewcowicz no posee una connotación antiestatal. Puede discutirse si el valor del texto se limita a su coyuntura o si propone cuestiones más duraderas. Como sea, la perspectiva de aquel *pensar sin Estado* se separaba bien de toda apología de un Estado deseado, o de toda nostalgia por un Estado perdido. El Estado puede aparecer como problema o bien como recurso. En ambos casos, la verificación de la pérdida del monopolio de la decisión política no constituye una refutación, sino más bien una condición para el pensamiento, incluso para aquel preocupado por la construcción estatal misma.

Frente a esta presentación de los argumentos de Lewcowicz han surgido



Atentado a las Torres Gemelas,  
septiembre 2001



**“Que se vayan todos”, la anónima, bélica y extendida consigna que se vociferó en aquellos días, no sólo estaba dirigida al conjunto llamado “clase política”, como afirman sus lecturas más literales, sino que proponía un llamado inmediato a una elaboración activa de la crisis, de los modos en los que había mutado la sociedad y acerca de cómo revertir los efectos del terror heredado de la posdictadura y la experiencia traumática de la restitución democrática.**

dos tipos de objeciones. Una de ellas, que podemos llamar “soberanista” consiste subrayar, en la actual coyuntura regional, la recuperación de la soberanía de los Estados en los viejos términos. En lo esencial, esta perspectiva descrece de la *irreversibilidad* de las mutaciones históricas de las últimas

décadas y apuesta a la recuperación-restitución de lenguajes, subjetividades e instituciones del Estado-nación moderno.

La otra objeción insiste más en las mutaciones del orden global y considera que la pérdida general de la soberanía de los Estados Nacionales no se comprende sino

como parte de un movimiento integral de reconfiguración del mapa de los poderes del capitalismo mundial, en donde el verdadero problema en juego es qué tipo de instituciones pueden regular los flujos monetarios, informáticos, migratorios, etcétera. Lo fundamental, en esta perspectiva, es una idea amplia y conectada del espacio transnacional, y la concepción de que la reconfiguración de los Estados Nacionales resulta incomprensible sin prestar atención a este juego.

Las tesis de Ignacio Lewcowicz tienen el valor del reconocimiento y la constatación: la producción de una nueva presencia estatal no surge sino precisamente como evidencia suficiente del quiebre de las formas anteriores, del agotamiento del Estado-nación como

lo hemos conocido en la modernidad, y de las dinámicas sociales y económicas que surgieron de tal agotamiento. Este reconocimiento, revela también una alteración del lazo social que impone nuevos lenguajes, nuevas técnicas de modulación subjetiva, a partir de las formas de producción de modos de vida e instituciones y procedimientos con los que se gobierna el nuevo ser social colectivo.

Es preciso, entonces, reubicar la forma-Estado que aparece en esta década como efecto inmediato de la crisis de legitimación del neoliberalismo y de las antiguas potencias del Estado Nacional. Nos referimos a una institucionalidad que se hace cargo del modo en que la escena socio-política la condiciona, a partir de una lectura fina de los núcleos planteados por las luchas que empujaron la crisis y que precedieron su emergencia, asumiendo la imposibilidad de retornar al mismo esquema de gobierno anterior en un contexto de intervención marcado por la dinámica mercantil del capitalismo actual. Se trata, en suma, de una compleja articulación entre elementos heterogéneos. La inestabilidad propia de la institución estatal actual depende de su eficacia para traducir y compatibilizar estas exigencias tan dispares entre el gobierno de lo social y su acoplamiento a la dinámica financiera global.

11. Los acontecimientos de 2001 pueden considerarse el punto más contundente y *salvaje* de la deslegitimación neoliberal. La radicalidad de esa experiencia, precedida por distintas iniciativas político-sociales que supieron leer de manera lúcida la época y proponer, a la vez, formas colectivas de acción directa, de producción e intercambio, de organización y

reflexión política, es una condición ineludible para pensar la situación actual. Creemos que no es posible emprender esta tarea sin encontrar en aquel período las claves para los sucesos posteriores. Es más, contra el sentido común más difundido en estos tiempos, consideramos que el 2001, y el conjunto de preguntas que trajo consigo (alrededor del trabajo, el consumo, la justicia, las formas de lucha, las potencias colectivas, los modos de ser políticos, la educación, la salud, el arte, la representación política y las instituciones) aún persiste como fondo de todo lo que ocurre en la escena contemporánea. No se trata de predicar la inmutabilidad del comienzo de la década –como los que auguran un “nuevo argentinazo” al estilo de las izquierdas más banales– sin advertir las modificaciones, sino de situar el punto de vista en la forma en que aquellas transformaciones subjetivas operan, de manera paradójica, en todo el período posterior a su explosión. Se trata, en definitiva, de una pregunta acerca de los modos de duración del acontecimiento que abrió la década produciendo un corte con las formas sociales y políticas pretéritas. Duración que sólo puede aprehenderse a través de sus sucesivas modificaciones y del modo complejo en que fue tratado el conjunto de problemáticas que planteó esta conmoción.

Aquella insurrección destituyente<sup>27</sup> puso en escena un nuevo protagonismo social extendido que logró problematizar las formas de convivencia colectiva. Se trató de una redistribución de lo sensible capaz de producir umbrales acerca de lo tolerable y lo inaceptable en el campo social y político. “Que se vayan todos”, la anónima, bélica y extendida consigna que se vociferó en

aquellos días, no sólo estaba dirigida al conjunto llamado “clase política”, como afirman sus lecturas más literales, sino que proponía un llamado inmediato a una elaboración activa de la crisis, de los modos en los que había mutado la sociedad y acerca de cómo revertir los efectos del terror heredado de la posdictadura y la experiencia traumática de la restitución democrática. “Que se vayan todos” abarcaba a los políticos, eso está claro, pero su objetivo era el orden representativo mismo, abriendo así las puertas a un nuevo período posneoliberal.

El posneoliberalismo también se caracteriza por el tipo de institucionalidad que sobrevino a la crisis. Los enunciados que surgieron en aquel momento funcionan como fondo de una

incesante reinterpretación a partir del proceso político que, desde 2003, reconstruyó la legitimidad del Estado. Esta recomposición de la política estatal, con todas las consideraciones que se puedan hacer acerca de sus limitaciones, se hizo sobre la base de un discurso que, apoyado en la narración de las luchas de los años setenta y de los derechos humanos, leyó las marcas del 2001 a partir de ciertos procedimientos que determinaron su singularidad respecto a los gobiernos que hasta entonces habíamos conocido. A partir de allí, se desarrollaron dos axiomas centrales de gobierno: 1) no reprimir las protestas sociales (el alcance de esta medida siempre está en revisión permanente, con arreglo a

**Este es, quizá, el dilema mayor que afecta la época sudamericana: en el pasaje del dinamismo de movimientos sociales a la estabilización institucional que guarda como fondo la excepcionalidad provocada por esos mismos movimientos, se disgrega la capacidad de invención social.**

las nuevas tensiones sociales derivadas de las formas productivas y de control social), y 2) la exclusión de la retórica oficial de ciertas nociones referentes al ajuste, la subordinación a las finanzas globales y la privatización. Sin embargo, aún es posible pensar la persistencia del neoliberalismo en lo concerniente

**Las constituciones pluri-nacionales no se proponen simplemente reemplazar las injusticias del mercado por un estatismo incluyente, sino que reabren la forma misma de la propiedad, reconociendo tanto la propiedad privada, como la propiedad estatal y la propiedad comunitaria, a partir del establecimiento de un nuevo concepto de *ciudadanía universal latinoamericana* que comprende los distintos modos de vida, trabajo, producción y migración.**

a la explotación de los recursos naturales, y la expropiación de las formas de vida y de cooperación social ocluidas en el relato de la inclusión social redistributiva. Así, junto con la aparición de nuevos derechos y limitaciones para la acción estatal, persisten ciertas formas de gestión social (en torno al gobierno del miedo y las fronteras sociales) y económica (alrededor de la explotación de la tierra, la especulación inmobiliaria, la financierización de las prácticas productivas) que ponen en permanente cuestión el juego de reconocimientos parciales de las demandas planteadas al comienzo de la década y la recusación del lenguaje neoliberal como la base de sustentación del nuevo gobierno.

La eficacia de la nueva gobernabilidad abierta con el surgimiento del kirchnerismo es tributaria del frágil equilibrio al que está sometida su capacidad de articulación entre 1) las demandas sociales, reconocidas y reinterpretadas de manera ambivalente, 2) sus formas de gestión de lo social, hecha simultáneamente de prácticas

de control, de gobierno territorial y producción de derechos, y 3) la articulación al mercado global y financiero. Esta capacidad se despliega paradójicamente: para existir e imponerse, el Estado debe reinventarse de manera continua en una trama compleja hecha de aperturas y cierres, de estabildades y desbordes, y cuya efectividad se verifica en la aptitud que demuestre en reorientar la energía social, identificando la dimensión micropolítica (el nivel de las subjetividades y la producción de formas de vida) con el conjunto macropolítico (la recombinación de segmentos heterogéneos al nivel estatal) bajo la legitimidad del lenguaje reparatorio. En esta fortaleza, radica también su debilidad. Pues mientras logra alinear la expectativa social, al investirse como artífice de la etapa posneoliberal, concentrando en sí mismo el poder de decisión e interpretación de los grados de apertura posible, se diluye la capacidad de innovación del movimiento social, reduciéndose, por esta vía, las opciones de gobierno. Este es, quizá, el dilema mayor que afecta la época sudamericana: en el pasaje del dinamismo de movimientos sociales a la estabilización institucional que guarda como fondo la excepcionalidad provocada por esos mismos movimientos, se disgrega la capacidad de invención social, desplazando la agenda de problemas (aquellos que persisten en las nuevas formas en que aparecen), y con ello la perspectiva más radical de reapropiación de los bienes comunes.<sup>28</sup>

12. Decíamos al comienzo que la década en el cono sur está signada por una doble excepcionalidad: aquella que emerge del orden global pos 2001, y la anomalía singular de la

región, originada por la aparición de un nuevo protagonismo social, más difuso o explícito (según el caso) que rehace las hipótesis de lucha y creación respecto a las experiencias populares de las décadas de los sesenta y setenta. Esta doble condición ha dado lugar, en los países donde más radical ha sido la capacidad destituyente respecto a las condiciones de existencia neoliberales, a un ensayo institucional inédito que significa una ruptura profunda –cuyos alcances están aún en proceso de elaboración– con las formas previas.

El sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos habla, en este sentido, de la existencia de un *experimentalismo constitucional* o un *constitucionalismo experimental*, para dar cuenta de estas iniciativas que intentan, a su modo y con resultados dispares, “refundar el Estado moderno”. Se trata, tanto en Bolivia, Ecuador o Venezuela, de la constitución de un *Estado Plurinacional*, cuya *geometría variable* puede producir procesos de “unificación sin uniformidad” a partir del reconocimiento recíproco de los diversos modos de vida, permitiendo así la continuidad de la convivencia común. Se trata de una tentativa que procura producir un régimen de permanente reversibilidad de la regla jurídica, sometiéndola, cada vez, a una variabilidad que pueda dar cuenta de las innovaciones en el campo de la experiencia social; un nuevo constitucionalismo capaz de ir más allá de la crisis, irreversible, del Estado moderno.<sup>29</sup>

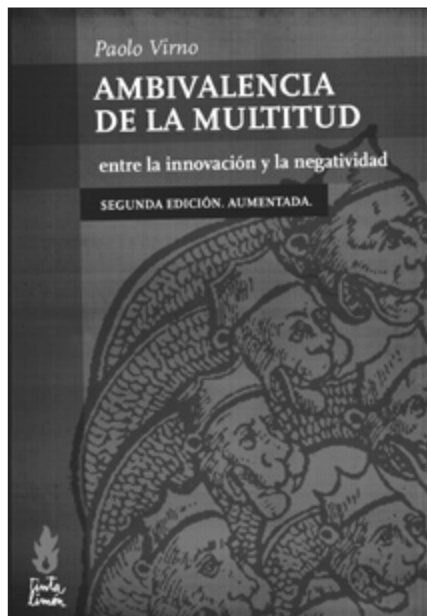
En este mismo sentido, el economista ecuatoriano Alberto Acosta, ex presidente de la Asamblea Constituyente y ex Ministro de Energía del Ecuador, formula los núcleos fundamentales de la experiencia constitucional bajo la perspectiva del *Buen vivir* (sumak

kawsay), expresión recuperada de las tradiciones indígenas que plantea una mirada crítica respecto a la noción de desarrollo, característica de los procesos económicos de la región. Las constituciones plurinacionales no se proponen simplemente reemplazar las injusticias del mercado por un estatismo incluyente, sino que reabren la forma misma de la propiedad, reconociendo tanto la propiedad privada, como la propiedad estatal y la propiedad comunitaria, a partir del establecimiento de un nuevo concepto de *ciudadanía universal latinoamericana* que comprende los distintos modos de vida, trabajo, producción y migración que, en este caso, se dan en el Ecuador. También, la nueva Ley ecuatoriana promueve una institucionalidad que contempla la democratización de las decisiones sobre el modelo productivo incluyendo procedimientos revocatorios del mandato para quien no respete estas decisiones colectivas. La *rareza* del texto constitucional es que, mientras propone una democratización en la participación de la riqueza social, considera a la Naturaleza (en su acepción comunitaria) como “sujeto de derechos”, en una cosmovisión que fusiona lo social con la naturaleza. Así, el *Buen vivir* aparece como lo otro del extractivismo económico y del esquema neodesarrollista como concepción.<sup>30</sup>

No son pocas las discusiones que han surgido respecto a la deriva de la región, a las formas de desarrollo, las demandas de los movimientos sociales y su estatuto constitucional, y las dinámicas institucionales y jurídicas que se corresponden con estas realidades.<sup>31</sup> En definitiva, se trata de pensar si el neodesarrollismo es una respuesta posneoliberal a la altura

de las exigencias sociales, o si las tensiones derivadas de este modelo de acumulación exigen replantear las formas económicas en nuestros países. El investigador uruguayo Eduardo Gudynas ha definido el extractivismo, característico del territorio sudamericano, como el modo en que persiste la dependencia, ya que la apropiación de los recursos naturales aparece como el vector fundamental del crecimiento. Entre sus rasgos característicos se encuentra la redefinición territorial con arreglo a variables externas (como por ejemplo las oscilaciones financieras de los precios de las materias primas), la depredación del medio ambiente, el arrasamiento de formas de vida comunitarias y la falta de innovación en el diseño de estilos de desarrollo propios hacia los cuáles transitar para ir reduciendo las consecuencias depredatorias del extractivismo como patrón de acumulación.<sup>32</sup>

13. Estas discusiones continentales son profundas y expresan en gran medida el carácter anómalo de la situación. Mientras se estabiliza un modelo neodesarrollista, centrado en lo que algunos llaman acumulación por desposesión, se asiste a un esquema de extenso reconocimiento de derechos de carácter reparatorio, inédito en comparación con las décadas precedentes. Como si ambas esferas, el extractivismo y las políticas sociales, no pudieran concebirse la una sin la otra. La primera posibilita el financiamiento de las segundas, mientras que estas últimas habilitan y sostienen una perspectiva de mejoramientos sociales requiriendo para ello cierta apropiación de los excedentes derivados de la economía extractiva. Sin embargo, las llamadas políticas públicas de repa-



ración social no parecen ser simplemente estrategias de “contención”. Y no hablamos, solamente, de sus efectos en términos de ampliación de la capacidad de consumo de la población y de la recreación de un mercado interno (con toda la ambivalencia que presenta el hecho de proponer el aumento de consumo como índice fundamental de democratización,<sup>33</sup> pues para que esta democratización en el acceso a la riqueza común sea duradera y efectiva precisa, más temprano que tarde, un replanteo de las relaciones de poder y de propiedad). Podría pensarse, incluso, que en el centro de la crisis actual del capitalismo se encuentra la exigencia de financiar la reproducción social, de reconocer su condición inmediatamente productiva, en los tiempos de capitalismo “biopolítico”,<sup>34</sup> y del colapso de los dispositivos financieros que aspiraban a coordinar, por sí mismos, la entera esfera de la reproducción social.

Un nuevo tipo de presencia de los Estados, entre nosotros, nos habla



de una nueva conciencia y de nuevas posibilidades en un contexto en el que el problema de la reproducción de las redes sociales y productivas se coloca en el centro de lo político. En este contexto se ubica la polémica con las retóricas neodesarrollistas de la región, y el riesgo de una gestión estabilizadora de la imaginación polí-

tica: de una gobernabilidad “nacional-popular” de la crisis. Este cuadro de situación, como decíamos al inicio, supone quizás la creación de un nuevo sistema de traducción institucional, cada vez más abierta, fundado en una capacidad de cuestionamientos mas abarcativa, de la activación de reonovados lenguajes críticos.

#### NOTAS

1. El carácter precario o frágil, aunque cierto y en marcha de esta excepción geopolítica sudamericana cobró evidencia pública con la fundación de la UNASUR y, luego, con la transmisión televisada y radial de una discusión entre presidentes de la región a propósito de la agresión colombiana en territorio ecuatoriano, en el contexto de una frontera tensa entre Colombia y Venezuela. El antecedente inmediato de este suceso fue la tramitación “regional” de la crisis de Bolivia, cuando se produjeron los levantamientos de las élites cruceñas contra el Estado y la reforma autonómica que proponía el gobierno de Evo Morales (buscando imprimirle un carácter secesionista a las autonomías regionales). La intervención de la UNASUR resultó fundamental para destrabar el conflicto a favor de la vigencia tanto de la institucionalidad democrática como del proyecto del bloque de gobierno boliviano. A la vez, habría que señalar la influencia limitada de UNASUR fuera de la región, como mostró el caso del golpe de Estado en Honduras. En la década que ahora se abre, nuevos signos de actividad política autónoma (de la primavera árabe a los movimientos de los llamado “indignados” en Europa) permiten, tal vez, replantear este esquema global.
2. En torno a la constitución de una forma Estado securitista (el Estado guerra) en buena parte de occidente y su articulación con la era global ver *Breve tratado para atacar la realidad*, del filósofo catalán Santiago López Petit (Tinta Limón Ediciones; 2008).
3. Lo a-normal carece de norma exterior de referencia, a diferencia de lo a-normal que es siempre un desvío ante un modelo normativo.
4. Va de suyo que esta tradición es compleja y contradictoria, y que por ello mismo resultan completamente insuficientes las posiciones de quienes deciden abandonar de modo total y radical lo moderno en bloque, como la de quienes persisten en su defensa presentando sus rasgos dominantes como excluyentes. Antes bien, la crítica necesaria de la modernidad implica una reorganización de aquello que aún nos provee de elementos para el trabajo del pensar político. De allí que hablemos de “modernidad” en un sentido bien amplio, incluyendo en ella los capítulos enteros del pensamiento llamado posmoderno.
5. Giorgio Agamben, *Estado de Excepción* (Adriana Hidalgo; 2004).
6. El texto fundamental de Schmitt para esta crítica del derecho en la democracia liberal, a partir de la noción de excepción, está en su “Teología Política” de 1922.
7. Todo el debate contemporáneo en torno a la biopolítica tiene origen en Foucault. Por el momento interesa destacar la distinción que hace Toni Negri entre *biopolítica* y *biopoder* como fuente de un antagonismo entre un biopoder que se aplica de modo directo al campo de lo vivo, y una capacidad de resistencia e institución biopolítica que sobrepasa esos poderes asumiendo el territorio de lo vivo como instancia de constitución de la vida misma. Esta distinción está explicitada en un reciente libro de Toni Negri llamado *La fábrica de porcelana* (Paidós; 2008). La discusión sobre la biopolítica es amplia y fue recogida parcialmente en una reciente compilación de trabajos de Deleuze, Foucault, Negri, Zizek y Agamben bajo el título *Ensayos sobre biopolítica*, Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez compiladores (Paidós; 2007).
8. Ver entrevista a Sandro Mezzadra, “Gubernamentalidad: fronteras, código y retóricas de orden”, en el libro *Conversaciones en el Impasse*, Colectivo Situaciones (Tinta Limón Ediciones; 2009).
9. El argumento de Agamben se sintetiza entonces del siguiente modo: el sistema jurídico de occidente está conformado por un elemento jurídico normativo y por un elemento fáctico extra, o meta-jurídico. Ambos elementos confluyen y quedan ligados a partir del funcionamiento de la máquina biopolítica del estado, que prepara las condiciones para que el poder aplique su fuerza sobre la vida (“el imperio planetario actual es puro estado de excepción”).
10. Agamben trabaja extensamente estas operaciones en: *Homo sacer I: El poder soberano y la nuda vida* (Pre-textos; 2003). El caso del *Lager* es analizado al detalle en *Lo que queda de Auschwitz* (Pre-textos; 2002).

11. La fase “constructiva” o, más bien “activa” del pensamiento de Agamben se verifica en una referencia a Walter Benjamin y su idea de desligar fuerza (praxis) y derecho. Para un rastreo crítico de la argumentación política de Agamben pueden recorrerse algunos textos claves de Paolo Virno: *Gramática de la multitud* (Colihue; 2003); la entrevista a Antonio Negri, en *Contrapoder una introducción*, Colectivo Situaciones (De mano en mano; 2001); y también el artículo de Ernesto Laclau “Vida nuda o indeterminación social”, en su libro *Debates y combates*, (Fondo de Cultura; 2008).
12. Situaciones menos contundentes pero igualmente interesantes se perciben en Brasil, donde el gobierno del PT resulta impensable fuera de décadas de maduración del movimiento sin tierra y sindical, y, de modo negativo, en México, donde la derrota del PRI coincide con movimientos sociales extensos, de los cuales el más interesante fue, seguramente, el neozapatismo. Es cierto que México hoy se encuentra completamente ocupado por una dinámica securitista (como Colombia), y en estado de cuasidesintegración soberana. Pero, en los hechos, para no perder el control del estado, la élite mexicana combinó el fraude electoral sistemático con el uso abierto del terror militar.
13. Chantal Mouffe ha argumentado una suerte de “schmittianismo” moderado como reposición de una política del conflicto a partir de la óptica de la democracia radical. Se trata de una argumentación inspirada explícitamente en la realidad actual sudamericana y cuya influencia en la retórica del actual gobierno argentino ha sido señalada reiteradamente. Ver *En torno a lo político*, (Fondo de Cultura Económica; 2007).
14. Antonio Negri denomina *governance* a estas formas negociadas de gobierno de lo concreto; *La fábrica de porcelana, una nueva gramática de la política* (Op. cit.).
15. En su libro, *Ambivalencia de la multitud* (Tinta Limón ediciones; 2006). El argumento es retomado en un encuentro realizado en la escuela “Creciendo Juntos” –Moreno, Buenos Aires– en el marco de un taller sobre “infancia”, publicado en el libro *Un elefante en la escuela* (Ed. Tinta Limón ediciones; 2008).
16. Ver la polémica al respecto entre la perspectiva de Virno y Mauricio Lazzarato. Ambos sostienen que la cooperación intelectual y cognitiva es fuente del valor. Pero mientras que Virno atribuye esta situación a la fuerza de trabajo del capitalismo posfordista, Lazzarato niega toda compatibilidad posible entre dicha cooperación y la figura –anacrónica– del trabajo. Los argumentos de Lazzarato (para quien cooperación y creación se contraponen a toda forma de trabajo) se encuentran en su libro *Política del acontecimiento*, (Tinta Limón ediciones; 2006).
17. Carl Schmitt, “Prólogo” a la reedición de *El concepto de lo político* (Alianza; 1999).
18. Esta referencia a la “infantilización” como modo esencial de gobierno de las subjetividades es un tópico fundamental de Félix Guattari. El gobierno de la subjetividad por medio de dispositivos *ad hoc* es también propio de la lectura que Agamben realiza de Foucault, lo que se puede rastrear en su conferencia “¿Qué es un dispositivo?”, realizada el 2005 en la ciudad de La Plata, Argentina.
19. Agamben, aunque mucho más abstracto y sin reflexionar sobre la fuerza de trabajo y las luchas sociales recientes, piensa en un sentido similar. Ambos autores parecen querer desarrollar la intuición benjaminiana fundamental de una violencia pura capaz de salirse de su relación habitual con el derecho, hacia nuevos “usos” del derecho. Mientras que en Virno se trata de una posibilidad de desarticularse de los dispositivos estatales que unifican el comando del trabajo bajo la forma del valor, en Agamben se trata de una substracción del derecho hasta volverlo inoperante.
20. ¿Cómo interpretar sino el hecho que los gobiernos más representativos de la región –los llamados “progresistas”– tengan tantas dificultades para articular dispositivos políticos capaces de viabilizar demandas y saberes de los movimientos que les dieron origen y más bien se inclinan a un tipo de neodesarrollismo que se justifica siempre en relación de polaridad con el bloque reaccionario de poder y que da lugar variable (según sitios y momentos) a experimentaciones de nuevas instituciones/dispositivos? Si bien aún carecemos de una idea de la experimentación llevada a cabo por los movimientos en el interior de estos gobiernos, sería grave constatar que la defensa de dichos gobiernos lleva a los movimientos a un empobrecimiento general de su imaginación y disposición creativa.
21. En sus últimos trabajos Foucault se refirió a la gubernamentalidad como algo diferente a la soberanía. Esta última remite al modo imperial del control del estado sobre un territorio. La gubernamentalidad o paradigma de la “gobernanza” remite a las sociedades en donde la mediación del mercado ha dado lugar a formas de saber-poder complejas irreductibles al dispositivo estatal. Agamben y Negri, entre otros, han hecho esfuerzos por desarrollar las consecuencias de este planteo. Ver del primero *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno* (Adriana Hidalgo; 2008), y del segundo la entrevista “Luchas contra la renta e institución de lo común” publicada en el libro *Conversaciones en el impasse* (op. cit.). En el mismo libro, lo hemos citado más arriba, hay un extenso y sugerente análisis de la máquina gubernamental del occidente actual, a partir de la crisis financiera del 2009, por parte de Sandro Mezzadra.
22. Álvaro García Linera, “La construcción del Estado”. Conferencia Magistral en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, 9 de abril de 2010.
23. Consideramos fundamentales las discusiones planteadas por Raquel Gutiérrez Aguilar, “América Latina: de la revuelta a la estabilización” en *Conversaciones en el impasse* (op. cit.); las observaciones críticas de Silvia

Rivera Cusicanqui, *Ch'ixinakax Utxiwa* (Tinta limón ediciones y editorial Retazos; 2010); los cuestionamientos agudos del colectivo feminista Mujeres Creando (<http://www.mujerescreando.org/>) y del dirigente de la “Guerra del Agua”, Oscar Olivera (<http://desinformemos.org/2010/08/oscar-olivera-la-oposicion-en-tiempos-de-evil>). También pueden consultarse los análisis de Luis Tapia, “Bolivia: la pluralidad, la diversidad y la autonomía como reconocimiento” (revista *Pampa* N° 6; septiembre 2010) y su reciente trabajo “El estado de derecho como tiranía” (Cides-Umsa, 2011).

24. Como se ha podido corroborar, primero, en la medida conocida como “gasolinazo” –que proponía una quita de los subsidios a los combustibles–, y después, en los recientes episodios de las movilizaciones indígenas y la represión originados por el intento de construcción de una carretera financiada por capitales brasileros en Tipinisi –que iba a atravesar una reserva natural indígena. En ambos casos, el gobierno tuvo que retroceder en las medidas por el masivo rechazo que provocaban en la población.

25. Para un examen de estas discusiones, ver los trabajos de Ernesto Laclau, *La razón populista* (Fondo de Cultura Económica; 2005) y las polémicas desarrolladas por el autor en *Debates y combates* (Fondo de Cultura Económica; 2008). También pueden consultarse los minuciosos análisis críticos sobre sus planteos, compilados por Simón Critchley y Oliver Marchart en *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (Fondo de Cultura Económica; 2008) y Chantal Mouffe *En torno a lo político* (Op. cit.).

26. Ignacio Lewkowicz, *Pensar sin estado. La subjetividad en la era de la fluidez* (Paidós; 2004).

27. La categoría destituyente fue utilizada de manera distinta en el conflicto planteado, en 2008, en torno a las pretensiones gubernamentales de aumentar la presión tributaria sobre las ganancias extraordinarias del sector agroexportador, clave en el proceso productivo que permitió la reactivación económica, y un complejo bloque opositor reunido en torno a la Mesa de Enlace, que nucleaba a las distintas cámaras patronales agrarias, los grandes conglomerados mediáticos y distintos partidos de la oposición. En la guerra de la resolución 125, como se nombró la disposición del gobierno de aumentar los aranceles tributarios, el colectivo político-intelectual Carta Abierta, que reúne un abanico de intelectuales convocado para la defensa de los aspectos más democráticos ocurridos a partir del gobierno de Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner, propuso el concepto como modo de explicar la situación desatada en esta puja. Se trataba, para Carta Abierta, de un “ánimo destituyente” que provenía de las usinas de una “nueva derecha” agro-mediática que buscaba revertir los logros de un gobierno democrático. La destitución, en este caso, está más relacionada a la idea de ruptura de la continuidad gubernamental y menos a la impugnación del orden representativo en su conjunto, tal como se había planteado con el “Que se vayan Todos” en 2001. Ver Colectivo Situaciones, *19 y 20. Apuntes para un nuevo protagonismo social* (De mano en mano: 2002). También pueden consultarse las cartas del colectivo Carta Abierta: [www.cartaabierta.org.ar](http://www.cartaabierta.org.ar).

28. Para un análisis acerca del modo en que la concepción distributiva, sobre la base de la intervención estatal en la captura y reparto de las rentas excepcionales, desplaza como problema la reapropiación y la gestión colectiva de los bienes comunes, ver Raquel Gutiérrez Aguilar (op. cit.).

29. Boaventura Dos Santos, “Las paradojas de nuestro tiempo y la Plurinacionalidad”, en *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad*, Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comps.) (Abya Yala: 2009).

30. Alberto Acosta, “Siempre más democracia, nunca menos”, en *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad*, (op. cit.).

31. Para una muestra interesante de estas tensiones ver: Alberto Acosta, “El golpe fue contra la izquierda, a la que veo confundida y fragmentada”, entrevista realizada por Verónica Gago y Diego Sztulwark en el diario *Página 12*, 10 de enero de 2011; y Rafael Correa, “Vamos hacia una globalización descontrolada”, entrevista realizada por Santiago O’donell en el diario *Página 12*, 4 de diciembre de 2010. También puede consultarse la exposición de Álvaro García Linera en la sala Jorge L. Borges de la Biblioteca Nacional. Conferencia ofrecida el día 26 de mayo de 2011 y publicada en esta misma revista.

32. Eduardo Gudynas, “Seis puntos clave en ambiente y desarrollo”, en *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad*, (po. Cit.).

33. El historiador Pablo Hupert, propone pensar la situación actual como el pasaje del “ciudadano moderno” al “consumidor subsidiado”, figura que emerge en la dinámica posrepresentacional contemporánea. Ver Pablo Hupert, *El estado posnacional. Más allá del kirchnerismo y el antikirchnerismo*, (edición de autor).

34. Para una mirada global acerca de la crisis y sus consecuencias, ver AAVV, *La gran crisis de la economía global. Mercados financieros, luchas sociales y nuevos escenarios políticos* (Traficantes de sueños: 2009).

## Desfondamiento, realización y agonía

*Por Gabriel D'Iorio*

Las relaciones entre el kirchnerismo y el 2001 son tan evidentes como paradójicas. Entre el reconocimiento y la negación, entre el temor y la conjura. Insospechada deriva de la crisis y el grito colectivo: “Que se vayan todos”, la intrépida aventura de un trayecto gubernamental que se erige sobre el desfondamiento de las instituciones nacionales, ha inaugurado un tiempo vertiginoso, plagado de querellas e interpretaciones acerca de la veracidad y los alcances de este fenómeno político que resuena en las agitadas aguas de la Argentina.

Gabriel D'Iorio analiza este tramo y sus sombras: la crisis social, el desborde y el peronismo, eco secreto que dialoga, en términos conflictivos y cómplices a la vez, con la constitución misma de un ciclo que depara incertidumbres. El kirchnerismo no tiene textos fundantes, dice el autor, pero es capaz de producir imágenes identificatorias a partir de su apego a lo real, materia prima de la que extrae su inteligencia. Entre los deseos de estabilización y la agonía –retomando las epopeyas del peronismo pero sobre el tumultuoso fondo de la situación actual– se reabren expedientes de la historia que se consideraban archivados, entre la sorpresa, el encanto, la conjetura y la vacilación.

... *A mis compañeros de  
El río sin orillas, por estos años*

## 1.

El kirchnerismo es algo más que la novedad política de nuestro tiempo. Es el nombre de una intensa pasión política. Es el efecto menos imaginado pero quizás secretamente más deseado de los acontecimientos de diciembre de 2001. Es el retorno de la necesaria controversia sobre las tradiciones emancipatorias, sobre sus textos, sus intelectuales, sus militancias. Es la puesta en discusión de la herencia setentista y la reinención sobre los restos de la patria industrial de un neodesarrollismo heterodoxo, nacional y popular. Es la expresión de las acciones públicas con mayor sentido de justicia social que tuvo nuestro país luego del terrorismo estatal. Es el sitio de una *encrucijada*: luego del nunca más, el *nunca menos* señala el nuevo suelo de convivencia democrática, pero también indica las limitaciones de todo proyecto –incluido el kirchnerista– que no se anime a plantear vías de resolución concretas al problema material de la tierra y la vivienda, y no logre articular, sobre estas nuevas bases, una idea plural y autónoma de nación.<sup>1</sup>

## 2.

No podemos aventurar qué será de este nombre bajo horizontes aun más hostiles que los conocidos en los últimos años. El impresionante triunfo electoral de Cristina Kirchner en las Primarias Abiertas no puede ocultar el hecho de que una parte muy importante de esta sociedad acompañó el arco de resistencia a la política gubernamental

que va desde el levantamiento agromediático contra la 125 a la última festividad macrista en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En este sentido, el cotillón antipolítico que pintó de amarillo las mismas comunas que hace una década algunos soñaron rojas, y otros, celestes y blancas, no puede ser soslayado. Lejos de ser un dato circunstancial, es la advertencia política más seria al carácter progresivo que impuso el kirchnerismo a la vida nacional, al negarse a sostener su gobierno bajo premisas del todo impuestas por las corporaciones hegemónicas para hacerlo en otras más afines a movimientos sociales, sindicales y políticos de tradición popular, aun cuando éstas pudieran estar en abierta contradicción con los continuos reclamos de orden represivo dirigidos por la trama comunicacional y parte de la sociedad civil a quienes detentan el poder del Estado. Es cierto que el kirchnerismo no ha cesado de reinventarse sobre el tembladeral de un sistema de representación desfondado cuyo corolario es el 2001, pero cuya debacle hay que datar incluso antes del crimen dictatorial. Y de interrogar su excepcionalidad sin ceder en su deseo de fundación, ese que aparece una y otra vez cuando se menciona el 25 de mayo de 2003 como momento cero de la historia reciente. Pero su único enemigo temible, esta derecha liviana que hace política desde el discurso antipolítico con dineros públicos y que interviene en los barrios sin desconocer la necesidad de regularlos, no dejará de acechar los deseos del mundo popular. Para intentar el zarpazo mayoritario sólo necesita ampliar esa influencia territorial, mejorar el sentido de la obra pública y sacarse el lastre del pasado que persigue a muchos de sus jefes y aliados (más del pasado de la dictadura que de



los años noventa, años todavía no del todo pensados ni elaborados socialmente, incluso en aquellos aspectos que, según destacan los críticos del kirchnerismo de izquierda a derecha, perduran intocados en el modelo actual). Esa derecha PRO tiene tres posibilidades: parir un partido de alcance nacional, colonizar culturalmente a un sector amplio del PJ realmente existente, o

**Con todo, un problema se advierte en esta modulación: la invención del porvenir exige acuñar, además de consumo gozoso, interpretaciones y actos de amplia convocatoria pública. Por eso mismo, es preciso interrogarse si no resulta riesgoso en el mediano plazo delegar este porvenir en un funcionariado medio hoy demasiado acostumbrado a usar recursos públicos sin la imaginación que exige la tarea de producir política en los bordes de las grandes utopías nacionales.**

hacer ambas cosas a la vez. Estas posibilidades están abiertas y una razón ontológica las asiste: el vaciamiento nihilista de la política en las agencias de publicidad se lleva muy bien con la disolución de la política bajo ciertas modalidades consensuales de gestión.<sup>2</sup>

El kirchnerismo supo resistir a fuerza de obrar, con mucha inteligencia práctica, sobre sus líneas de fragilidad. Es que el kirchnerismo nunca fue un cuerpo homogéneo carente de fisuras. Habría que decir lo contrario: tan deudor de la heterogeneidad política resultante del 2001 como de la historia *siempre escindida* del peronismo, fue capaz de articular política con gestión de un modo poderoso. En efecto, un singular espíritu vitalista lo comprometió desde el primer día en el poder del Estado con una febril acción reparadora de vastos efectos. Y cuando parecía encerrado en los límites del modelo cuyas bases había colocado Roberto Lavagna, las sonoras derrotas sociales

y políticas del 2008 y 2009 le devolvieron, paradójicamente, mucha de la vitalidad perdida. Los festejos del Bicentenario y la inesperada muerte de Néstor Kirchner lo pusieron en estado de movilización. Y no sin dificultades empezó a modular su fuerza para enfrentar a la nueva derecha: descubrió que puede alivianar la carga del pasado sin ceder en la lucha por la memoria, para producir las imágenes de futuro que necesita todo proyecto político. Con todo, un problema se advierte en esta modulación: la invención del porvenir exige acuñar, además de consumo gozoso, interpretaciones y actos de amplia convocatoria pública. Por eso mismo, es preciso interrogarse si no resulta riesgoso en el mediano plazo delegar este porvenir en un funcionariado medio hoy demasiado acostumbrado a usar recursos públicos sin la imaginación que exige la tarea de producir política en los bordes de las grandes utopías nacionales.<sup>3</sup>

### 3.

Es posible sostener que el kirchnerismo produjo más símbolos que textos, más justos pronunciamientos afincados en la ocasión que elaboradas reflexiones sobre los grandes temas nacionales.<sup>4</sup> Y también afirmar que en el profundo silencio que precedió a las más importantes decisiones políticas que tomaron, los Kirchner demostraron ser sagaces lectores. En primer lugar, de la derrota del campo popular en los años 70 (de la que no es ajena su amplia política de reparación jurídica y social del trauma colectivo heredado); en segundo lugar, de las transformaciones operadas en el mundo de la producción y en el Estado durante los años 90 (lo cual explica su

opción por una heterodoxia económica que reorientó aspectos modernizantes de aquel período y atacó otros más lesivos, sobre todo en el campo social y laboral); en tercer lugar, de la profunda crisis de legitimidad que abrió el ciclo de movilizaciones que terminó primero con el gobierno de la Alianza y, luego de los asesinatos de los militantes sociales Maximiliano Kosteki y Darío Santillán, con el gobierno de Eduardo Duhalde. Y supieron, ya más cerca en el tiempo, leer las razones de las propias derrotas, de las que extrajeron no pocas enseñanzas para avanzar en una nueva etapa de democratización de lo social. Es decir, el kirchnerismo no tiene textos fundacionales pero en su obstinada relación con lo real político se reveló buen lector de acontecimientos de difícil interpretación, aun cuando todavía esté por verse si su lectura del peronismo resulta ser adecuada a su deseo de convertirse en el proyecto que, incorporándolo, responda con vocación de futuro a los desafíos del presente.

#### 4.

De las intervenciones sobre la memoria colectiva que propone Leonardo Favio en *Perón sinfonía del sentimiento*, las que realiza con Evita son reveladoras de ciertos núcleos de significación de la vida nacional y de los rasgos más perdurables del peronismo que habitan en el kirchnerismo. Favio elige mostrar a Eva casi siempre acompañada por multitudes: como si ella fuera un cuerpo y una voz —sobre todo una voz— necesarios de esa compañía para realizarse. Las imágenes que se jalonan son conocidas: en la gira por Europa del año 47 observamos al pueblo español lanzado a las calles para agradecer

a la señora de Perón la solidaridad argentina en los duros momentos de posguerra; luego observamos al pueblo argentino movilizado en torno de “la más gigantesca obra de amor”: la Fundación Eva Perón, cuyo inmenso trabajo social, además de dejar atrás la miserable beneficencia de los ricos para satisfacer infinidad de pedidos personales, se materializa también en monumentales escuelas, policlínicos, hogares y barrios enteros para los más necesitados. A las imágenes de archivo que nos aproximan a la obra de la Fundación, Favio suma otras: las que componen la escena del Cabildo Abierto

del 22 de agosto del 51. En ellas, Evita se dirige al pueblo ya no como la señora embajadora lo hacía en la gira europea sino como la militante que ha llegado demasiado lejos, con la mujer que empieza a dialogar con la eternidad del mito. Finalmente, otras imágenes más: la enfermedad que avanza, las elecciones, el último discurso en Plaza de Mayo ante su pueblo, el rezo colectivo, los funerales interminables, también multitudinarios.

No se trata de escenas que puedan colocarse en los anaqueles de la historia como si fueran estampitas escolares. Hay en ellas una contemporaneidad que Favio logra expresar, a pesar de su filiación partidaria, sin sacrificar la objetividad del pasado. Incluso nos animaríamos a decir que le otorga un justo sentido a ciertos hechos.

**El kirchnerismo no tiene textos fundacionales pero en su obstinada relación con lo real político se reveló buen lector de acontecimientos de difícil interpretación, aun cuando todavía esté por verse si su lectura del peronismo resulta ser adecuada a su deseo de convertirse en el proyecto que, incorporándolo, responda con vocación de futuro a los desafíos del presente.**

Nos detenemos en una secuencia que resulta central para advertir este movimiento: la que empieza con los campeonatos Evita, cuyas imágenes de alegría colectiva acompañan la enumeración de las tareas de la Fundación y sus logros. Esa secuencia sigue hasta que otra voz interrumpe la del locutor del documental para desviar la atención hacia otro tema. Esa voz, aproximadamente cada dos minutos, interrumpe el *crescendo realizador* con los partes oficiales de la angustia para el pueblo trabajador: la enfermedad de Evita avanza y Favio congela la escena para que nos demoremos en la escucha de esa voz. Es un recurso muy sencillo y sin embargo decisivo para hacernos vivir un instante de ese sentimiento tan controvertido que se abría en el corazón de los años felices. Porque de eso se trata la idea que nos propone Favio: los años de soberanía política, independencia económica y justicia social, fueron también, años agrícolos, en nada ajenos a la angustia popular. Es posible observar en esta secuencia el encuentro de dos temporalidades. El tiempo de la *realización* es el de la obra práctica de gobierno que plasma un proyecto estatal. *Mejor que decir es hacer* es el lema que resume la impronta realizadora del peronismo, la ocasión de la primacía del monumento sobre el documento, del edificio sobre el proyecto, de las cosas sobre las palabras, del hecho sobre el derecho. El tiempo de la *agonía* es, en cambio, el de la disposición al combate y la inminencia de la muerte, tiempo en el cual los discursos, las interpretaciones, los ademanes y los gestos públicos tienen una importancia fundamental. Las voces y los cuerpos, las razones y pasiones de unas vidas en litigio (o comunión) son aquí lo decisivo, tanto como las preguntas que retornan: ¿por qué *nos*

*sucede esto?* ¿Por qué *justo ahora*, cuando el anhelo parecía ponerse otra vez en marcha? Menos monumento mudo que testimonio vívido de la perplejidad que da que pensar, el tiempo de la agonía no deja de ser por ello consustancial al de la realización.

Favio logra poner de relieve en los diez minutos dedicados a Eva, los rasgos que definen al peronismo. Porque el peronismo ha sido esa conjunción. Tanto que todavía en los años noventa Halperín Donghi hablaba de la *larga agonía* de esa Argentina que nació en el fulgor de la bonanza económica de la posguerra europea y según su particular mirada languideció las cuatro décadas siguientes. Es cierto que hay otras hipótesis de Halperín sobre el peronismo que son más interesantes, pero ésta roza lo esencial aun cuando no llega a advertir la fuerza de su solapamiento: hay agonía porque hubo realización, pero sobre todo *hay agonía cuando hay realización*. El carácter agónico de la política que puso de manifiesto el peronismo es inescindible de la fuerza realizadora en tiempo presente. Si esa fuerza se transforma en pasado no es ya la agonía lo que se pone en juego sino la pura nostalgia de lo sido.

Y no es que desconozcamos otros rasgos del peronismo histórico: la fiesta, el poder, el amor, el castigo. Pero todos ellos, tal es nuestra conjetura, se inscriben en esta tensión trágica. El kirchnerismo encontró en ella la clave de su autocomprensión, que terminó consumándose en los multitudinarios funerales del propio Néstor Kirchner luego de un gran *crescendo realizador*: el que concluyó en la fiesta popular del Bicentenario. Hay, sin embargo, una *discontinuidad histórica* que lo hace singular (y un presente que lo obliga a realizar, combatir e interpretar con ideas

de emancipación, de estatalidad y de nación bien distintas a las existentes en los años cincuenta). El peronismo fue la identidad política resultante de la movilización popular de una patria industrial en crecimiento, que trascendió con mucho la dimensión de la mera reivindicación económica.<sup>5</sup> El kirchnerismo es, por el contrario, el emergente fundador de una historia que empezó a escribirse sobre las ruinas de los grandes ideales argentinos.<sup>6</sup> Una fuerza política que realiza y agoniza a sabiendas de que todavía hay, como tan bien profetizó Nicolás Casullo, “una última narración en los mares del sur”.<sup>7</sup>

## 5.

¿Estábamos muy lejos de estas reflexiones hace una década? Salvo por la profecía que lanzó Casullo en

el 2002 al describir a Néstor Kirchner como parte del *fantasma de la tendencia* que retornaba, era difícil conjeturar entonces que del margen sureño y justicialista iba a salir esa última narración. La agonía social poco tenía que ver con realizaciones: era más bien la contracara previsible de la desrealización del mito estatal en los flujos del mercado. La reestructuración de la sociedad y las potestades del Estado operada desde la dictadura se enfrentaba a su propio delirio destructivo. Las multitudes en las calles señalaban el *fin del proceso* pero no necesariamente el comienzo de algo prometedor. Y aun cuando muchos de nosotros no dejábamos de estar fascinados con las posibilidades abiertas de un pueblo lanzado a las calles, estábamos bailando con los ecos de un país quebrado.<sup>8</sup>

¿Exageramos? El año pasado Canal 7 (la TV Pública) dedicó dos de los

Leonardo Favio en la Biblioteca Nacional



veinticinco documentales de *Huellas de un siglo* al 19 y 20 de diciembre de 2001. En estos envíos dirigidos por Carlos Echeverría hay unas imágenes poco recordadas de aquellas jornadas, que patentizaban el hundimiento del

**La rebelión popular que sintetizó el “*que se vayan todos...*” –cantito de guerra destituyente que todavía este año atornaba unánime en el estadio de River el día de su descenso al nacional B– fue directamente proporcional al descalabro público y privado acumulado durante décadas. Mucho se ha discutido sobre esta consigna. Como ha señalado María Moreno recientemente, se trató de “un *haiku*, no una zoncera corta sino una condensación extrema de sentidos múltiples y de fecunda resonancia”.**

sistema de representación: las de la Asamblea Legislativa del 21 de diciembre. Luego de la caída de De La Rúa el poder político institucional estaba en manos del Congreso Nacional, pero en éste se observaba a una clase política abatida y temerosa que, lamentándose por la situación, sesionabarodeada

de fuerzas policiales. Una de las voces más importantes de los años 80 y 90, la del ex presidente Raúl Alfonsín, volvía a señalar otra vez la inmensa debilidad de los gobiernos democráticos ante las presiones económicas internas y externas. Lo hacía con una franqueza escolar que era compartida por casi todos los políticos como si no fueran responsables de la catástrofe social en la que nos sabíamos todos hundidos. Eduardo Duhalde miraba y callaba; agazapado, esperaba la hora para hacer caer a quien días después se consagraría como el presidente del default, el por entonces gobernador puntano Adolfo Rodríguez Saá.

La imagen resulta reveladora no sólo de la irresponsable lectura de la realidad de mucha de nuestra dirigencia política sino de la persistencia de ciertos

apellidos en la primera línea de la sucesión presidencial, incluso hasta la actual elección: Raúl Alfonsín a través de su hijo Ricardo; Adolfo Rodríguez Saá, a través de su hermano Alberto; y Eduardo Duhalde, por suerte esta vez, a través de sí mismo. Todos siguen intentándolo como si no tuvieran registro del paso del tiempo. Y también estaba allí la hoy presidenciable Elisa Carrió, entonces estrella del progresismo cuya solvencia retórica contrastaba con la de sus temerosos pares. Esta presencia actual (e inactual) también es indicativa de la profundidad que tuvo la crisis del 2001 y de las dificultades posteriores que tuvo la oposición (y parte del oficialismo) para articular nuevas representaciones ante el agotamiento de las viejas dirigencias de los partidos tradicionales.

La rebelión popular que sintetizó el “*que se vayan todos...*” –cantito de guerra destituyente que todavía este año atornaba unánime en el estadio de River el día de su descenso al nacional B– fue directamente proporcional al descalabro público y privado acumulado durante décadas. Mucho se ha discutido sobre esta consigna. Como ha señalado María Moreno recientemente, se trató de “un *haiku*, no una zoncera corta sino una condensación extrema de sentidos múltiples y de fecunda resonancia”.<sup>9</sup> ¿Qué cantar después de años de recesión económica? ¿Qué cantar después de gestiones gubernamentales vergonzantes, cómplices de la confiscación de ahorros, la sanción de la obediencia debida, los indultos a genocidas, la destrucción del empleo y la entrega del patrimonio nacional? No se trataba de una consigna literal y sin embargo en su literalidad tocaba el hueso mismo del sistema de representación. Los saqueos y las movilizaciones



que la acompañaron venían a destituir, de un modo aun más profundo que en el 89, el lazo social heredado de la dictadura. Todavía hoy está en discusión el sentido del nuevo lazo y las posibilidades reales de un proyecto de nación. Por eso, cuando se critican las ilusiones libertarias de aquellos días, se pierde de vista la importancia vital que tuvieron esas movilizaciones para entender parte del destino de esta década, y muchas otras movilizaciones protagonizadas durante los años 90 por los movimientos sociales y estudiantiles autónomos, la CTA y el MTA, etc.

No puede decirse que el kirchnerismo haya sido fiel heredero del espíritu destituyente del *que se vayan todos*, pero es incomprensible sin su acechancia, como bien lo demostró, con un signo bien distinto, el movimiento agromediático del 2008. La discontinuidad que propuso el 2001 respecto del ciclo anterior fue decisiva aunque *exterior* a la deriva pública de los Kirchner. Su forma de proceder reconoce otras raíces, más clásicas, menos creyentes de las asambleas deliberativas y más deudora de la voluntad política del grupo, o, para decirlo claramente: de la vieja idea de vanguardia que impone sus convicciones desde el gobierno estatal al colectivo social. En ese sentido puede decirse que el kirchnerismo es el nombre de una política sin más acontecimiento de origen que la invención de un trayecto gubernamental en una situación sociopolítica desfondada.

## 6.

Como si fuera heredero de una maldición generacional, el vitalismo kirchnerista es también hijo de la derrota y la muerte. Néstor Kirchner perdió

las dos elecciones en las que participó directamente: primero como candidato a presidente en el 2003, luego como candidato a diputado nacional en la elección del 2009. Cristina, en cambio, ganó las legislativas de 2005, la primera presidencial y ahora va camino de la segunda. Es cierto que Kirchner podría haber ganado claramente en el 2007, y, por qué no, también en el 2011. Pero la inédita decisión de proponer a Cristina Kirchner luego del primer mandato y su temprana muerte nos han privado de esas imágenes, y nos ha dejado otras, menos ligadas a lo festivo y más a lo gubernamental, a lo sacrificial y, también, por qué no, a lo testimonial: las candidaturas del 2009 llevaron ese nombre en la extraña tómbola de un destino de derrota. Había que defender al proyecto en la mala y jugar a todo o nada. Y ahí fue nomás Néstor Kirchner a perder una elección de medio término con esa derecha liviana que mencionábamos al comienzo del texto, entonces unida a un opaco peronismo opositor.

Lo que funda al kirchnerismo no es una victoria electoral contundente, que tampoco le ha faltado: es, más bien, un conjunto de actos de gobierno deseados e inesperados, un puñado de ideas y gestos claros, el estado de movilización en su defensa en los últimos años y la muerte temprana de su líder.<sup>10</sup> Entre estas medidas se ha destacado la política de derechos humanos y su momento inaugural: bajar el cuadro de Videla y Bignone en el Colegio Militar y transformar la ESMA en un espacio de la memoria el 24 de Marzo de 2004. Estos actos, los gestos que los acompañaron y los discursos de Kirchner, no sólo determinaron la estrecha relación del gobierno con los organismos de DDHH; le dieron, a



Néstor C. Kirchner

su vez, parte de su identidad ideológica. Con ellos, dice Beatriz Sarlo, el kirchnerismo hizo suya la agenda no realizada del progresismo: “Buscó en el pasado una identidad que le sirviera no para ganar a los intendentes del Gran Buenos Aires (que no se fijan en esas cosas), sino para definir quién ocupaba un espacio que estaba vacío o, mejor, para crearlo. El progresismo estaba vacante, ya que los partidos de izquierda han tenido dificultades para ocuparlo de manera duradera, excepto frente a sus seguidores escasos y decididos. Kirchner sabía que nadie, en la historia reciente del justicialismo, había sentido el impulso de estar ahí, en la franja progresista.” Dado que uno de los ejes del progresismo fue definido en la historia reciente por los organismos de DDHH, al “declararse hijo de las Madres y las Abuelas quedó

inscripto en ese campo magnético, que no había visitado antes”.<sup>11</sup> Para esta ensayista el acto de la ESMA es tanto objetiva como subjetivamente un acto fundador. Lo cual explicaría la decisión de Kirchner de pedir perdón en nombre del Estado nacional como si se tratase de la primera vez desde el retorno de la democracia que se abordaba con firmeza la cuestión de los crímenes dictatoriales. Había llegado el momento de llamar a las cosas por su nombre, pues los que perpetraron los campos, decía Kirchner en aquel momento, “son asesinos repudiados por toda la sociedad”. El hecho es que para Sarlo esta intervención en la ESMA se trató menos de un arrebato emocional en el que Kirchner se olvidaba de la CONADEP y el Juicio a las Juntas (como ha sugerido la propia Cristina recientemente), que del gesto

necesario para partir en dos la historia y afirmar que el fin de la impunidad en Argentina tenía ahora otra fecha: la del 25 de mayo de 2003. Es decir, para presentar al acto como inaugural, dice Sarlo, Kirchner necesitaba cancelar el pasado.<sup>12</sup>

Con todo, es preciso detenerse aquí y preguntar: ¿se cancelaba el pasado con estos actos, se lo cancelaba con las palabras y gestos que circularon en ellos? ¿O, por el contrario, con estos actos realizados con el apoyo público de unos pocos miles y contra el propio aparato del PJ que no los acompañó, se volvía a resignificar la importancia del Juicio a las Juntas? Si el Juicio había sido un momento central en la refundación democrática, podía otra vez decirse con claridad a pesar de la omisión del propio Néstor Kirchner. Es quizás por ello que la singularidad de aquel momento histórico remite a la dimensión de lo incalculable, como lo es toda fundación que transforma el mapa de lecturas del pasado. Y aun así, la invención política del kirchnerismo en esos actos fue leída por muchos periodistas e intelectuales como un signo de temeridad.<sup>13</sup> Es más, no fueron pocos los que creyeron que ese camino hacía más hondo el riesgo de gobernabilidad heredado del exiguo veintidós por ciento con el que subió Néstor Kirchner al poder: en lugar de pensar en el perdurable efecto de reparación social esas voces empezaron a profetizar sobre los peligros políticos de abrir la caja de pandora del pasado. Empezaba a decirse entonces que el gobierno de Néstor Kirchner era un “gobierno montonero”.

Una semana después de aquel 24 de marzo, más de cien mil personas se movilizaron (junto a un padre al que le habían matado a su hijo en un secuestro

extorsivo) a la Plaza Congreso para pedir *seguridad* y para “terminar con los derechos humanos para los delincuentes”. Poco se recuerda la contigüidad no sólo temporal sino política de estos hechos. Luego de ellos Kirchner tuvo una de sus primeras internaciones serias. Su fragilidad física nunca dejó de acechar a un proyecto que no careció de valentía para enfrentar incluso sus propias carencias políticas.

## 7.

Walter Benjamin afirma que existe una cita secreta entre las generaciones que nos precedieron y la nuestra según la cual se nos otorga “una débil fuerza mesiánica, de la cual el pasado exige sus derechos”.<sup>14</sup> Pero, ¿qué se nos otorga cuando la cita se hace pública y la interpelación tiene lugar desde el mismo centro gubernamental? La presidenta Cristina Kirchner dijo hace unos meses que ella es un puente entre generaciones —la suya, setentista, y la de los nuevos, herederos de este tiempo kirchnerista—. Dijo, además, que su sueño es dejar un país mejor del que ellos vivieron a los que vienen, lo cual constituye una más que interesante desmitificación de ese pasado que dio origen a la actual dirigencia política y social. La posibilidad de que en nuestra cultura, que tanto sabe de clandestinidades, opere un diálogo intergeneracional público, litigioso pero fraterno,

**Lo notable de estos vertiginosos años es que la generación que se sumó a la política después del conflicto agromediático, la ley de servicios audiovisuales, la ley de matrimonio igualitario y la muerte de Néstor Kirchner, sí puede pronunciar algo que muchos de los formados entre destituciones no podíamos hacerlo con claridad: la lengua de la institución.**

es tal vez una de las más extraordinarias cuestiones del presente, que toca a todas las tradiciones políticas de raíz emancipatoria y popular en la cual los herederos no lo son por obra de la propiedad sino por la historia común de lucha contra la *desapropiación*.

Leemos en *Kirchnerismo: una controversia cultural* la breve genealogía que traza Horacio González del espacio Carta Abierta, en la cual observamos cuestiones que hacen a la forma de este diálogo. Nos interesa su relato sobre el origen de una idea que “mostró el poder del concepto actuando en los vacíos de significación que produce toda sociedad en crisis”. Se trata de “ánimo destituyente”, que González atribuye a la ensayista María Pía López.<sup>15</sup> Recordamos todavía hoy las dificultades que muchos teníamos para nombrar lo que estaba jugándose durante esos meses de 2008. Lo primero que escuchamos decir en ese espacio remitía a la lengua política del siglo veinte: oímos entonces que estaba en marcha un “golpe de Estado”. Pero, ¿cómo hablar de golpe sin la presencia del partido militar? Desde luego: estaban los mismos actores de siempre, pero eran también otros y operando de una manera novedosa, menos detrás

de bambalinas y mucho más en la superficie, movilizando ciudades del interior, cortando rutas, insultando al gobierno por TV a toda hora. No nos sentíamos cómodos con la lengua del siglo y *ánimo destituyente* plenificaba ese vacío porque permitía leer bastante mejor lo que acontecía.

Lo interesante es que no era la primera vez que las memorias del 89 y del 2001 resultaban más adecuadas que otras para ayudarnos a pensar lo que observábamos, pero era la primera vez que actuaban juntas en la composición de una significación pública de magnitud. Tal vez no sea casual que haya sido María Pía y no algún otro intelectual de mayor experiencia quien propusiera además de ese concepto, “los momentos más incisivos de las Cartas”. En más de una de sus intervenciones se expresa, al menos en parte, una de las generaciones más absorbente, pragmática, balbuceante y equívoca que puedan recordarse: la nacida a la política entre mediados de los ochenta y los primeros noventa. Se trata de una generación que hizo su experiencia no entre *golpes de estado cívico militares* promovidos en la nocturnidad sino entre *destituciones constitucionales* alentadas a plena luz del día, con televisación directa de saqueos, manifestaciones y represión. Es decir, una generación que se vinculó al hecho político como heredera de la derrota setentista, que asomó al mundo adulto a través del museo de novedades socialistas que dejó la caída del muro, y que se convirtió en testigo perplejo de una democracia claudicante y de un peronismo neoliberal que recusaba los restos de su propio mito. Podría admitirse que su existencia como generación es materia controversial, y, sin embargo, no deja de ser cierto que la desconfianza irónica es una

Diciembre de 2001



marca común que permitió observar con distancia el temor al golpe que avivaron las generaciones anteriores. Y entender con mayor precisión el nervio de la época.

El 2008 abrió, además, otra memoria, que no fue del todo cómoda al kirchnerismo de los primeros años: la del primer peronismo y su posterior y mítica resistencia. Esa épica previa a la setentista fue tomada con fuerza por los más jóvenes y empezó a tejer el paisaje del presente: el *nestornauta* fue su símbolo y su síntesis. Lo notable de estos vertiginosos años es que la generación que se sumó a la política después del conflicto agromediático, la ley de servicios audiovisuales, la ley de matrimonio igualitario y la muerte de Néstor Kirchner, sí puede pronunciar algo que muchos de los formados entre destituciones no podíamos hacerlo con claridad: la lengua de la institución. Le escuchamos decir a una militante de veinte años hace unos meses en una discusión política: “nosotros queremos producir institución”. Y en ese deseo genuino de muchos recién venidos aparece el otro arco de esta

historia. Porque si la década está atravesada por un ánimo destituyente, también es cierto que un fuerte deseo de institución comenzó a recortarse en el horizonte de los últimos años. De ahí que una nueva *sensibilidad instituyente* todavía a la espera de más y profundas reflexiones se superponga al ánimo destituyente y discuta con ella. ¿Es la dialéctica *destitución-institución* equivalente a la de *realización-agonía*? La destitución es la fuerza de desfondamiento de lo que hay. La agonía es, en cambio, una disposición a pensar, decir y combatir sobre el pliegue de lo que efectivamente se realiza. La institución tal como se produce hoy es más frágil todavía que la vieja dinámica realizadora que se efectuaba sobre la fuerza estatal que la precedía. Por eso, menos equivalentes que complementarias, estas dialécticas enseñan la conciencia pública de unas memorias que se superponen con intensidad en el presente. El kirchnerismo es también un diálogo conflictivo con esas memorias, sobre las cuales se está trazando hace ya diez años, el mapa de la nación venidera.

#### NOTAS

1. De la toma del Parque Indoamericano en la Capital Federal a fines del 2010 a la de los terrenos ahora expropiados del Ingenio Ledesma en Jujuy en 2011, de las luchas de las comunidades indígenas en Río Negro, Salta, Formosa, Chaco y Santiago del Estero, a las decenas de nuevos asentamientos del conurbano bonaerense y el crecimiento de las villas miserias en los centros urbanos, la cuestión de la lucha por la tierra y la vivienda se empieza a recortar en el horizonte de los desafíos políticos venideros porque toca el núcleo de la nueva sociabilidad democrática en su dimensión material efectiva. La cuestión de la tierra resulta así decisiva, en primer lugar, porque remite a la discusión sobre su propiedad en un país cuya acumulación originaria y redistribución territorial estuvo ligada al crimen fundacional del Estado en los años setenta del siglo XIX. En segundo lugar, porque mantiene abierta la discusión por el uso de los recursos naturales, la explotación del suelo, la profundización de la lógica extractiva y las posibilidades de miles de vidas de encarar la existencia bajo otros presupuestos. Por eso mismo, la resolución policial de hechos cuya raíz es económico social es tan inadmisibles como la derivación de su solución fáctica a los gobiernos provinciales por parte del gobierno nacional. Pues, finalmente es éste último el más afectado en su legitimidad toda vez que no logra imponer el criterio de no represión policial del conflicto social en la totalidad del territorio. Y, además, es la parte más desprotegida de la sociedad la que pone, otra vez, las víctimas.



2. Luego del notable triunfo de Macri en la CABA y la muy buena elección de Miguel Del Sel en Santa Fé durante el reciente mes de julio (y la nada despreciable performance en Salta del sojero Alfredo Olmedo), es preciso recordar que la derecha en nuestro país no había logrado durante la segunda mitad del siglo XX construir una fuerza política propia con raigambre popular. La UCeDe fue el intento más articulado de la posdictadura pero, sin apoyo popular, jugó su destino en la colonización ideológica del PJ durante la década menemista. El PRO parece tener otras pretensiones y cuenta con un líder –también ingeniero– más aceptado socialmente que el viejo Alsogaray. La gestión en la CABA, si bien mediocre en general, supo montarse en ciertas aristas de la política intervencionista del Estado que propuso el gobierno nacional y hacer suya la felicidad consumista. Por lo demás, parece claro que su influencia se hace sentir en el *naranja* sciolista (tal como deja entrever la presencia del publicista Ernesto Savaglio, que elaboró varios de los últimos spots de Scioli luego de colaborar hace unos años con la invención de la estética macrista) y en los deseos de más de un gobernador del PJ de superar las exigencias litigiosas que les propone el kirchnerismo. Como ha observado recientemente Beatriz Sarlo, esta derecha que diseña sus candidatos con equipos de marketing para que funcionen eficazmente en un set de televisión, reemplaza la discusión del proyecto político por el casting y repite los lugares comunes más conservadores de la sociedad. Así, “De Narváz y Macri son políticos de la mimesis: reflejan lo que creen percibir; perciben lo que les construyen como real; se atienen a esa construcción y devuelven el reflejo. El círculo hermenéutico del infierno”. Para esta ensayista también los Kirchner fueron incorporando, por conveniencia y cálculo, ciertos rasgos determinantes de *Celebrityland*, como sumar famosos sin atributos políticos a las listas de diputados. Ver SARLO B., *La audacia y el cálculo. Kirchner 2003-2010*, Buenos Aires, Sudamericana, 2011. Volveremos sobre otra hipótesis de este libro.

3. Uno de los debates que abrió el tiempo kirchnerista remite a los hábitos y responsabilidades del funcionario estatal. Luego de décadas de fuga de todo pensamiento estatal, emerge la necesidad de reflexionar sobre los modos de producir lazo estatal en tiempos posleviatánicos. Esa reflexión está en ciernes, tal como demuestra el reciente trabajo de CANTARELLI M., ABAD S., *Habitar el Estado*, Buenos Aires, Hydra, 2010. El texto pone especial énfasis en las condiciones inmanentes y subjetivas para la ocupación del Estado actual. Entendemos que este valioso análisis exige ser complementado con otros que remitan a las relaciones entre matriz estatal y orientación política gubernamental, como condición necesaria para producir un nuevo funcionamiento que pueda comprender que en su trabajo cotidiano también se pone de relieve una idea de lo que significa vivir en nación.

4. “Cuando decimos entonces que el kirchnerismo no añora ni promueve textos, nos referimos a su evidente desapego a la presencia de los escritos fijados de antemano, subyacentes al acto de dar una palabra pública... Sin embargo, es fuerte productor de símbolos, fabricados con la materia visual emanada de la era comunicacional y de la industria cultural.” GONZÁLEZ H., *Kirchnerismo: una controversia cultural*, Buenos Aires, Colihue, 2011, pp. 10-11. El argumento de González no desconoce la capacidad de Néstor Kirchner para acuñar algunas breves pero contundentes frases. Pero la imposibilidad de establecer un punto de referencia textual obliga al diálogo desnudo sobre los hechos y los símbolos, no menos interesante, aunque sí distinto para su elaboración intelectual.

5. Tal como dijera alguna vez el militante revolucionario de las FAR (muy en línea con ciertas lecturas de Oscar Masotta y Juan José Sebrelli) Carlos Olmedo: “El peronismo no es una experiencia centrada en lo material, en lo económico. Nuestro pueblo no es tanto un pueblo hambreado, como un pueblo ofendido.”. Las declaraciones son de diciembre de 1970 y salieron publicadas en el N° 28 de *Cristianismo y Revolución* en abril de 1971. También en “Polémica FAR-ERP” en *Revista Militancia Peronista para la liberación*, N° 3, Buenos Aires, 28 de junio de 1973.

6. Entre los que hay que incluir, en primera línea, a los dos ideales dominantes del siglo XX: el de la *Argentina del Centenario* y el de la *Argentina Peronista*. Porque ninguno fue lo suficientemente poderoso para que este país escape al derrotero que nos llevó al 2001. No es del todo descabellado conjeturar que dentro del kirchnerismo existen deseos de conjunción de ambos ideales en sus restos materiales activos. Dicho muy rudimentariamente: lógica extractiva con la soja como motor de ingreso de divisas, lógica sustitutiva con la industria protegida como promotora de empleo. La conjunción tendría lugar bajo la guía de un pujante desarrollo tecnocientífico que permitiría ligar lo que no puede la sola discursividad política.

7. La atenta lectura de Casullo sobre la figura de Kirchner es contemporánea de su total desconfianza respecto del movimiento que llevó al estallido del 2001. Lo cual puede querer decir que para ver con cierto entusiasmo a Néstor Kirchner en el 2002 había que tomar distancia de las efusiones asamblearias. Una conclusión tal es plausible pero incorrecta, porque no fueron pocos los que salieron a la calle en aquellas jornadas esperando el advenimiento de dirigentes que estuviera a la altura de las circunstancias. CASULLO N., *Peronismo. Militancia y crítica (1973-2008)*, Buenos Aires, Colihue, 2008, p.253.

8. Cuando estamos terminando de escribir estas notas nos enteramos del fallecimiento de León Rozitchner. La tristeza se mezcla con un recuerdo entrañable: en los meses que van de diciembre de 2001 a marzo de 2002, con muchos otros compañeros participamos de un sueño: que León Rozitchner fuera Rector de la UBA. El

solo hecho de que esa candidatura movilizara una corriente interna minoritaria pero no menor dentro de la Universidad hizo más significativo lo ocurrido en aquellos días, en los cuáles el entusiasmo intelectual de León era aun más vivaz por la politicidad en ciernes. Su filosofía, que es tan nuestra como universal, y tan profunda en su capacidad de ir a las cosas mismas, es todavía un universo por descubrir.

9. MORENO M., *La comuna de Buenos Aires. Relatos al pie del 2001*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2011.

10. Cabe enumerar brevemente algunas orientaciones del gobierno: la inscripción de la política de derechos humanos en la matriz estatal (que incluye la renovación de la Corte y la decisión de avanzar en los juicios por la verdad, no reprimir la protesta social, dar batalla por la democratización de las fuerzas de seguridad y la justicia, etc.); la decisión de autonomizar la política económica de la influencia del FMI y de los centros financieros internacionales (que supuso una reducción drástica del peso de la deuda a la hora de pensar y ejecutar políticas públicas, y nos colocó a resguardo de ciertos cimbronazos); la universalización de las políticas sociales con la asignación por hijo (combinadas con una vastísima serie de intervenciones parciales que mejoran las perspectivas de los más trabajadores, de las cuales las cooperativas de trabajo resaltan por su versatilidad); la notable recomposición del presupuesto educativo (y medidas de inclusión directa como las *netbooks* para los jóvenes estudiantes de la secundaria); la promulgación de la ley de servicios audiovisuales para democratizar el acceso a la información y la creación de contenidos; la ampliación de derechos con la ley de matrimonio igualitario; la recuperación del vínculo estratégico con América Latina y la trascendente participación en la UNASUR, herramienta geopolítica central en la política exterior; la determinación de colocar en el centro de la matriz económica la relación entre conocimiento, producción y consumo, para lo cual ha sido decisivo en los últimos años recuperar los fondos jubilarios para el Estado, robustecer el mercado interno, sostener la discusión en convenios colectivos y promover la producción de valor en origen, tal como permiten entrever los planes de gestión agroindustrial recientemente lanzados.

11. SARLO B., *La audacia y el cálculo. Kirchner 2003-2010*, Buenos Aires, Sudamericana, 2011.

12. En el reciente libro de Sandra Russo sobre la vida de la presidenta no son pocas las anécdotas en las que Cristina Kirchner narra las contingencias previas a los momentos cruciales de estos años. En el caso del discurso en la ESMA afirma que el olvido tuvo lugar por la emoción intensa con que Néstor Kirchner vivió esa jornada: “muchísima más que yo”, dice Cristina, que resalta la discusión que tuvieron luego porque Néstor no mencionó el Juicio a las Juntas. Ver RUSSO S., *La presidenta*, Bs As, Sudamericana, 2011.

13. José Pablo Feinmann afirma que el 23 de Marzo de 2004 el propio Kirchner le contó lo que iba a hacer. Feinmann le preguntó *si estaban dadas las condiciones* ante lo cual Kirchner sostuvo que si las analizaba no lo hacía. Más allá del tono que elige Feinmann para narrar los momentos previos a ciertas decisiones, lo interesante es observar la perplejidad (y el miedo, o el entusiasmo) que generaba este tipo de decisiones en los intelectuales o personas que se consideraban a sí mismas de izquierda. Ver FEINMANN J.P., *El flaco*, Buenos Aires, Planeta, 2011. Por lo demás, nunca fue lo suficientemente subrayado el hecho de que los Kirchner reconocieran en la Casa Rosada, antes de su muerte, el papel de Raúl Alfonsín como refundador del ethos democrático.

14. BENJAMIN W., “Sobre el concepto de historia” en *Estética y política*, Buenos Aires, Las cuarenta, 2009.

15. GONZÁLEZ H., *Kirchnerismo: una controversia cultural*, Buenos Aires, Colihue, 2011, pp. 87-89. Kirchner hizo suya la idea de destitución, pero la matizaba con otra, más clásica, que nombraba al enemigo. Como dijo entonces, ahora los generales están en los medios y usan otros fierros, los “fierros mediáticos”.

# Entre la microeconomía proletaria y la red transnacional: la feria popular como desafío a la ciudad neoliberal (\*)

*Por Verónica Gago*

Las transformaciones en el campo social de la última década han sido tratadas de diversos modos, sea por los medios de comunicación, sea por las llamadas “políticas públicas” o por las formas de intervención en los discursos académicos. Pero leer el mundo popular y sus mutaciones, con una sensibilidad capaz de valorar sus múltiples determinaciones, pero también la ambivalencia que hay en el modo en que se reproduce esta experiencia, no es una tarea sencilla cuyo resultado esté garantizado de antemano por el solo hecho de tener una voluntad en este sentido. Verónica Gago emprende esta tarea compleja para analizar la Feria de la Salada, una nueva forma de producción e intercambio que recombina elementos heterogéneos: la tradición feriante, la emergencia de una nueva microeconomía proletaria, las migraciones, la valorización de elementos domésticos y comunitarios, la explotación de esas formas de vida y sus efectos en la constitución de una red transnacional de comercio y producción que liga las tradiciones con las marcas. Un análisis que intenta sortear las formas en que lo popular es teorizado, mistificado, estetizado o espectacularizado en modos de tratamiento que a menudo se ahorran la elaboración de esta complejidad; un fenómeno hecho de diversas capas, cuyos aspectos, los más visibles y más misteriosos, son esquivos para la inteligibilidad estatal, mediática o de las ciencias sociales.

Una feria de ferias se ha consolidado en los últimos años en los bordes de la ciudad de Buenos Aires. A partir de su dinamismo y magnitud, nos proponemos preguntar: ¿son estos espacios lugares privilegiados de disputa en la medida que en ellos los idearios e imaginarios de modernidad fracasan y se reinventan? ¿Visibilizan, entonces, la derrota de una modernidad inclusiva y normativa al tiempo que experimentan formas de inclusión fuera de la norma? ¿Puede decirse que hay mucho más que una cartografía de la exclusión para pensar, más bien, la proliferación de otras formas de consumo, de producción de imágenes, de negociación de reglas y de construcción de una visibilidad determinada? ¿Hay un sabotaje de la hegemonía de lo visual desde el interior mismo de lo visual?

### Introducción

Es habitual en las ciencias sociales asociar economía informal con economía invisible y marginal. Incluso su mote de ser una economía que funciona “en negro” (es decir, fuera de los parámetros legales y tributarios de la economía formal) revela esa supuesto carácter de economía oculta, en las sombras. Proponemos, en cambio, pensar estas economías como no marginales, capaces de un trato íntimo con la heterogeneidad metropolitana (modalidades que van del autoempleo al comercio ilegal) y especialmente centrales en tanto despliegan un dilema en torno a su visibilización. Al ser cada vez más masivas y callejeras, estas economías informales oscilan entre la hipervisibilización y la invisibilidad. El interrogante, dicho de modo sucinto, puede

rastreado entre quienes pretenden erradicarlas y quienes proponen su reconocimiento como parte de las dinámicas urbanas actuales. Al mismo tiempo su visibilidad está cargada de dilemas que toman la forma de estereotipos y prejuicios, pero también por la dificultad de nombrar prácticas que mixturán circuitos mercantiles, modalidades de sobrevivencia familiar, emprendimientos que se apropian de saberes autogestivos, y una informalidad que hace de la independencia un valor. La pregunta nos lleva, hipotetizamos, al régimen de visibilidad que la ciudad neoliberal suscita y al modo en que este es subvertido y reconfigurado por ciertas prácticas populares.

Para desarrollar este problema nos basaremos en una investigación en curso sobre la feria La Salada, caracterizada por organismos internacionales como la feria ilegal más grande de América latina. Crecida al calor de la crisis de 2001 en Buenos Aires, Argentina, llevada adelante sobre todo por migrantes, constituye un polo de consumo masivo y transnacional.

Ha sido objeto de un film reciente, titulado *Hacerme feriante* (de Julián D’Angiolillo, 2010), que también nos proponemos reseñar a propósito del tipo de régimen de visibilidad que propone la feria y cómo este problema puede ser pensado desde este material filmico. Estas referencias funcionarán en el texto en un nivel paralelo (simultáneamente interno y externo, en letra itálica), abriendo una línea, zigzagante, de interrogación.

### Un mercado en expansión

La Salada fue caracterizada por organismos internacionales como la feria

ilegal más grande de América latina. Está dividida en tres sectores-galpones, bautizados Urkupiña –en honor a la virgen cochabambina–, Punta Mogotes –doble falso del tradicional balneario marplatense– y Ocean –también como referencia balnearia, actualizada por el sentimiento de inmensidad oceánica que despierta ver la feria en todo su despliegue–. Además tiene todo un sector de ventas a cielo abierto, de mayor precariedad, que se llama La Ribera.

Ubicada a la vera del Riachuelo, en Lomas de Zamora, partido de La Matanza, bordea con la ciudad de Buenos Aires. Son 20 hectáreas de terrenos rellenos con basura, cercanos

**La clásica mudez con que se representa al subalterno –con su contraparte de invisibilización– deja lugar en las últimas décadas, según hipotetiza Beatriz Jaguaribe (2007), a una hipervisibilidad fundada en nuevas “estéticas del realismo”. Éstas surgen para narrar la experiencia metropolitana, las vidas anónimas, en un mundo global saturado de imágenes mediáticas.**

a la laguna La Salada, que extiende su nombre a la “feria de ferias”. Ese mismo espacio funcionó a mediados de los 50, durante el primer peronismo, como complejo recreativo. Hoy tiene, aun si completamente transformado, algo de aquel espíritu: lo “visitan” clases pobres y medias bajas de todo el país y también de países vecinos y no se puede excluir una dimensión recreativa de ese inmenso paseo de compras nocturno, donde se surte un consumo popular en expansión.

En La Salada se encuentra de todo: fundamentalmente ropa y calzado pero también electrodomésticos y celulares, juguetes, CDs de música y películas, útiles escolares, bolsos y carteras. Atravesada por la vía del ferrocarril, allí se arman y se desarman dos veces por

semana casi treinta mil puestos, según estimaciones de sus organizadores, que son visitados por un millón de personas cada vez.

Fue fundada a principios de los 90 por migrantes bolivianos que hoy siguen siendo mayoría. Es un polo de venta y distribución, mayorista y minorista, a negocios y a otras ferias (se calculan unas 300 en todo el país), ahora denominadas “Saladitas” que se multiplican por distintos lugares, *replicando en otros barrios y ciudades la mercadería y la forma-feria de La Salada*.<sup>1</sup> Además, es lugar de acopio para la reventa ambulante.

La Salada también recibe contingentes de compradores de Perú, Chile, Uruguay y Bolivia, que luego comercializan la mercadería en sus propios países. En este sentido, tiene una concentración territorial determinada en ese predio pero, al mismo tiempo, se expande a través de múltiples relocalizaciones.

Su carácter transnacional entonces es doble: 1) por la composición mayoritariamente migrante de sus hacedores (feriantes) y 2) por la circulación regional de lo que allí se vende. Hay un tercer punto fundamental que desarrollaremos más adelante: su articulación con las grandes marcas de ropa, muchas de ellas exportadoras.

*El film Hacerme feriante, de Julián D'Angiolillo (2010), muestra las escenas de aquel balneario en su época de esplendor, a mediados del siglo pasado. Familias robustas en piscinas multitudinarias, el fin de semana como espacio de ocio merecido. Sobre esas imágenes de felicidad en blanco y negro se monta luego la reconversión de ese espacio en la última década como ámbito multitudinario de otro tipo. La arquitectura que despliega La Salada es retratada aquí por*



*una serie de planos que muestran cómo se encastran fierros, luces, lonas y, como si se tratase de un campamento de diseño perfecto, se enciende en plena noche una comunidad inmensa de transacciones.*

### **¿De la invisibilidad del subalterno a la hipervisibilidad de los excluidos?**

La clásica mudez con que se representa al subalterno —con su contraparte de invisibilización— deja lugar en las últimas décadas, según hipotetiza Beatriz Jaguaribe (2007), a una hipervisibilidad fundada en nuevas “estéticas del realismo”. Éstas surgen para narrar la experiencia metropolitana, las vidas anónimas, en un mundo global saturado de imágenes mediáticas. Para el caso de Brasil que analiza Jaguaribe, coexisten con prácticas mágicas y con un imaginario carnavalesco. Pero estos códigos del realismo, “como forma narrativa de lo cotidiano”, tienen características no tradicionales: no son utópicas, no son avaladas por culturas letradas y “son representaciones de intensidad dramática que fortalecen una pedagogía de la realidad para lectores-espectadores alejados de los códigos letrados”.

A diferencia del realismo de otras décadas, no hay un experimentalismo estético, sostiene la autora, aunque sí la voluntad de desmontar clichés. La proliferación visual tiene un costado, en la sugerente argumentación de Jaguaribe, de “inclusión visual”: de visibilizar sujetos y experiencias que, apoyándose en la legitimidad del testimonio y en la presunción de su autenticidad, explotan una nueva capacidad de producir imágenes.

¿Puede decirse, entonces, que las nociones de *invisibilización* y *mudez*

adolecen de cierto anacronismo a la hora de pensar los mundos subalternos en las ciudades latinoamericanas? Jaguaribe sostiene que la moda de los *favela tours* por ejemplo se debe a que, en el capitalismo contemporáneo, la pobreza, la exclusión y la violencia local son también resimbolizados como parte de “comunidades auténticas”. Hay un punto que la socióloga brasileña señala para las favelas que nos interesa poner a prueba para La Salada: ¿son estos espacios lugares privilegiados de disputa en la medida que en ellos los idearios e imaginarios de modernidad fracasan y se reinventan? ¿Visibilizan, entonces, la derrota de una modernidad inclusiva y normativa al tiempo que experimentan formas de inclusión fuera de la norma? ¿Puede decirse que hay mucho más que una cartografía de la exclusión para pensar, más bien, la proliferación de otras formas de consumo, de producción de imágenes, de negociación de reglas y de construcción de una visibilidad determinada? ¿Hay un sabotaje de la hegemonía de lo visual desde el interior mismo de lo visual?

Hacerme feriante *muestra un continuo movimiento, desplazamientos de miles de personas, una infinidad de articulaciones políticas, mercantiles y vinculares que hacen posible ese funcionamiento complejo. “Hacerme feriante” son palabras que delatan ese frenesí, esa economía en movimiento, ese hacerse en estado de transitoriedad y, a la vez, de consumación permanente. Lo que el film narra es un inmenso paisaje de ocupación y apropiación de un espacio que se suponía abandonado, que ha sido repoblado de un modo inesperado y que, por detrás y a un ritmo más lento, las instancias gubernamentales intentan comprender. Y, en ese ajetreo, se despliega la construcción de*

*una ciudad que no se opone a la ciudad neoliberal. Pero sí que la desafía. Que la duplica pero también la sabotea. Que se superpone con ella a la vez que abre el horizonte de un tiempo-espacio distinto.*

### Salada Tour

El interior de las ferias que funcionan en los galpones se ha ido acondicionando progresivamente. Hoy los puestos y los pasillos están enumerados y señalizados con carteles. A pesar de ser estructuras móviles, los puestos son metálicos, tienen techo fijo y están iluminados. Lo que no quita la sorpresa de ver cómo, en un mismo día, se puebla y se desmantela un espacio tan densamente cargado de objetos, sonidos, personas, transacciones, colores, olores y dinero. Lo mismo pasa afuera, con los puestos al aire libre, más desprovistos frente a los avatares del clima.

Las cifras de La Salada son enormes y complejizan las asociaciones más convencionales entre informalidad y pobreza. Durante 2009 sus ventas recaudaron cerca del doble que los shoppings: casi 15 mil millones contra 8.500 millones de los centros comerciales (según datos oficiales del Indec).<sup>2</sup> Hay que tener en cuenta que, a diferencia de los shoppings, abre sólo dos veces a la semana y funciona por la noche hasta el mediodía del día siguiente (miércoles-jueves y domingo-lunes). Y, a diferencia del ambiente aséptico y uniforme de los centros comerciales clásicos, La Salada destila toda clase de aromas culinarios, porque abundan los platos típicos del altiplano, aunque también los vernáculos choripanes. Además, todo sucede al ritmo altisonante del reggaetton, el

folklore o la cumbia que ayudan, entre otras cosas, a combatir el sueño cuando cae la madrugada y empieza a hacerse paso el cansancio.

En esas dos jornadas llegan, de manera permanente durante toda la noche, combis, colectivos (de larga distancia) y autos particulares que se estacionan al borde del Riachuelo. Muchos se han convertido en especialistas en trasladar a quien quiera hacer su Salada-Tour. Todo un ejército de personas se ocupa del estacionamiento y la seguridad, otros tantas/os proveen comidas y bebidas para feriantes y consumidores. Estos son emprendimientos a la intemperie, pero que operan como logística básica, de comodidad y seguridad, para los miles de puestos y visitantes y, a la vez, funcionan como otra cantera de puestos de trabajo u oportunidades de negocio. La organización interna de la feria, con asambleas periódicas y dirigentes por sectores, es compleja y está a cargo de las negociaciones con el municipio. También se ocupa del entramado organizativo que requiere el minucioso armado-desarmado de la feria: desde el cobro y control de los puesteros hasta la organización de los carreros que llevan la mercadería de los puesteros a sus lugares, así como la coordinación horaria con los ómnibus que vienen de ciudades lejanas, etc.

*La magnitud de La Salada desacredita también las clásicas asociaciones entre economía informal y microescala. Aun así, La Salada no puede hacerse visible sin, al mismo tiempo, cuestionar cierto régimen de lo visible en la ciudad neoliberal. A eso se debe, creemos, el debate por su nominación: ¿feria clandestina? ¿Ilegal? ¿De microemprendedores? ¿Para ciertas clases sociales? La primera forma en que esa visibilidad logra imagen-palabra es a través del cliché de los*

*medios masivos. Sobre ella recaen todos los prejuicios asociados a la migración, la pobreza y la marginalidad. Modos de visibilizar que descalifican, modos de mostrar que condenan. ¿Qué significa producir imágenes que den cuenta de un modo de hacer ciudad que desacata la idea unilateral del mercado de la ciudad neoliberal? En Hacerme feriante se muestra una ciudad hecha de múltiples escalas, capaz de articular de modo no convencional las relaciones entre la unidad doméstica y el barrio, entre los centros urbanos y los pueblos del interior, entre la escala nacional y su creciente desnacionalización, entre la dimensión festiva y la comercial, entre la autoorganización y la producción de nuevas autoridades que rearman territorios hasta hace poco considerados desiertos.*

### Lo que la crisis hace visible

La feria, cuya figura estelar y paradigmática es La Salada, es una modalidad de comercio informal que crece a partir de la crisis de 2001 y que debe enmarcarse en los efectos del neoliberalismo en el país. La desocupación masiva de la década del 90 y el empobrecimiento progresivo que tuvo su pico durante la crisis difundió los emprendimientos informales, las formas de intercambio al estilo del trueque,<sup>3</sup> y diversas modalidades impulsadas por un heteróclito ejercicio de la empresariedad popular y autogestiva. Se consolidaron así instituciones económicas de nuevo tipo, que combinan la iniciativa empresarial con condiciones de alta informalidad —e ilegalidad en varios casos—. Un dato decisivo y de relieve en La Salada es el protagonismo migrante que aporta saberes y modalidades de hacer, proveniente de formas comunitarias que

se mixturán con el cuentapropismo urbano. En este sentido, la mayoría boliviana en La Salada arrastra y contamina a Buenos Aires con una larga y profunda tradición feriante.

Una hipótesis para pensar la novedad de La Salada es analizarla como instancia que logra combinar una microeconomía proletaria de pequeñas transacciones y, al mismo tiempo, ser base de una red transnacional de producción y comercio (mayoritariamente textil). Y esto porque en ella tiene lugar la venta al por menor, el menudeo comercial, que posibilita diversas estrategias de sobrevivencia para revendedores pero también suculentos negocios para pequeños importadores, fabricantes y feriantes, además de dar espacio a un consumo masivo. A la vez, se trata de una economía que se articula con marcas de primera línea, que centran su producción en el llamado circuito de talleres textiles de trabajo esclavo.<sup>4</sup> Si en los 90 la industria textil fue desmantelada por las importaciones favorecidas por la convertibilidad peso-dólar, tras la crisis, el fin de la paridad cambiaria y la devaluación del peso argentino, la industria se revitalizó pero ya sobre nuevas bases: tercerizando su producción en los llamados talleres textiles clandestinos, poblados en su mayoría de trabajadoras y trabajadores bolivianos.

*La cuestión de las marcas va al centro del sabotaje de lo visible: la mercadería que se vende en La Salada hace del prototipo de la distinción, un símbolo que se multiplica y, en esa proliferación, se vacía y se resignifica. Hacerme feriante pone en escena distintos dispositivos y momentos de la copia (de DVDs, por ejemplo). Ella misma será luego presentada, copiada y vendida en la feria La Salada, como copia de la copia de la copia, ponién-*

*dose a la par del modo de producción “salado”. Las condiciones de circulación del film se inscriben al interior de lo que muestra, logrando una interioridad con lo que visibiliza y con el modo en que prolifera esa forma de visibilizar.*

### **La polémica de lo falso y los escra-ches a las marcas**

Bautizada como “la Ciudad del Este del conurbano”, La Salada suma acusaciones y polémicas por el origen de lo que en ella se vende. Por un lado, por el modo de fabricación de la mercadería textil, que proviene de los talleres clandestinos. Por otro, por la falsificación de marcas que ostentan muchas de las prendas y calzados. Sobre las prendas y calzados de marca, a su vez, hay una doble acusación: o son falsas (truchas) o son robadas. Esto segundo supone que son “verdaderas” pero robadas y comercializadas de manera ilegal. De todas maneras, ambos estatutos se vuelven difusos en el recinto de La Salada.

Y es que este punto es paradójico porque son los mismos talleres y costureros los que realizan las prendas verdaderas y las falsas, revelando el núcleo de la producción de diferencia inmaterial que caracteriza al capitalismo posmoderno (Lazzarato, 2006). Esto se debe a que las grandes marcas tercerizan su producción y contratan, siempre a través de intermediarios que las desresponsabiliza legalmente, a los talleres clandestinos para la confección de buena parte de su producción.<sup>5</sup> Es un modo de abaratar costos y una forma más de flexibilización a través de la descentralización productiva.

A su vez, las mercancías consideradas “verdaderas” que se comercializan en

La Salada llegan por distintas vías: 1) porque provienen de un lote de producción que pertenece a los talleres que perdieron en la competencia a la que los impulsa la marca que entrega la tela, los cortes y las etiquetas, y que después de repartir el trabajo entre varios establecimientos sólo compra a aquel que lo hace más rápido, dejando vacante un lote “verdadero; 2) porque algunas fábricas textiles pagan horas “extras” a sus empleados o premios por productividad con prendas para que éstos puedan luego revenderlas; 3) porque los dueños de talleres hacen más producción que la que les encarga una marca para luego comercializarla de modo independiente. Todas estas son formas de desdoblamiento de los circuitos de circulación y venta de la producción “original”.

Además, están las “falsificaciones” de etiquetas y marcas propiamente dichas. Todo esto provee una imagen compleja del significado variable de las nociones de original y copia, de falso y verdadero, de muchas de las mercancías que hoy luchan por su “exclusividad” y por conservar sus signos de distinción.

Una tercer situación, son los talleristas que crean marcas propias para vender sus prendas en La Salada. De hecho, una opción no es excluyente de la otra. Un mismo puesto puede combinar distintas prendas, de distintas procedencias.

“Está mal falsificar –se sincera Castillo–, pero también está mal que te vendan una imagen que la gente no puede comprar. La gente quisiera comprarse una remera de \$ 80, pero si lo hace no come. Va y compra la de ocho pesos con el logo trucho”. Sin embargo, asegura que la feria “no perjudica a la cadena comercial” con las imitaciones” (*Perfil*, ídem).

Las condiciones de explotación en la industria textil y su estrecho vínculo con la moda, “muy cercana a la fábrica de la opinión y donde se elaboran las marcas de la diferencia social”,<sup>6</sup> confiere a los costureros la posibilidad también de boicotear, paralelizar y denunciar las tácticas de las marcas. Los escraches (denuncias públicas y callejeras) a las marcas fueron parte de ese tipo de campaña, a través de la cual se buscaba visibilizar un circuito económico que ensambla economía legal y clandestina pero que exigen su invisibilización para realizar eficazmente el consumo. Estos escraches se proponían a la vez ridiculizar las diferenciaciones entre negocios caros y ferias cuando la mercadería, al fin y al cabo, es la misma.<sup>7</sup>

*En el film Hacerme feriante casi no hay voces. Muy pocas. Se evita, sobre todo, la voz en off explicativa. No es que la imagen la reemplace. Se exhibe un funcionamiento. Se describe el movimiento de un montaje, como si quien hace un film y quien hace una feria compartieran, finalmente, algo muy similar: una destreza de montaje, un ejercicio de componer materiales con capacidad de exhibición, y un desafío a la imagen-marca como estereotipo, como imagen ya hecha.*

### **Deslocalizaciones y reterritorializaciones**

“Desplazamiento territorial” (Rojas, Fernández et al., *en prensa*) es un nombre alternativo con el que algunos migrantes bolivianos llaman a su recorrido al interior de América latina. Ese desplazamiento tiene origen, muchas veces, en la *deslocalización* que el neoliberalismo impuso a las comunidades

en Bolivia a mediados de los 80; sobre todo, a la clase trabajadora minera. Esta deslocalización tuvo una política complementaria de relocalización, que tuvo por efecto no sólo desestructurar tales comunidades, sino también difundir elementos comunitarios y de organización popular en los espacios urbanos de Bolivia por la migración de esas poblaciones a las principales ciudades y, de un modo más lejano, a la propia ciudad de Buenos Aires. Un proceso similar de deslocalización sufrieron varias poblaciones en Argentina ante el cierre de la industria extractiva de petróleo estatal. Fueron los trabajadores

desocupados de esas ciudades los que iniciaron el movimiento piquetero que luego se difundió en todo el país. Los efectos de tales desplazamientos (deslocalización-relocalización como procesos de desterritorialización-reterritorialización) revierten

su costado de descomposición de la trama social a través de la dispersión de elementos organizativos que se recomponen como fuerzas decisivas de una nueva economía popular y de innovadoras formas de organización social.

En el caso particular de la migración boliviana, también migra y se reformula un “capital comunitario”, caracterizado por su ambigüedad: capaz de funcionar como recurso de autogestión, movilización e insubordinación y *también* como recurso de servidumbre, sometimiento y explotación.

**Una empresariedad específica surge de la informalización que explotan los talleres textiles y que se prolonga en La Salada, la cual valoriza elementos doméstico-comunitarios, pone en juego dinámicas de auto-organización y nutre redes políticas concretas. Tal empresariedad combina *competencia* y *cooperación* dando un estatuto fundamentalmente ambivalente a sus modalidades operativas.**



Una empresariedad específica surge de la informalización que explotan los talleres textiles y que se prolonga en La Salada, la cual valoriza elementos doméstico-comunitarios, pone en juego dinámicas de auto-organización y nutre redes políticas concretas. Tal empresariedad combina *competencia* y *cooperación* dando un estatuto fundamentalmente ambivalente a sus modalidades operativas. Competencia: intrínseca a la lógica de proliferación y fragmentación de los talleres que proveen de prendas, por medio de intermediarios, a las grandes marcas. Cooperación: la representación unificada como economía *boliviana* frente a las denuncias (mediáticas y de determinadas organizaciones) por trabajo abusivo abroquelan a las entidades que reúnen a los dueños de talleres. Estas entidades, sin embargo, no se exhiben como laborales o empresariales, sino como representantes *comunales/comunitarias*. Debido a esta misma formulación comunal de su estructura asociativa, se conforma un *empresariado político-social que asume una gestión cuasi integral de la mano de obra*: traslado, vivienda, comida, salud, empleo, ocio, etc. La figura del trabajador asalariado libre es puesta en cuestión por la misma lógica de funcionamiento —es decir, de rentabilidad— a favor de una modalidad que en el lenguaje mediático fue difundida como “trabajo esclavo”.<sup>8</sup> Por su intermedio se viabiliza la ayuda a los recién llegados, se consiguen viviendas, se comunican contactos, funcionan como bolsa de trabajo y como agencia de sepelios, pero también interviene a la hora de hacer reclamos al gobierno local y se constituyen corporativamente frente a organizaciones políticas, mediáticas y empresariales argentinas. Su efectividad está dada

por una suerte de *poder de gueto*: en la medida que confinan la red en la que el taller textil funciona a la “economía boliviana”, se erigen como defensores y garantes de esa economía. Pero, a la vez, como esa economía se presenta como indisociable respecto de un *ethos* cultural, también validan su representatividad como legítimos intérpretes de esas culturas y tradiciones.<sup>9</sup> No es casual que la mayoría de las organizaciones que reúnen a talleristas tengan nombres de asociaciones culturales más que empresarias.

Esta empresariedad *explota la pertenencia comunitaria* en un doble aspecto. Uno, más literal: van directamente a las comunidades en Bolivia a reclutar trabajadores. Dos, más ampliamente: una vez en el taller textil, las cualificaciones del trabajo refieren a un saber-hacer comunitario: la implicación de la familia entera, la relación con el empleador basada muchas veces en una confianza también familiar [se le llama tío y no jefe o patrón], la interpelación de saberes y modalidades ancestrales de esfuerzo y labor colectiva, dan lugar a una cualificación flexible, capaz de enormes sacrificios y privaciones, que funciona como sustento material y espiritual de un tipo de explotación de la fuerza de trabajo que la vuelve extremadamente rentable como eslabón primero de la fabricación textil.

*Si tales deslocalizaciones y desplazamientos están en la base de la heterogeneidad metropolitana actual, ¿qué modos encuentran de hacerse visible en el sentido de hacer valer su capacidad productiva en la ciudad y su capacidad constructiva de ciudad? Estas dinámicas requieren de una capacidad nueva de ver, capaz de superposiciones y lógicas contradictorias. ¿Cómo afectan estas dinámicas el paisaje mismo de lo urbano?*

*Lo que presenta Hacerme feriante es la centralidad de lo que clásicamente se denomina periferia. Trastoca el imaginario del suburbio como espacio de un consumo restringido para dar lugar a un despliegue de objetos, ceremonias, flujos de personas, dinámicas políticas, territoriales y comerciales que conectan ese punto alejado del centro de la ciudad con una infinidad de otras localizaciones geográficas, nacionales y transnacionales, en una red que desborda claramente la geografía del barrio bonaerense.*

### Neoliberalismo y economía informal

En Argentina no hubo un desarrollo del sistema microfinanciero como en Bolivia, donde el impulso al microcrédito fue parte de las políticas neoliberales y logró capturar y capitalizar una extensa red de microprácticas populares vinculadas al comercio, los servicios y la producción comunal (Toro 2010). Como parte del programa de ajuste estructural y privatizador, Bolivia promovió el auto-empleo y la economía informal desde sus políticas públicas de un modo impensable para Argentina, donde la cultura del trabajo (clave del peronismo) retrasó y obstaculizó tal valoración positiva de esas dinámicas a pesar de que, también aquí, el neoliberalismo desmanteló los grandes núcleos de trabajo asalariado formal y dio lugar a cifras récord de desempleo.

En Argentina esa economía informal se hizo visible, y adquirió la escala de fenómeno de masas por efecto de la crisis, a partir de la fuerte desmonetización que vivió el país.<sup>10</sup> Se difundieron desde entonces una serie de instituciones económicas novedosas (de ahorro, intercambio, préstamo y consumo), que mixturán estrategias de

sobrevivencia con nuevas formas del empresariado popular y formas brutales de explotación. La reactivación económica de los últimos años no las hizo desaparecer. Por el contrario, son pieza clave de nuevas articulaciones político-económicas. El conglomerado que funciona entre La Salada y los talleres textiles clandestinos es una de ellas.<sup>11</sup>

Proponemos algunas hipótesis para pensar la expansión de esta economía informal que combina la pequeña escala de negocios familiares, con fábricas y talleres chicos y medianos (que no aspiran a cambiar de escala), y circuitos comerciales para la importación y exportación. Esta economía, como señalamos más arriba, tensa la lógica de lo visible/lo invisible y permite ser pensada como alteración misma del régimen de lo visible.

**La informalización de la economía es, sobre todo, una fuerza de desempleados y mujeres que puede leerse como una respuesta “desde abajo” a los efectos desposesivos del neoliberalismo. Podemos sintetizar un pasaje: del padre proveedor (la figura del trabajador asalariado, jefe de familia, y su contraparte: el Estado proveedor) a figuras feminizadas (desocupados, mujeres, jóvenes y migrantes) que salen a investigar y ocupar la calle como espacio de sobrevivencia.**

1) La informalización de la economía es, sobre todo, una fuerza de desempleados y mujeres que puede leerse como una respuesta “desde abajo” a los efectos desposesivos del neoliberalismo. Podemos sintetizar un pasaje: del padre proveedor (la figura del trabajador asalariado, jefe de familia, y su contraparte: el Estado proveedor) a figuras feminizadas (desocupados, mujeres, jóvenes y migrantes) que salen a investigar y ocupar la calle como espacio de sobrevi-

vencia. En ese pasaje, a su vez, se produce una nueva politización: son actores que toman la calle como espacio público cotidiano y doméstico al mismo tiempo, rompiendo con la clásica escisión topográfica de lo privado como privado de calle, de público. Su presencia callejera hace mutar el paisaje urbano.

- 2) Las ciudades se ven transformadas por esta nueva marea informal, predominantemente femenina, que con su trajín y sus transacciones redefinen el espacio metropolitano,

**El neoliberalismo explota y aprovecha esa nueva (micro) escala de la economía pero también las clases populares, desafían la ciudad y, muchas veces, luchan por producir situaciones de “justicia urbana”, conquistando un nuevo “derecho a la ciudad” y, en ese sentido, redefiniéndola.**

la familia y el lugar de las mujeres. Es inescindible la presencia migrante que también tiñe las dinámicas de estas economías. Las iniciativas de la economía informal constituyen una trama que abarata y posibilita la vida popular en las ciudades (Galindo, 2010).

- 3) Por tratarse de economías de mucho dinamismo, la cuestión de la temporalidad es decisiva. La estrategia económica de un/a trabajador/a puede ser informal por temporadas (vinculado a calendarios de eventos, acontecimientos, estaciones, etc.) sin resignar aspiraciones de formalización, también parciales y temporales. En este sentido, la *discontinuidad* es uno de sus signos característicos.
- 4) El neoliberalismo explota y aprovecha esa nueva (micro)escala de la economía pero también las clases populares, o los pobres de

las ciudades, desafían la ciudad y, muchas veces, luchan por producir situaciones de “justicia urbana”, conquistando un nuevo “derecho a la ciudad” y, en ese sentido, redefiniéndola.

*Una mirada como la de Hacerme feriante es capaz de descubrir instituciones populares (económicas y políticas) que alteran definitivamente el paisaje de lo que entendemos por hacer social. En este punto, la “inclusión visual” que explicita la película es la de un “hacerse”, una institucionalidad experimental y en movimiento.*

#### **Emprendedores, empresarios y ciudadanos**

“La Salada, ¿es argentina!” dice la tapa del primer número (octubre de 2010) de la revista orgánica de La Salada. Esa frase sintetiza un conflicto de muchas aristas. Por un lado, la queja de varias agrupaciones empresariales argentinas, agrupadas en la Confederación de la Mediana Empresa (CAME) que denuncian la imposibilidad de competir con las condiciones de fabricación, venta y distribución de La Salada. La acusación hacia los trabajadores extranjeros (talleristas, costureros y feriantes) como responsables de esa competencia es explícita, aun cuando la mayoría de ese entramado migrante trabaja, aunque no sólo, para marcas “argentinas”.

Una segunda posición es la representada por cierta retórica del liberalismo político que no condena a priori la informalidad ya que la considera una suerte de zona de contención para los sectores pobres. Alfonso Prat Gay, ex candidato a legislador por la Coali-

ción Cívica y Social, ex presidente del Banco Central y funcionario de la banca JP Morgan durante la crisis del 2001, es quien ha asumido personalmente tal defensa de La Salada. Su argumento central es considerar “emprendedores” a quienes participan de la mega feria. Agrega que si no estuvieran allí serían potencialmente delincuentes: “Si seguimos desalentando La Salada, estaremos fomentando el paco y la violencia en las villas”. Señala que se trata de la “informalidad de los excluidos”: “Definir como ilegalidad la informalidad de los vulnerables (...) es decirles que como ser pobre es ilegal, delinquen de facto”. Su pedido es de estricta coherencia neoliberal: “Es imposible –sostiene– estar a favor de la microempresa y en contra de La Salada” (Prat Gay, A., *Clarín*, 31-03-09: En defensa de La Salada y de sus emprendedores).

Por el contrario, los comerciantes argentinos argumentan que el gobierno debería defenderlos a ellos por ser los representantes de la industria nacional. La CAME emitió una solicitada para refutar a Prat Gay<sup>12</sup> Su texto, sucinto y claro, dice:

Rechazamos enérgicamente las afirmaciones del Dr. Prat Gay, publicadas en el diario Clarín el 31 de marzo de 2009, que justifican el contrabando, la evasión tributaria, la falsificación y la informalidad extrema que se practican en La Salada.

El comercio y la industria organizados consideran que a los grupos sociales excluidos –hoy usados por fuertes intereses clandestinos– se les deben ofrecer opciones productivas para integrarse.

La propia Comunidad Económica Europea calificó a La Salada como la feria ilegal más grande del mundo.

Osvaldo Cornide, titular de esa entidad, señala: “Todos los empresarios, emprendedores y ciudadanos que estábamos preocupados por la competencia desleal que genera la venta clandestina en el comercio organizado, quedamos más preocupados luego de leer el artículo del doctor Alfonso Prat Gay, “En defensa de La Salada y de sus emprendedores” (Cornide, O., *Clarín*, 1-4-09). El título del artículo sintetiza el nudo del combate: “La venta clandestina no es un “emprendimiento”.

La enumeración que hace Cornide traza un estatuto de igualdad entre “empresarios, emprendedores y ciudadanos” que excluye y traza frontera con aquellos que pueblan La Salada y que Cornide considera que se dedican a actividades clandestinas, ilegales. Sólo que en la CAME se sienten traicionados por quien diluye esa frontera: “Sorprende que sea el expresidente de una institución como el Banco Central quien minimice el sentido ético de lo que significa la cultura de ‘pagar impuestos’, de ‘respetar los derechos’, de ‘combatir la piratería’, y de encontrar salidas laborales dignas a los emprendedores que están en esos predios”.

El pedido de fiscalización del empresario impugna a La Salada como organización productiva. La ubica como un mero efecto del subdesarrollo, emplea un lenguaje de pobreza (habla de los feriantes como excluidos, carenciados, vulnerables) para borrar el carácter “emprendedor” de sus hacedores y rechaza la feria como alternativa económica, sobre todo señalando su “indignidad”.

“La Salada es consecuencia de una debilidad social profunda que persiste en la Argentina. Pero hay que fiscalizar lo que se vende, regularla y buscar la manera de desnudar a quienes regentan esas ferias, que son grandes y poderosas mafias económicas. Debemos buscar opciones para los grupos sociales excluidos. Pero quienes creemos en un país productivo, en un país donde la dignidad sea un derecho para todos, nos resistimos a pensar en La Salada como alternativa. El subdesarrollo no se supera con más subdesarrollo y la vulnerabilidad no se combate con más vulnerabilidad. Las familias carenciadas merecen oportunidades. No los conformemos con las opciones disponibles, dispongamos para ellos opciones mejores”.

Jorge Castillo, administrador de uno de los sectores de La Salada, respondió la inyectiva empresaria diciendo que en los comercios del centro de la ciudad también hay una elevada informalidad. De este modo, pone de relieve la condición informal como intrínseca a toda la economía y a todas las zonas de la ciudad y no como cualidad exclusiva de sectores marginales y/o de barrios periféricos.

*La feria se revela como zona promiscua. Y, al mismo tiempo, revela esa condición de la ciudad como tal. La promiscuidad –sin connotación moral– a la que nos*

*referimos expresa el carácter abigarrado del espacio de la feria. Efecto de la indistinción que surge de la recombinación continua de circuitos mercantiles, modalidades de sobrevivencia familiar, emprendimientos que se apropian de saberes autogestivos, y una informalidad que hace de la independencia un valor. La informalidad es sobre todo heterogeneidad: autoempleo, microempresas, contrabando, actividades clandestinas. Sin embargo, la informalidad no puede pensarse como lo otro radicalmente distinto de la formalidad. Son modalidades que hoy se contaminan mutuamente y, sobre todo, se articulan y complementan. Por tanto, más que opciones contrapuestas, conviene analizarlas en sus ensamblajes concretos. En este punto se diluye también el binomio clásico entre economías visibles y economías sumergidas, a favor de una articulación de visibilidades más compleja que la ciudad neoliberal explota y, al mismo tiempo, la excede.*

### Espacio y valor

¿Puede decirse que este tipo de economías funciona como agente de reestructuración del capital y del espacio urbano (Samaddar, 2009)?

Las tarifas de los puestos varían por sector. Un informe de 2007, realizado por *Renacer* (edición 128, marzo de 2007, nota de Melina Valencia Achá), el periódico más grande de la comunidad boliviana en Argentina, sirve para proyectar esos valores, aun si hoy hay que multiplicar los números en pesos debido a la inflación:

“La Salada consta de cuatro ferias, tres legales y una ilegal. Las legales son Punta Mogote, Ocean y Urkupiña, que están reconocidas por la Municipa-



lidad y pagan impuestos. Estos espacios reúnen 6.000 puestos que se alquilan por entre \$ 100 y \$ 150. La feria ilegal, en cambio, no paga impuestos. Sus 4.000 puestos, que están en terrenos provinciales en la ribera del Riachuelo, se alquilan por entre \$ 25 y \$ 60. Entre los feriantes hay dos niveles: el que tiene varios puestos o unos puestos grandes y empleados, y el feriante que alquila un pequeño espacio”.

Punta Mogote, una de las tres principales ferias del predio, ubicado a pocas cuadras del puente La Noria, acaba de inaugurar una nueva nave que reúne 216 locales comerciales. Antes de finalizar la obra, los puestos por estrenarse fueron ofrecidos a los más de 300 socios que integran la sociedad por comandita que es la dueña de la feria. Los socios –en su gran mayoría son los propios comerciantes que atienden

	Horarios de Atención	Alquiler de Puestos	Venta de Puestos
Feria “Ocean”	Lunes y Jueves de 02:00 a.m. hasta las 12:00	\$150 y \$200 por jornada y Según la ubicación	Supera 50.000 dólares
Feria “Punta Mogote”	Lunes y Jueves 02:00 a.m. hasta las 12:00	\$150 y \$200 por jornada y Según la ubicación	Supera los 50.000 dólares
Feria Urqupiña	Domingos y Miércoles hasta el medio día del Jueves y Domingos	\$50 y \$100 por jornada según la ubicación	Supera los 25.000 dólares
Puestos Ambulantes la rivera	Domingos y Miércoles	\$25 y \$40	No están en venta

Estas cifras, que fueron elevándose sin pausa, llevan a una comparación que el diario *La Nación* titular así: “En La Salada, el metro cuadrado es más caro que en Puerto Madero”:

“En las zonas mejor ubicadas de La Salada, el complejo que se levanta a orillas del Riachuelo y que fue definido por la Unión Europea como un emblema mundial del comercio ilegal, el metro cuadrado ya es más caro que en Puerto Madero. Llegan a pedir hasta 80.000 dólares por un puesto muy básico de apenas cuatro metros cuadrados (...)

los negocios– terminaron suscribiendo íntegramente la ampliación del capital accionario, y el precio de venta “desde el pozo” fue de 20.000 dólares por puesto, a razón de 5000 dólares el metro cuadrado. En La Salada, igualmente destacan que en la actualidad los valores de reventa se cuadruplicaron y que para acceder a la titularidad de los locales más buscados hay que desembolsar US\$ 80.000, lo que implica que el metro cuadrado en una de las zonas más pobres del partido de Lomas de Zamora cotiza a 20.000 dólares”. (Alfredo Sainz, *La Nación*, 6-12-09).

El cálculo es que el metro cuadrado de edificios de oficinas en Puerto Madero no llega a los US\$ 5000, por lo que La Salada lo cuadruplicaría.

La Salada y Puerto Madero simbolizan dos polaridades urbanas, paradigmáticas de los desarrollos simultáneos y antagónicos que caracterizan a las metrópolis globales. Como lo señaló Saskia Sassen en un artículo reciente:

*“Esta combinación de tendencias tiene lugar, con niveles variables de intensidad, en todas las ciudades del mundo que se volvieron “globales”. Vi el reverso de este proceso a inicios de los 80 como la realización de las “periferias en el centro” del sistema económico internacional; intenté enfatizar que las mismas tendencias estructurales que producen esos edificios espectaculares en las ciudades globales también producen esa pobreza creciente. Buenos Aires hizo todo esto mucho más visible que Londres, Nueva York o Tokio, en simultáneo. En Buenos Aires los dos extremos tienen lugares de alta visibilidad: Puerto Madero para los ricos y La Salada para los más pobres. La multiplicación menos visible de las comunidades cerradas es en realidad mucho más nociva de lo que es Puerto Madero (una rehabilitación arquitectónica de gran prestigio de un viejo puerto muerto en un espacio de alta calidad para oficinas y comercios). (Sassen, 2011; trad. VG).*

Sin embargo, la valorización de los puestos en La Salada, como expresión numérica de las posibilidades de negocios que ofrecen, muestran una paradójica desmesura respecto a la valorización del espacio urbano: las zonas más depreciadas y tradicional-

mente pobres son objeto de nuevos conglomerados comerciales que las valorizan al interior de una economía popular expansiva y transnacional. Sus organizadores estiman que en los ocho días promedio de feria que se realizan por mes se facturan unos 1.200 millones de pesos.

A su vez, desde 2009 La Salada abrió la posibilidad de venta por Internet. Según el portal Fortunaweb (Editorial Perfil), los dos sitios web de la feria facturan “alrededor de U\$S 9 millones semanales en ventas”. Y agrega:

*“Los portales Mercadolasalada.com y Ferialasalada.com concentraron ahora la atención de inversores que buscan comprar alguno de estos sitios. Jorge Castillo, representante de la Cámara de Comercio de La Salada, admitió a El Cronista que negocia la venta de Mercadolasalada.com. Según el ejecutivo la proyección de crecimiento de estos portales supera a las de otros sitios de compra similares como Mercadolibre.com o MasOportunidades.com. En seis meses superaron los dos millones de visitas”. (29-04-10)*

En esta línea, La Salada está planificando la emisión propia de tarjetas de crédito. Es necesario resaltar el complejo sistema de conexiones y desconexiones respecto de la economía formal. Esto es: no se trata de dos sistemas rígidamente diferenciados y autónomos, sino que se recombinan pragmáticamente. Lo hacen de forma inestable (variable en el tiempo) pero sistemática (es decir, no de modo casual). De allí la utilidad de la noción de ensamblaje (Sassen, 2009) para analizar estas economías-territorios. La relación con las grandes marcas de la industria textil

es un caso claro de esa recombinación. A su vez, la ambigua situación tributaria de la feria La Salada es un emergente de esa mixtura, un síntoma de ese carácter recombinado.

*Una imagen de la polaridad centro-periferia se desvanece. Una imagen del espacio abierto desreglado cede a una coordinación compleja de una infinidad de flujos. Una festividad y una mística que acompaña (vírgenes, santos, milagros, ekekos) la bonanza. Finalmente, un modo del progreso urbano que escapa de los planes y de los planos.*

### Preguntas finales

Nos proponemos dejar abiertas algunas preguntas abiertas sobre un territorio-ensamblaje. La feria La Salada no puede pensarse por fuera de otras situaciones, que constituyen un mismo territorio, una misma economía: nos referimos al taller textil clandestino y a la villa. En la villa se localiza una política de autogestión y de negociación permanente con la autoridad estatal (en sus diversas escalas: nacional, municipal, barrial) que ha logrado formas inéditas de autogobierno. La importancia económica del taller textil clandestino como núcleo de la economía migrante se entreteje (directa o indirectamente) en y con toda la economía habitacional, espacial, informal y migratoria que se asienta en la villa. La feria a su vez es el espacio donde se realiza parte de la mercancía que se produce en los talleres, pero también la prolongación de una tradición comercial que ha cruzado las fronteras y que incluye técnicas de sabotaje de las formas mercantiles o, por lo menos, usos múltiples de las cosas (del contrabando a lo trucho).

Pensar esta economía como un ensamblaje permite dar cuenta de los cambios de escala y de ritmo (o cambios espacio-temporales), de la reorganización de los modos de decir, hacer y ver que es siempre una reorganización de los marcos sensibles que definen la interpretación de los bienes comunes.

En este sentido, partimos de la idea de que un territorio se construye más allá de un espacio definido y circunscripto de antemano, sobre el cual se aterrizarían luego una serie de componentes materiales e inmateriales. Definimos territorio como lo que emerge de una combinación de discursos, tecnologías, alianzas, y modos de hacer que organizan de manera original, no preexistente, un plano de ensamblaje de elementos heterogéneos que se vinculan entre sí constituyendo una trama contingente, de recorridos, usos, conflictos y afectos (Deleuze-Guattari/DeLanda). En este sentido, un territorio es también efecto de una producción de jurisprudencia: es decir, una relación determinada entre producción de derecho y situaciones concretas.

A partir de este territorio, se abren una serie de preguntas a investigar: ¿Cómo se gobiernan estos procesos? ¿Qué formas de autoridad rigen sobre estos territorios? ¿Qué tipo de norma política los organiza? ¿Qué informan sobre las dinámicas actuales de producción de valor? ¿Qué circuitos monetarios y no monetarios se entrecruzan? ¿Hay una producción de nuevos derechos? ¿Mutan las formas de propiedad? ¿Qué tácticas y estrategias de construcción de poder ponen en juego?

A su vez, nos permite conjeturar que en la feria se despliega un modo de visibilidad de las economías clásicamente nominadas como ocultas, clandestinas, que obliga a complejizar

el modo de cartografiar/visibilizar los espacios de la ciudad neoliberal. En especial, teniendo en cuenta los modos en que esas economías constituyen, en sí mismas, ambiguas modalidades de conexión y sabotaje, proliferación y alteración de los circuitos de producción, circulación y consumo de las ciudades atravesadas por las políticas neoliberales que transformaron nuestro continente en las últimas décadas.

*¿Qué sería una mirada inmanente a estos procesos capaz de valorar lo que en ellos hay de ciudad futura aquí y ahora? Hacerme feriante hace visible desde un lugar no exterior, incorporándose a la dinámica feriante, entendiendo sus pliegues, participando y confundándose con su modo de producción y de circu-*

*lación. La película, le han confesado los dirigentes de La Salada a su director, es actualmente usada como “carta de presentación” por los feriantes, además de que se copia y se vende en sus puestos. Como dispositivo de visibilización, el realizador queda incluido en la primera persona del título. Producir una mirada es producir un lugar de enunciación que se deja atravesar por un proceso, por un devenir. Finalmente, él también, narra cómo se hizo feriante.*

(\*) Una versión más extensa de este artículo ha sido publicada originariamente en la revista *Nómadas* N° 35, Universidad Central de Colombia, noviembre de 2011.



Feria La Salada, prov. de Buenos Aires

## NOTAS

1. “Saladitas”, ferias polémicas que se multiplican en Capital” (artículo de Nora Sánchez, *Clarín*, 25.3.2010). Allí señala: “El fenómeno de La Salada se abre paso en Capital, impulsado por la pérdida del valor adquisitivo de los salarios. Las “saladitas” porteñas no son tan económicas como la de Ingeniero Budge, pero ofrecen sus productos sin cruzar el Riachuelo (...) Una de las precursoras fue el Paseo Trocadero, en Lavalle al 900. O la de Constitución, en Santiago del Estero al 1700, con pedido de habilitación en trámite a nombre de “Centro Comercial La Alborada” pero conocida como “La Saladita”. Los feriantes pagan de \$ 800 a \$ 1.500 por mes para alquilar un puesto, donde ofrecen malas copias de marcas conocidas de ropa. Unos botines para chicos con el logo de Nike 90 cuestan \$ 80, una campera etiquetada No Fear \$ 40 y un jogging “Adidas” \$ 20”.
2. “La Salada vende más que los shoppings” (nota de Patricia Barral, *Perfil*, 9-5-10).
3. Hay que tener en cuenta que durante la crisis argentina cinco millones de personas vivieron gracias a las redes del trueque. Por entonces también se multiplicaron las ferias de usados, las compras comunitarias y los comederos y merenderos populares.
4. Algunas referencias para situar el uso de “trabajo esclavo”: esta modalidad refiere a un complejo circuito por medio del cual los migrantes bolivianas y bolivianos llegan a Argentina para trabajar en los talleres textiles clandestinos. Las ofertas de trabajo circulan por radios, contactos familiares y/o “agencias de empleo”. Pero las condiciones son sumamente irregulares: quienes “contratan” a estos trabajadores retienen sus documentos, pagan su viaje y como viven donde trabajan, también les descuentan la comida y el alquiler. De modo que de los primeros salarios (a veces hasta el primer año) se “descuentan” esos gastos, con cuentas sumamente discrecionales a cargo de los patrones. Los trabajadores viven “endeudados” toda la primer parte de su estadía. Otra característica del trabajo que motiva el debate alrededor de la “esclavitud” es que se trabaja a “cama caliente”: es decir, con turnos rotativos durante las 24 horas. Además, cada trabajador cumple jornadas de trabajo que llegan hasta las 14 e incluso 16 horas. La arbitrariedad de los horarios, las amenazas de deportación si se fugan, así como las malas condiciones alimentarias y sanitarias son parte de la economía del taller. El mote trabajo esclavo fue impulsado por los medios de comunicación pero también retomado por organizaciones que denuncian estas modalidades laborales, incluso algunas como trata de personas.
5. En la web de la organización La Alameda (<http://laalameda.wordpress.com>) puede consultarse la lista de primeras marcas que fueron denunciadas por esta organización y la UTC (Unión de Trabajadores Costureros) por usar “trabajo esclavo” en la producción de sus prendas.
6. Esto lo nota Rancière a propósito de los sastres y la singularidad de sus reclamos en el siglo XIX en Francia (2010: 61).
7. Se cantaba entonces: “¡Qué cagada, qué cagada, compras caro en Santa Fe lo mismo que se vende en La Salada!”.
8. Para discutir esta noción ver especialmente (2011) *De chuequistas y overlockas. Una discusión en torno a los talleres textiles*, Colectivo Simbiosis/Colectivo Situaciones, Buenos Aires: Tinta Limón/Retazos.
9. Otros temas clave de la población migrante que son leídos y resueltos al interior de esta lógica comunitaria son las denuncias por trata, el aborto (y cuestiones de salud en general: de la tuberculosis a las emergencias odontológicas) y el envío de remesas.
10. Hay que recordar que en plena crisis, y tras el corralito bancario, funcionaron diversas monedas locales, algunas provenientes de las experiencias de trueque, con reconocimiento municipal; otras fueron los bonos emitidos por diversos gobiernos provinciales para pagar a sus empleados.
11. Sin embargo, esta modalidad de trabajo se extiende a otros rubros. Especialmente, en el sector agrícola. En el verano de 2011, salieron a la luz por diversas denuncias las condiciones de “trabajo esclavo” en que se desempeñan cientos de trabajadores rurales contratados por multinacionales como Du Pont y Nidera. Ver el informe publicado por *Página/12*: “Campo fértil para la explotación laboral”, nota de Darío Aranda, 14-02-11.
12. [http://www.redcame.org.ar/images/noticias/volante\\_lasalada2009.jpg](http://www.redcame.org.ar/images/noticias/volante_lasalada2009.jpg)



## La década cultural

*Es común considerar a las expresiones culturales bajo nomenclaturas temporales. El hombre, en diferentes períodos históricos y latitudes, ha intentado otorgarle un orden al desborde de los acontecimientos de la vida cotidiana. El eje temporal se fija como un sistema de coordenadas de referencia que se posiciona para acompañar diferentes hechos históricos en un sentido amplio. Desde cuestiones políticas hasta manifestaciones culturales, el factor temporal*

*se constituye como un sujeto de esa manifestación: “La década infame” o “El Siglo de las luces”, o bien, como complementos sintácticos que apoyan la ficción de una demarcación temporal para fenómenos complejos: “Una cultura milenaria”; “Fin de siglo”. Esta insistencia en otorgarle una temporalidad fija, concluyente a un hecho histórico se constituye como la reverberación de la linealidad del significante. Todo hecho o suceso cultural e histórico se encuentra inevitablemente atravesado por el curso temporal, por el límite que le impone el carácter lingüístico, la materialidad indispensable del relato.*

*La última década, que a primera vista puede referir el final de una época, en lo que a la cultura nacional supone, marca un inevitable inicio: los primeros diez años de un nuevo siglo. Una década juvenil, párvula, fundante de un orden nuevo, un orden otro, un desfile de nuevas manifestaciones producto de una transformación que operó en varios niveles, también en el campo de la cultura.*

*Las revoluciones culturales acontecidas en los últimos diez años han llevado a profundas transformaciones en los modos y en las definiciones de lo que las disciplinas tradicionales han considerado como expresiones de “la cultura” o de “lo cultural”. El desembarco definitivo de los medios de comunicación, de los lenguajes tecnológicos, del espacio virtual, ha impactado sobre la producción literaria,*

sobre las manifestaciones musicales, sobre los principios que rigen las investigaciones arqueológicas. La década cultural no es más que una invocación eufemística, un intento de cristalizar léxicamente, un conjunto de complejidades que obligan a revisar los convencionalismos y reposicionar la concepción de la cultura misma.

Las intervenciones de Sergio Raimondi y Juan Pablo Canala se inscriben como modos de repensar la concepción de la literatura como esfera autónoma. Raimondi, desde la publicación en 2001 de su libro *Poesía civil* hasta los poemas aquí presentados como adelanto de su libro en prensa *Para un diccionario crítico de la lengua*, interpela, a partir de la lengua poética, del tono, de la dispersión del verso sobre el blanco de la hoja, los vínculos entre poesía y política. La experiencia de la repolitización de la palabra literaria a través de su experiencia en el Museo del Puerto de Ingeniero White se trasunta en su producción literaria. Por su parte, Canala repone una serie de tópicos tradicionales de la literatura argentina: el cuerpo, el viaje y la escritura que se reconfiguran en un contexto de transformaciones del soporte literario. La irrupción del blog, la aparición de Internet como nuevo espacio de producción, circulación y recepción de materiales literarios, como así también la disolución de las fronteras entre la ficción y la realidad supone una redefinición de las categorías tradicionales de obra y de autor. Alejandro Haber pone de manifiesto las problemáticas que relacionan el financiamiento de la investigación universitaria y los intereses empresariales cuando entran en interdicción con la acción de los movimientos sociales.

Leandro Barttolotta e Ignacio Gago analizan las nuevas expresiones populares del rock en relación con diversas experiencias vitales emergentes de los estratos juveniles. El espacio ganado por la cultura del rock en las esquinas, como “espacio glotopolítico” donde se intersectan experiencias vitales dispares y manifestaciones musicales que trocaron el fenómeno de los “sin laburo” resignificando la crisis económica y abriendo un nuevo campo de expresiones culturales.

La década cultural en los albores del siglo replantea, en los cuatro textos que se congregan en esta sección, las instancias de escritura, investigación y producción de sentidos frente a un nuevo contexto de reflexión intelectual.

## Poesía civil (2001). Para un diccionario crítico de la lengua (inéditos)

*Por Sergio Raimondi*

El autor de los versos que aquí presentamos publicó un libro clave en el año 2001. *Poesía civil*. Es una de las principales expresiones de la generación de poetas que emergió en la década del noventa, resistiendo la despolitización del arte y explorando nuevos derroteros para la escritura, fiel a la intuición de que la lengua es una zona de conflicto permanente, un recurso común estratégico sujeto a sucesivas y antagónicas apropiaciones. Como parte del grupo “Los mateístas”, en diálogo con los poetas de Rosario y los hacedores porteños del *Diario de Poesía*, quiso replantear el modo de circulación de la obra poética, experimentando diversos formatos, dispositivos y ensambles.

Pero, si algo resulta determinante en la producción de Raimondi, es su experiencia en el Museo del Puerto de Ingeniero White, localidad convertida en una imponente boca de expendio cerealera y petroquímica. Entre aquel texto de 2001 y su nuevo libro que está en proceso de edición (*Para un diccionario crítico de la lengua*), es posible palpar ciertos derroteros simbólicos y sociales de una década signada por la evocación del peronismo, en un tono tan anacrónico como posmoderno.

La tesis de que la poesía apela fundamentalmente a una verdad ahistórica es una tesis histórica. El problema en todo caso consiste en distinguir del modo más eficaz la articulación entre los versos y cada coyuntura. En principio porque una aproximación crítica a un poema también supone considerar por ejemplo su vínculo con la historia y la política del género, una cuestión que puede ser tan urgente como cualquier fenómeno económico, político o social de una coyuntura particular. Dicho esto, podría plantearse que buena parte de la poesía publicada durante la década del 90, a la par de los gobiernos de Carlos Saúl Menem y el predominio de la convertibilidad, está escrita en una trama más o menos explícita con las numerosas leyes y decretos que legalizaron el retraimiento del Estado y modificaron por tanto las cualidades de la dinámica de la sociedad argentina. Si esa hipótesis pudiera comprobarse, cabría también la pregunta de qué ha sucedido en la poesía argentina escrita de entonces a esta parte teniendo en cuenta la recuperación del Estado como institución política privilegiada. Supongo que esta perspectiva puede ser útil para releer los tres poemas de *Poesía civil*, publicados en octubre de 2001, y para leer tres entradas de *Para un diccionario crítico de la lengua*, proyecto aún inédito y en elaboración.

SR / Bahía Blanca, julio de 2011.

### Qué es el mar

El barrido de una red de arrastre a lo largo del lecho,  
 mallas de apertura máxima, en el tanque setecientos mil  
 litros de gas-oil, en la bodega bolsas de papa y cebolla,  
 jornada de treinta y cinco horas, sueño de cuatro, café,  
 acuerdos pactados en oficinas de Bruselas, crecimiento  
 del calamar illex en relación a la temperatura del agua  
 y las firmas de aprobación de la Corte Suprema,

circuito  
 de canales de acero inoxidable por donde el pescado cae,  
 abadejo, hubbsi, transferencias de permiso amparadas  
 por la Secretaría de Agricultura, Ganadería y Pesca; ahí:  
 atraviesa el fresquero la línea imaginaria del paralelo, va  
 tras una mancha en la pantalla del equipo de detección,  
 ignorante el cardumen de la noción de millas o charteo,  
 de las estadísticas irreales del INIDEP o el desfasaje  
 entre jornal y costo de vida desde el año mil novecientos  
 noventa y dos, filet de merluza de cola, SOMU y pez rata,  
 cartas de crédito adulteradas, lámparas y asiático pabellón,  
 irrupción de brotes de aftosa en rodeos británicos, hoki,  
 retorno a lo más hondo de toneladas de pota muerta  
 ante la aparición de langostino (valor cinco veces mayor),  
 infraestructura de almacenamiento y frío, caladero, eso.

### Cracker 2 o MonumentaMinistri

Lo que hay allá, entre las figuras de humo que se disuelven contra el fondo más oscuro y la oscilación de las llamas en el horizonte, es la ley catorce siete ochenta de Inversiones y Radicaciones de Capitales Extranjeros promulgada por el gobierno de A. Frondizi a fines de los sesenta y evidencia innegable de que nada surge cualquier día de la nada. Y aunque los ojos vean sólo el espectáculo de millares de luces cayendo sobre el metal o, si se tiene la estrecha conciencia del día, el carácter perjudicial de vapores que suben, lo que se habrá de percibir en el Cracker 2

es el monumento levantado a la victoria de las medidas tomadas por Martínez de Hoz durante sus primeros tres años de gobierno: reducción de los aranceles de importación, ley de transferencia de tecnología, liberación generalizada de los mercados, subvaluación del dólar, aumento de la jornada de trabajo, racionalización de los procesos productivos, elevada manipulación de las tasas de interés. Ya llega por el gasoducto el etano. Ya ingresa al horno tras atravesar bajo tierra la ciudad: temperatura máxima para el fraccionamiento de las moléculas y sus mutaciones en el valor.

### La draga

Uno de los problemas del país es y seguirá siendo la posesión inevitable de una de las cinco praderas más fértiles del mundo y el empeño menos natural en hacer de ella la esencia económica de su ser de acuerdo a prerrogativas largamente históricas confundidas con un destino de rigor frente al cual nada es dado modificar. Así como a fines del siglo diecinueve, más del setenta por ciento de las divisas que ingresan al país a causa de lo que el país exporta se deben a productos agropecuarios, porcentaje igual al correspondiente a manufacturas en los países más industrializados, centros de consumo y poder tal como Estados Unidos y Canadá, Europa, China o Japón, ubicados todos lamentablemente en torno al paralelo cuarenta o cincuenta del hemisferio norte, lo que hace del traslado del cereal asunto primario

si se tiene en cuenta que en la cotización en destino el flete marítimo constituye elemento determinante. La pregunta es, entonces, una: ¿cómo abaratar costos? La respuesta son dos enormes cabezales de tres metros de ancho que succionan y vuelven a succionar, previa inyección de chorros de agua a presión para remover los sedimentos apostados miles y miles de años atrás en el lecho en sucesivas capas, el canal de acceso de la ría de Bahía Blanca hasta lograr la profundidad de cuarenta y cinco pies, calado usual de los buques de mayor tonelaje de porte bruto o capacidad de carga que equivalen a una merma considerable en el flete. La desregulación de servicios de remolque y practicaje, la supresión de leyes y organismos de control estatales, el despido de personal y la eliminación de convenios laborales han contribuido también a llevar al puerto a un nivel de competitividad internacional pensado según simples criterios tendientes a que el dinero, con la cantidad menor de trabas, tarifas y riesgos, fluya y retorne, con creces, al mismo lugar de partida mientras la Geopotes 15 aspira barro día y noche y dos o tres holandeses, desde la cabina de mando, testean lo que sucede en lo más hondo por monitores que traducen la agitación en simulación matemática.



**Carem**

En el caso inverosímil de que el Ministro de Planificación leyera estos versos con el afán de combinar la pragmática de la gestión y la emoción sublime del ritmo y la metáfora quisiera que considere, a la hora de evaluar la inversión de los más de doscientos cincuenta millones de dólares destinados a la construcción de esta central de potencia de diseño simplificado, sistemas integrados y apropiada para generar electricidad con reactores de agua presurizada en poblaciones distantes de las torres de alta tensión y hasta para separar una a una las sales del mar general potabilizarla para uso corriente o industrial y transformar desiertos costeros en nuevos emplazamientos urbanos, no sólo el costo de poner en valor los últimos avances del desarrollo tecnológico nacional en ingeniería básica y de detalle realizado durante décadas y más décadas con porcentajes semejantes de esfuerzo en los técnicos y de indiferencia en los funcionarios ocasionales de turno, tampoco el hecho de que un prototipo sería ejemplar para visibilizar el producto y ocupar un, como se dice, nicho de mercado aún sin competencia a nivel mundial en unidades energéticas asequibles a los presupuestos acotados de los países de desarrollo emergente y eterno

(lo que favorecería la exportación de réplicas oportunas para recuperar el gasto inicial e iniciar proyectos nuevos), sino también el precio de sentar las bases de una poesía capaz de aproximarse a problemas de variada índole tal como el uso complejo de uranio enriquecido al tres más allá de los circuitos de extracción de calor residual y las consabidas válvulas de alivio y supresión de presión presentados precavidamente en este modelo argentino. Si alcanzado este razonamiento juzgara esto presuntuoso, se entiende. Será un desafío. Pero admita la posibilidad: doscientos cincuenta millones también pagan versos.

**Keynes**

El incendio de sacas de algodón en alta estiba, la matanza por millares de lechones intocados, el sueño frío del minero contra la pila de carbón deben haber estado en la base de su reflexión sobre la relación entre inversiones y demanda, pleno empleo, mayor consumo y regularización porque en cada una de esas imágenes críticas lo que distinguía era la crisis efectiva de una idea o, mejor, las fallas clásicas de su constitución. Eso no era una hilandería quebrada más. Eso era una idea que había dejado de ser efectiva. Eso era una concepción equívoca del ahorro. Un obrero desesperado también era el fracaso de una idea. Pero además era la ocasión propicia para que ese mismo obrero tuviera alguna otra. Una revuelta teórica que desarmase una revuelta práctica estaba en la urgencia de pensar la fórmula  $Y = C + I$ , Ingreso Nacional = Consumo + Inversión.

Finalmente el Estado, que también es una idea, expandió funciones. Se inició el período de ensueño de cambiar el sistema sin cambiarlo totalmente es decir, sin alcanzar ese otro Estado presente que adolecía de la libertad individual, esto es: que adolecía de lo que suele ser solo otra idea. Pero el sindicato en todo sentido de la Ford se sentó a la mesa para negociar desde entonces la idea moderada de moderar las ganancias con la convicción de que un empresario atento al interés general es un engendro de la naturaleza. De última esa fue la obra pública fundamental.

### Zapla, Altos Hornos

La vida puede ser una suma de contingencias también diluirse como una contingencia más de faltar el propósito que vea en la casualidad una ocasión precisa y exacta para realizarse. Por eso el hallazgo afortunado de la hematita en un paraje menos desértico que pobrísimo de una provincia de un norte casi fuera del país no fue ni puede ser ningún punto de partida. Con el apremio real de una guerra permanente traducida en el hecho de que cualquier riel viejo ante el corte estratégico de las importaciones se convertía de pronto en un objeto suntuoso fue la convicción de que los aprestos militares se iniciaban con el conocimiento de la mecánica la organización fabril y el estudio de la química: ¿o acaso era posible fabricar balas con maíz? Cobre, zinc, wolfram, molibdeno, berilo, azufre. La hipertensión de intentar señalar más abajo de los campos soberanos de ondeo del cereal que recubrían la línea de todos los horizontes; la sagacidad técnica y general para calibrar del modo más irreprochable, racional y perfecto la imposibilidad local de levantar de inmediato una fábrica irreprochable, racional y perfecta; la voluntad de hacer de la obstinación lógica de hacer la chance única para un aprendizaje propio. Saber que hay que hacer para saber, esa fue la primera unidad siderúrgica del plan,

tras explicar y convencer que los altos costos de una producción exigua, de la extracción, del carbón de los miles de eucaliptos plantados y sobre todo de la ignorancia y de las fallas eran irrisorios comparados con la experiencia a obtener entre mineros, ingenieros, fundidores. Se trataba de un aprendizaje que no tenía precio.

Dicho de otro modo: a ser pagado por el Estado.

Un cable obtenido en trozos soldados entre sí sostuvo el cable-carril hasta ayer arrumbado que bajaba de las sierras con la piedra roja. Dos calderas se compraron como chatarra. Los suecos inevitables a cargo de la dirección pidieron ladrillos refractarios para revestir el horno en su interior. No había. ¿Si se prueba con unos hechos de sílice? Así, así y así fue la colada inaugural de arrabio argentino, acompañada por un discurso apropiadamente encendido acerca del chorro férreo y brillante capaz de iluminar el camino ancho que, eh...



Con motivo del bicentenario del nacimiento de Domingo Faustino Sarmiento, la Biblioteca Nacional organiza una muestra bibliohemerográfica y una serie de mesas redondas en torno a su figura y pensamiento.

La exposición se denomina *Sarmiento, una discusión argentina*, en alusión tanto a las grandes polémicas en las que participó, como a las vastas discusiones que hasta el presente se generan en relación con su actuación pública y su particular modo de visualizar la realidad nacional.

Las mesas redondas están pensadas como un acercamiento desde diversos ángulos al itinerario sarmientino a través de intelectuales representativos de variadas disciplinas. Con la participación de Ricardo Piglia, Horacio González, Luis Alberto Romero, Carlos Altamirano, Elvira Arnoux, Noé Jitrik, Adriana Amante, Eduardo Grüner, Fabio Wasserman, Lucila Pagliai, Javier Trimboli, Pacho O'Donnell y Felipe Pigna. Como cierre del ciclo, los actores Sergio Renán y Oscar Martínez realizan una lectura conjunta de textos seleccionados de *Facundo o Civilización y Barbarie*.

## EXPOSICIONES DEL BICENTENARIO

### 200 años, 200 libros. Recorridos por la cultura argentina

Octubre - Enero | Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti

200 libros, elegidos por un conjunto de intelectuales, escritores y artistas argentinos, como hechos fundamentales de nuestra cultura. Se trata no sólo de una puesta narrativa, sino de una proposición lúdica en donde nuestra cultura, representada por una red ferroviaria, nos lleva de una estación a otra, de una obra a otra.

En el marco de la exposición se llevan a cabo una serie de mesas redondas, ciclos de cine y música en vivo con lectura de escritores.

#### Ciclo de mesas redondas

Participan Carlos Gamarro, Luis Gusmán, Magdalena Jitrik, Tununa Mercado, Rafael Cippolini, Viviana Usubiaga, Jorge Lafforgue, Horacio González.

#### Ciclo de música y literatura *Cuentos y relatos vivos*

Relatos leídos por sus autores en contrapunto con la interpretación de piezas musicales en vivo. Una puesta en escena donde el escritor y su público encuentran una nueva relación entre la narración y la música. Participan Ricardo Piglia con Juan Pablo Arredondo Sexteto, Martín Kohan con Marcelo Delgado, Tununa Mercado con Fernando Tarres Trío y Alan Pauls con Diego Vainer.

#### Ciclo de cine y literatura en 200 años

Proyección de las películas *Dar la cara*, de José Martínez Suárez, basada en la novela de David Viñas; *Invasión*, dirigida por Hugo Santiago y escrita junto a Jorge Luis Borges y Adolfo Bioy Casares; *Juan Moreira*, de Leonardo Favio, basada en la novela de Eduardo Gutiérrez, y *Cicatrices*, de Patricio Coll, adaptación de la novela homónima de Juan José Saer.



# Exhibir cuerpos, transitar espacios, producir escrituras. Algunos episodios de la narrativa argentina de la última década

*Por Juan Pablo Canala (\*)*

En el artículo que aquí presentamos, un conjunto “episódico” de obras y autores, elementos fundacionales de los modos narrativos, encuentran un espacio de re-creación. La indagación del presente literario impone riesgos de canonización y tentaciones; incurrir en arbitrariedades es, con todo, un impulso menos significativo que el de intentar eludir supuestos olvidos.

Juan Pablo Canala, en un primer ramal de su camino, apela con destreza a la ficción para discernir la trama de la narrativa contemporánea; se asoma a ella con la perplejidad de un anciano sesentista contorneado por el peronismo resistente (y quizá) irresistible, un lector obsesivo y estoico que se topa, en su encuentro con el presente, con la materialidad (pre) textual que debe asumir. El anciano revierte en un joven, desclasado de su comunidad, al que una muerte ficticia le enrostra la inmensidad de su extranjería en el exilio, demandado por los deseos burgueses de prosperidad material.

Los textos son cuerpos que se marcan indeleblemente por destierros, humillaciones y placeres tangibles o psíquicos. Cuerpos desnudos de todo intento de crítica social. Descubiertos del ropaje ideológico de moda. No es posible acceder, es lo que trasunta la escritura de Canala, al cuerpo de la literatura sin traspasar fronteras “como ancianos decadentes o jóvenes virginales munidos del miedo, agobiados por el escarnio, a veces, reivindicados por el placer”, sin ser atravesados en todo el recorrido por el amor y la muerte.

*Para Esteban Bitesnik, por tantas cosas*

Que muchas de las escenas inaugurales de las literaturas nacionales sean un artificio de la crítica no es ninguna novedad. Cada crítico elige de la galería de textos que conforman su tradición literaria aquel episodio o secuencia narrativa que condense, a su criterio, el modo en el que una cultura literaria comienza. De esta manera, es la distancia entre principio y origen la operación que se constituye como punto esencial en los discursos fundacionales acerca de la literatura de determinada región o país. El principio es el momento a partir del que se forma esa tradición literaria acorde a los hechos fácticos. En cambio, el origen es un relato, es una apuesta por el sentido que le otorga un otro, un narrador que, trasgrediendo la cronología y violentando las periodizaciones, decide plantear un momento en donde una cultura se presenta como distinta, singular y diferenciada. De modo que la evidencia indica que hay tantos orígenes de la literatura argentina como críticos preocupados por ensayarlos. Ya para Leopoldo Lugones y Ricardo Rojas<sup>1</sup> el origen de la nacionalidad era la literatura gauchesca, y particularmente, ese carácter épico y fundacional que para ellos tenía el *Martín Fierro* de José Hernández; pasando a lecturas más contemporáneas, David Viñas ubica el origen en la eludida violación del unitario en *El Matadero*<sup>2</sup> de Esteban Echeverría. Para otros críticos, como Doris Sommer,<sup>3</sup> la nación funda su identidad a partir del establecimiento de la ficción familiar, de la que ella destaca el caso de *Amalia* de José Mármol; para Ricardo Piglia,<sup>4</sup> en cambio, es la escena inicial de *Facundo* aquella que

condensa inauguralmente la tradición literaria argentina. En consonancia con la tesis de Piglia, del conjunto de relatos que intentan narrar de alguna forma el sentido de este origen, acaso sea el escrito por Sarmiento uno de los que mejor condensa los ejes y problemas que atraviesan la literatura argentina en su conjunto. Dice un Sarmiento narrador:

*A fines del año 1840, salía yo de mi patria desterrado por lástima, estropeado, lleno de cardenales, puntazos y golpes recibidos el día anterior en una de esas bacanales sangrientas de soldadesca y mazorqueros. Al pasar por los baños de Zonda, bajo las Armas de la Patria que en días más alegres había pintado en una sala, escribí con carbón estas palabras: On ne tue point les idées.*

*El Gobierno, a quien se comunicó el hecho, mandó una comisión encargada de descifrar el jeroglífico, que se decía contener desahogos innobles, insultos y amenazas. Oída la traducción, "¡Y bien!", dijeron, "¿qué significa esto?"*

*Significaba, simplemente, que venía a Chile, donde la libertad brillaba aún, y que me proponía hacer proyectar los rayos de las luces de su prensa hasta el otro lado de los Andes. Los que conocen mi conducta en Chile saben si he cumplido aquella protesta.<sup>5</sup>*

El carácter proteico de esta escena inaugural permite pensar una tríada que reúne tres aspectos recurrentes en la historia de la literatura argentina: la violencia ejercida sobre el cuerpo, que exhibe las marcas dejadas sobre él; la escritura como práctica y por último, el desplazamiento hacia otro espacio. El triunvirato que se expresa a partir



del trinomio cuerpo-escritura-espacio se constituirá a lo largo de toda la tradición literaria posterior. Así, esta narración introducida por Sarmiento adquiere un tinte profético, en tanto que anuncia el material indispensable que los autores de la literatura argentina tomarán como basamento, desde donde habrán de erigir un conjunto de obras que edifiquen la efigie de la literatura nacional.

**La elección e insistencia desde el título del artículo del término “episodios” no es aleatoria, puesto que el corpus aquí seleccionado se propone una exploración de ciertos momentos de la producción narrativa del arco diacrónico enunciado. La denominación “episódica” refiere al carácter autónomo que tienen estos textos narrativos dentro de un marco más amplio de publicaciones coexistentes.**

¿Qué valor tiene entonces volver a esta escena para pensar la narrativa de la última década? Tiene el valor de recuperar el eco de las problemáticas enunciadas hace más de un siglo por Sarmiento para pensarlas en perspectiva, en tanto continúan

vigentes como tópicos desde donde la narrativa más contemporánea piensa los modos de narrar.

Naturalmente que la expansión de la industria editorial que se vino gestando desde los años noventa,<sup>6</sup> junto a la prolífica emergencia de editoriales independientes, la multiplicación de medios masivos y las facilidades para que los autores accedan a la difusión y publicación de sus obras, hace imposible, al menos en el marco de este trabajo acotado, que se ofrezca un panorama exhaustivo del gran caudal de textos publicados entre 2000 y 2010. Cualquier intento de un detallado estado actual de la totalidad de la narrativa producida en la década en cuestión, redundaría en un mero catálogo de

obras y autores que quedarían como una constelación anecdótica.

Es por eso que el presente trabajo seleccionará un conjunto de seis novelas producidas en diferentes momentos de la última década. La elección e insistencia desde el título del artículo del término “episodios” no es aleatoria, puesto que el corpus aquí seleccionado se propone una exploración de ciertos momentos de la producción narrativa del arco diacrónico enunciado. La denominación “episódica” refiere al carácter autónomo que tienen estos textos narrativos dentro de un marco más amplio de publicaciones coexistentes. Obras narrativas todas estas que pueden ser pensadas como apuestas estéticas de diverso origen, con procedimientos de escritura por momentos disímiles y pensados en soportes y modos de circulación también particulares y diferenciados. Los textos narrativos aquí analizados reúnen desde autores debutantes como Alejandro López, *La asesina de Lady Di* (2001); Gonzalo Beladrich, *Bolivia* (2008) y Hugo Salas, *Los restos mortales* (2010), otros menos conocidos aunque ya con producción publicada como Mariano Dorr, *Musulmanes* (2009), o bien de autores con una célebre trayectoria en el campo de las letras como Daniel Link, *Montserrat* (2006) o Eduardo Muslip, *Phoenix* (2009). Como todo recorte ínfimo de un caudal de producciones mucho más vasto, el corpus seleccionado resulta decididamente arbitrario. No obstante, la unidad de estas ficciones, no sólo viene dada por un retorno a esos elementos fundacionales que aparecen en la escena inicial de Facundo, sino que también ponen de manifiesto la vinculación de la literatura impresa con los nuevos soportes virtuales como el *blog*, el *e-book* y el

*audio book*. A su vez, la emergencia de editoriales nuevas que impulsan prioritariamente la publicación de colecciones destinadas a difundir nuevos textos de narrativa argentina, frente a la habitual usanza de publicar clásicos de la literatura universal que garantizan un caudal de ventas más prolífico, también se constituye como un factor decisivo para el impulso de estas ficciones. De esta forma, el presente trabajo indagará los modos en los que la narrativa argentina de la última década reformula los tópicos tradicionales de la representación del cuerpo, el viaje y la escritura en nuevos contextos de producción literaria.

### I. Leer, mirar, escuchar y escribir

*“Es fantástico el poder de una palabra... Si alguien me invitaba a tomar la leche a la casa, yo no iba, me imaginaba una mesa sin mantel y unos jarros cachados con pedazos de pan flotando en la leche... hervida y vuelta a hervir, con una nata horrible”.*

Manuel Puig, *Pubis Angelical* (1979)

Al salir de su casa se sintió aturdido por varias razones. A los ochenta años se encontraba más solo que nunca. Había despedido a su último amigo la semana anterior y aunque estaba devastado con la noticia, el día del entierro no lloró. A sus ochenta años de edad, profesor universitario, jubilado, no se reconocía en el reflejo de las vidrieras, no tenía ya amigos vivos, no se hallaba en la ciudad que cada vez le parecía menos conocida y más amenazadora. Cuando se es viejo, demasiado viejo, se teme a todo, desde un pozo mal tapado en una vereda, hasta un punquista que puede impa-

cientarse y decidir acabar unilateralmente con el relato de la vida. Caminó como errante por entre las calles de La Recoleta mirando a su alrededor como un extranjero, mirando a los hermosos jóvenes que ya no podía poseer y, que de seguro, no verían en él más que a un padre anciano o a un abuelo. Sin amigos, sin ciudad, sin sexo, él era casi un muerto. Caminó largo rato y, al pasar por el pórtico de una casa, se sorprendió al ver a un mendigo sentado entre trapos y cartones con un libro en la mano. Intentó adivinar de qué libro se trataba pero le fue imposible, el texto estaba tan dañado como el resto de las pertenencias de ese pobre desgraciado, que a pesar de no tener más que un libro, dos mantas raídas y un par de cartones húmedos, no podía apartar la mirada de las páginas, no podía dejar de seguir la historia de otro con decidida atención. La escena le provocó al anciano ganas de recorrer librerías; cuando la propia vida es un tanto deprimente, se intenta buscar consuelo espiando la de alguien más. Recorrió las calles cercanas al Museo Roca y salió a una plazoleta de la calle Pueyrredón, caminó hasta la avenida Las Heras y entró a la mítica librería de la zona. Adoraba esa librería perteneciente a uno de los más conocidos libreros y poetas de la ciudad. Pero lejos del amplio catálogo disponible, lejos de la historia y de la cantidad de fotos que adornaban las paredes, lo único que siempre le llamó la atención era el joven librero que lo atendía habitualmente. Sus ojos claros, su mirada esquiva, su actitud oscilante entre días taciturnos y habladores eran motivo de sosiego para la triste vida del anciano. Antes de perderse en los ojos del joven, el profesor miró a lo largo de las mesas atiborradas de libros,

de nombres y de editoriales que no conocía. Se había quedado en los años sesenta, y su mente era muy reacia a las nuevas generaciones, era un carcamán intelectual que no había podido dejar de pensar la literatura y la cultura argentina después de Viñas, Cortázar y el posperonismo. “Este es un libro nuevo muy interesante”, le decía el joven adonis señalándole una novelita que había surgido de un *blog*. El anciano miró con cierto aire de desdén

**Si algo se problematiza con mayor insistencia en el *corpus* de novelas seleccionadas es el fenómeno de los nuevos soportes y de cómo la literatura argentina comienza a hacerse cargo, desde el marco de la ficción, de los nuevos modos en los que se piensa la materialidad del texto, los nuevos lenguajes que amplifican el campo cultural y las referencias a una biblioteca que trasciende el lugar tradicional del libro al incorporar los usos de la cultura audiovisual masiva.**

y continuó buceando entre el resto de los libros recientemente publicados. Para él, una novela se escribía a mano, con lápiz y papel, no en la computadora, no en Internet. Le costaba mucho entender además por qué los jóvenes escritores hacían de la literatura y de la vida un espectáculo

a la vista de todos. Mientras seguía mirando entre los anaqueles, escuchó a una madre, una de las tantas estúpidas madres que compran literatura estúpida en las librerías de Recoleta: “No, Micaela, no voy a comprarte la biografía de Miley Cyrus. Tiene diecinueve años y además no está muerta”. La declaración de la madre fue contundente. El anciano pensó que ninguno de los extensos libros que había leído acerca de las populares teorías que habitaban en un oasis de la crítica literaria denominado “escrituras del yo”, habían definido tan contundentemente qué era el género autobiográ-

fico. La vida escrita por un joven vivo es completamente intrascendente. Y a la vez se preguntaba por qué la literatura argentina actual volvía valiosa y recurrente la exposición de la vida privada como material para la poesía y la narrativa. “Es un viejo pelotudo”, le decía el librero Adonis a su compañero. “No entiende que hoy la literatura argentina es otra cosa”.

La figura del anciano concentra en sí una forma tradicional de concebir a lo literario desde una óptica distinta, que parecería ser un tanto tradicional y anacrónica. La narrativa de la última década escenifica nuevos modos de pensar los materiales con los que las narrativas despliegan instancias de representación de la lectura y también del fenómeno de la escritura. Si algo se problematiza con mayor insistencia en el *corpus* de novelas seleccionadas es el fenómeno de los nuevos soportes y de cómo la literatura argentina comienza a hacerse cargo, desde el marco de la ficción, de los nuevos modos en los que se piensa la materialidad del texto, los nuevos lenguajes que amplifican el campo cultural y las referencias a una biblioteca que trasciende el lugar tradicional del libro al incorporar los usos de la cultura audiovisual masiva. De este modo, la narrativa de la última década concentra nuevos modos de pensar la relación entre materiales culturales y estrategias narrativas. La incorporación del cine, la televisión y la música se combinan con las alusiones a la escritura y a un conjunto de textos que diseñan una biblioteca personal. Si bien es cierto que este gesto no es del todo original —el empleo de materiales provenientes de otros campos a la escritura de ficción—, sí resultan novedosos los medios en los que las novelas se difunden.

La irrupción del *blog* como ámbito de circulación de materiales literarios a partir del cual se difunden muchas de las ficciones que luego integran en formato libro el campo editorial, presupone un nuevo modo de pensar las efectivas instancias de escritura de la literatura actual. Como ha señalado Hugo Pardo Kuklinski,<sup>7</sup> la difusión de la literatura a partir de los *blogs* se constituye como una instancia de borrador, de exhibición de una suerte de “clínica de escritura” de los autores. Por lo tanto, el *blog* es el ámbito de preparación de un texto del que se desconoce su futuro, puesto que la escritura difundida por medios virtuales tiene un carácter “pre-textual”, en el sentido en que trasmite una porción de la narración que puede o no integrar la redacción definitiva de un texto. La literatura argentina tiene una amplia tradición en la difusión de fragmentos o de pre-textos de obras literarias en el marco de periódicos o revistas. Sin embargo, el *blog* desarticula la mediación que existe entre ese fragmento y el editor. Así, la ausencia del editor y la facilidad que implica para el propio escritor el “subir” un texto a Internet, hace que la vinculación entre el texto y su receptor sea aún más directa. Investigar la distancia que existe entre pre-textos dados a conocer en soportes virtuales y las novelas efectivamente editadas presupone un campo rico para desentrañar procesos de escritura.

De modo que el *blog* es el ámbito donde muchas de las ficciones que integran el presente corpus encuentran su primer espacio de difusión. Esto queda claro en la “Advertencia” de *Montserrat*, donde Daniel Link da cuenta del espacio de circulación primigenio de su texto: “La mayoría de las entregas que integran esta novelita fueron publicadas

previamente en *Linkillo (cosas mías)* ([www.linkillo.blogspot.com](http://www.linkillo.blogspot.com)) en las fechas que se indican en cada caso”.<sup>8</sup> La novela de Link toma su espacio de difusión en su *blog* personal, constituyéndose como una suerte de “folletín hipertextual” donde cada entrega recupera un fragmento de esos textos en forma serializada. Los fragmentos de *Montserrat* como pre-textos difundidos sin aparente unidad, también se establecen como nexos con diferentes soportes virtuales a partir de la inclusión de hipertextos que conectan fragmentos de la novela con otras páginas. Esto permite la emergencia de un texto virtual infinito, de infinitas vinculaciones y links que se complementan y hacen dialogar a cada entrega, con entregas anteriores o con otros textos de la web. La novela a su vez, explora alusiones literarias, confesiones autobiográficas, artículos críticos, anécdotas que establecen un espacio de negociación entre la realidad y la ficción, pero también entre la vida y la crítica literaria, como señala el propio Link: “Mi método es muy simple: yo escribo. Y después los libros se irán armando solos (o no). Tampoco tengo muy en claro si lo que estoy escribiendo en determinado momento va a parar a un libro de ficción o de ensayo”.<sup>10</sup> De modo que la multiplicidad de tipos textuales que aparecen reunidos en la novela se vincula con esta modalidad de la escritura, que encuentra su espacio privilegiado en el *blog*, y que en su pasaje al ámbito del libro debe redefinir sus particularidades de escritura, borrar esos nexos o esas marcas textuales pensadas en un espacio virtual.

El ámbito de Internet también sirvió como espacio de difusión de adelantos y versiones preliminares de otros dos

libros del corpus, tal es el caso de *Bolivia* de Gonzalo Beladrich, novela publicada por su propio autor, cuya edición en formato libro trae un CD de audio con la banda sonora del viaje a Bolivia que narra el texto, como así también una versión en *audio book* de la novela, narrada por su propio autor.

Pero a la vez que el texto de Beladrich reúne estos dos soportes en su publicación, también ofrece una alternativa de su texto en formato virtual, gracias a la página web oficial de la novela, donde se afirma: “La idea es que el contenido del libro esté a tu disposición en varios formatos para que te vincules con él de la manera que te resulte

más conveniente. Acá podés descargar de manera gratuita la novela en cualquiera de sus versiones, tanto en pdf (texto) como en MP3 (audio libro). También podés descargar el *soundtrack* de la novela”.<sup>11</sup> Ciertos fragmentos de esta novela, aquellos que resultan más autónomos dentro de la narración, fueron dados a conocer como anticipos. Las dos reseñas cinematográficas intercaladas por el narrador: “El lobo estepario” y “Mi nombre es todo lo que tengo” fueron dadas a conocer en la revista virtual *Velvet Rockmine* en 2004 y 2006 respectivamente.<sup>12</sup> Del mismo modo, la reseña “Territorio peruano” sobre la banda Yicos fue publicado en el número dos del

fanzine *Burbuja* editado por Gonzalo Beladrich e Ignacio Tijeras. En el caso de *Musulmanes* de Mariano Dorr, una versión en forma de adelanto se publicó en el blog personal del autor, *A la sombra de los costicismos en flor*, bajo el título: “Caramelos de menta (fragmento de *Musulmanes*)”,<sup>13</sup> donde se recupera el “prólogo” que inicia la novela. Lo mismo ocurre con el blog compartido entre Dorr y Eduardo Muslip: *La vida preguntale*<sup>14</sup> que presenta por primera vez la versión del relato “Diciembre” que posteriormente integró la serie de textos que componen *Phoenix*.

Exceptuando *Los restos mortales* de Hugo Salas y *La asesina de Lady Di* de Alejandro López, que no publicaron versiones previas ni adelantos en ningún medio ni soporte, ciertas zonas de la escritura narrativa que componen el resto de las novelas del presente corpus, fueron dadas a conocer como adelantos o bien como textos autónomos. En su momento de emergencia estas piezas textuales posiblemente no hubieran sido pensadas para constituir, el menos en primera instancia, partes de textos narrativos más extensos. Reseñas, artículos, cuentos sueltos, fragmentos y entradas autobiográficas son los espacios de experimentación fragmentaria, a partir de los que se articulan las bases de la narrativa.

No obstante, la inestabilidad genérica presentada en las facturas de las novelas también permite desarrollar una serie de reflexiones que comprometen a todos los textos seleccionados en los que se advierte una fuerte ficcionalización de los actos de lectura y de escritura, como así también la incorporación de lenguajes audiovisuales y la insistencia de las nuevas ficciones

**No obstante, la inestabilidad genérica presentada en las facturas de las novelas también permite desarrollar una serie de reflexiones que comprometen a todos los textos seleccionados en los que se advierte una fuerte ficcionalización de los actos de lectura y de escritura, como así también la incorporación de lenguajes audiovisuales y la insistencia de las nuevas ficciones de incorporar la cuestión autoreferencial o autobiográfica a partir de voces narrativas que cuentan el testimonio de su existencia.**



de incorporar la cuestión autoreferencial o autobiográfica a partir de voces narrativas que cuentan el testimonio de su existencia.

En los relatos de *Phoenix* de Eduardo Muslip, la lectura, el saber libresco y los soportes textuales se encuentran en el centro de la narración. Tal es el caso de “Cartas de Maribel” donde todo el texto evoca la escritura y la circulación de las cartas como reposición de un conjunto de personajes del pasado, que son evocados entre la escritura y el recuerdo. El narrador y Maribel toman contacto con las cartas: “La abrí: había cartas. Muchas eran manuscritas, había unas pocas tipadas. Eran largas, de dos a cuatro páginas promedio. Estaban escritas en inglés. Son de amigos que estaban en la cárcel, me explicó. Estaban presos por venta de drogas, uno cerca de Chicago, otro en Florida, otros en Nueva York”.<sup>15</sup>

A partir de la lectura de esos textos íntimos se produce la narración de aquello que el texto no muestra pero que efectivamente permite hacer presente. La carta es el dispositivo textual por medio del cual se diseñan las biografías particulares de los amigos presos y del padre ausente y es Maribel la autora que completa y suple los hiatos de los textos escritos con los relatos orales:

*Yo seguía hojeando las cartas, y percibía las voces de esos chicos pero también había una insuficiencia. No estaban las anécdotas que contaba Maribel, y no había muchas otras (...) De golpe se me ocurrió que mucho de lo que faltaba no estaba sólo determinado por la imagen que querían dar a Maribel sino por la censura; tal vez les leyeran las cartas. ‘Sí, se las leen’, me confirmó con contundencia Maribel.<sup>16</sup>*

De modo que las biografías de estos presos se asientan sobre una mixtura que reúne la escritura que no puede, o que espera no ser decodificada por el poder de la autoridad y lo que efectivamente le llega al narrador a partir del relato oral de Maribel. Como la frase anotada por Sarmiento en los baños del Zonda, el texto tiene que volverse ilegible para la autoridad del poder estatal. La garantía de la recepción de esa biografía por parte del narrador tiene ese doble carácter de autoría conjunta entre los presos en el discurso escrito y Maribel en el plano de la oralidad. Del mismo modo, en la escritura de las cartas realizadas por el padre de Maribel, también preso por tráfico de drogas y deportado a Colombia, se advierte esa recreación de la mente de joven, esa narración de cómo el padre usaba esas cartas para contar aventuras y vivencias de la Colombia natal. Si aquellas epístolas no existen o al menos están desaparecidas, son esas otras cartas que Maribel atesora la materia textual que entra en alteridad con ellas. Son los “cuerpos textuales” que permiten establecer el vínculo entre esos espacios contrapuestos, el desierto de Phoenix y la cárcel, entre la inmensidad y el espacio cerrado.

Las cartas se constituyen como “el tráfico de secretos” entre el narrador y Maribel, también entre ellos se libra una pugna por el capital cultural. Ella, joven perteneciente a una de las múltiples etnias que residen en los Estados Unidos, se posiciona siempre en un lugar de superioridad frente al lugar de latino que ostenta el narrador. La estrategia de superación de esa desigualdad en el caso de este último se compensa a partir de una trampa fundada en el conocimiento, a partir de cierta constatación del saber. Es el capital simbólico, es la biblioteca, el saber sobre

los libros o sobre el cine (o acerca de cualquier eventual material cultural) aquello que le permite al narrador posicionarse por encima de Maribel. Con pobreza, con cárceles desorganizadas, el narrador es más inteligente y culto que su interlocutora:

*Comentaba con displicencia acerca de un libro o una película que sabía que Maribel no conocería, como diciendo yo vengo de un lugar menos importante y de una ciudad un poco menos magnífica y las cárceles norteamericanas son fantásticas y mis padres son más pobres que los tuyos pero sé más que vos y mi educación fue desde siempre en serio y no como la educación que te dio tu ciudad magnífica.<sup>17</sup>*

Pero lo que obtura esa superación es el mal inglés del narrador. El problema entonces de la traducibilidad de las culturas se funda en su inglés deficiente. Ella, menos inteligente, menos lectora, menos culta, tiene aprendida la lengua del espacio y eso le da un lugar privilegiado. El narrador en cambio no puede concluir el gesto de apropiarse de ese capital simbólico, como si el hecho de no conocer la lengua lo colocara en un acercamiento de la cultura desde un lugar subalterno, a un tipo de cultura de “segunda mano”: “Vi más películas, leí más libros y conozco cine y literatura norteamericana más que ella, pero ella es bilingüe y mi inglés da lástima”.<sup>18</sup> El contrapunto de esta instancia es la clase de español protagonizada por el mismo narrador en “Paraguay” donde los ejercicios en español y el desinterés mostrado por los alumnos revelan nuevamente ese lugar subalterno de la cultura en habla hispana. Saber español no

garantiza un auténtico conocimiento del mundo. Los retratos o biografías de los alumnos desarrollados por el narrador dan cuenta de una suerte de ausencia en presencia. La clase se vuelve un gesto mecánico, sin sentido y sin consistencia. Esta posición de subalternidad del “saber español” que ostenta el narrador se cifra en los materiales textuales, en la vacuidad de los personajes presentes en los manuales escolares de la lengua en cuestión:

*“Mientras ellos miran unos dibujos en el libro: Claudia es más alta que Mariela, Javier es más bajo que Sebastián. Los dibujos del manual son funcionales, sin ninguna gracia. La tal Claudia, la que es más alta, es tan sosa; la única cualidad que le dio derecho a esa mísera y efímera existencia de personaje de manual es la de ser un poco más alta que Mariela. Y después de aparecer y ser un poco más alta que Mariela, vuelve a hundirse en la nada”.<sup>19</sup>*

Los vacuos personajes de los libros, no interesan a los alumnos, de la misma forma en la que tampoco conocen la ubicación de las regiones del sur. Buenos Aires o Paraguay no existen en el horizonte de expectativas y sólo son una narración que se inscribe entre “mapas con pocos detalles y hechos sin ninguna atención”<sup>20</sup> y los relatos del narrador-profesor que les indica dónde quedan las ciudades y cómo Paraguay y Argentina entablaron una guerra en el siglo XIX. De la misma forma, al describir los diccionarios de español de sus alumnos, el narrador hace hincapié en lo pequeños e insignificantes que son.

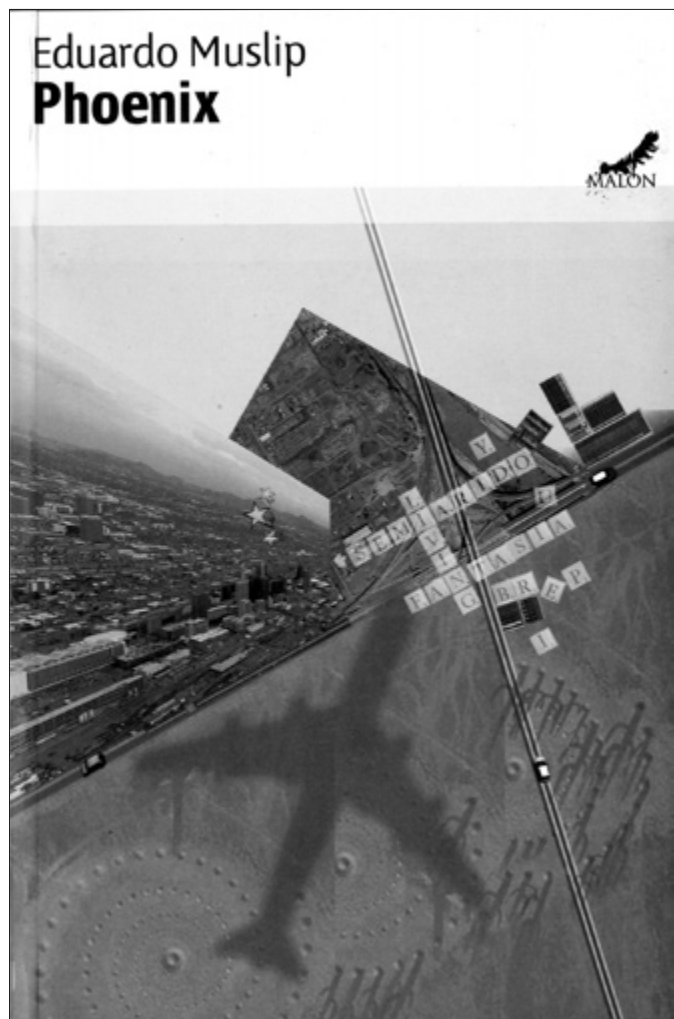
Hay numerosas alusiones en *Musulmanes* de Mariano Dorra a diferentes

contactos con materiales librescos y con reflexiones acerca de la escritura. La biblioteca y la librería/puesto de diarios son los dos ámbitos que atraviesan el contacto que la narración tiene con los libros. Desde el inicio, el texto plantea una biblioteca de escritor, pero el personaje principal y narrador de la novela, no sólo es un escritor y un periodista, sino también un escritor académico. El canon de lecturas que ostenta recupera desde los grandes clásicos de la poesía universal, la narrativa ficcional, la filosofía y la psicología:

*Entre mis primeros libros había poesía de Góngora, Lope de Vega, Alfonsina Storni, Bretón, Baudelaire. Había textos religiosos y políticos. Estudios sobre el peronismo y la resistencia peronista. Walsh, Orwell, Diarios del Che, La locura de Jesús, de Bidet Sanglé, un psiquiatra demente. Nietzsche fue uno de los primeros que me animé sacar a la calle. Y cuando podía leía a Freud en Olleros, casa de mis abuelos, donde estaban las Obras completas.<sup>21</sup>*

Del conjunto de textos mostrados como capital simbólico de formación, son los escritos de Freud los que condensan de modo definitivo el núcleo de la narración. Freud combina escritura, cocaína y sexualidad, las tres vías que el texto de Dorr problematiza y los aspectos que recurrentemente se vuelven espacios desde donde el narrador despliega su relato. Pero también en esta novela la escritura implica una zona de la imposibilidad. El escritor que tiene pendiente para su editora, Soledad Hugo, la finalización del relato policial sobre Milton y Patricia. Besos detrás de una cortina

de agua es una idea, un texto no concretado, perdido entre los archivos virtuales del escritor y existente a partir de su lacónico recuerdo. Pero no es sólo la literatura lo que impulsa el desarrollo de la narración de *Musulmanes*, sino que también es el diálogo con el cine masivo desde donde el narrador reflexiona acerca de los sucesos del mundo cotidiano: “Cuando Virginia decidió lo que quería hacer, habló con su mami. –Encontré algo que me hace feliz: el caño. Su mami casi se infarta. El infierno debe estar tapizado de hijos”.<sup>22</sup> Esta alusión recupera un



fragmento del capital cultural que se encuentra en la voz del habla popular. La reacción de la madre de Virginia se refuerza con la inclusión de una línea de la película *Esperando la carroza* de Alejandro Doria. Pero la inclusión de alusiones al mundo del cine masivo no sólo opera en la novela al nivel de la cita directa. La narración también ofrece otros modos de vincular el mundo de los mass media con la biblioteca canónica del lector culto. La fusión entre la historia de Ennis del Mar y Jack Twist, protagonistas de la película *Brokeback Mountain*, con la historia de Orfeo y Eurídice son en la voz del narrador la amalgama entre diversos materiales que tienen como finalidad explicar, desde la hibridez de los segmentos narrativos, una misma historia. El relato griego, como la historia filmica basada en un cuento de Annie Proulx, replican del mismo modo el inicio de la relación de Mariano y Martina, replican una forma de relación que se instituye como una *reprobatio amoris* que los dos personajes deben tener en cuenta para no dudar: “En el amor no hay que dudar”.<sup>23</sup>

El universo representado magistralmente por Hugo Salas en *Los restos mortales* recupera la vinculación de lo femenino en clave de cita textual. Ese repertorio de lo femenino que recupera zonas del melodrama y del cine, pero también la clara vinculación con la telenovela. Es Alma, la madre de pueblo, quien mejor combina espacios de alusión a los discursos cristalizados de los géneros populares. De esta forma, encarna, como las heroínas femeninas en las novelas de Puig, una permanente tensión entre la mujer fuerte y la mujer sufriente. La madre que puede mantener sin ayuda de nadie a su familia al frente de una pequeña

carnicería se relaciona con el imaginario de Tita Merello, frente a la soñadora enamorada que, como Libertad Lamarque, recita las canciones en medio de una función de cine:

*Era mamá que estaba cantando, las canciones porque las conocía de la radio, y aunque alguno le gritó que se callara, ella ni hizo caso y siguió.*

*—...dame tu boca esa furia loca que mi amor provoca... —coreaba mamá con la voz finita como Libertad Lamarque, y las nenas se rieron, contentas, y la acompañaron y las tres cantaron juntas:*

*—Si algo ha de morir, moriré yo por ti, moriré yo por ti...*

*Fueron meses de gloria. Casi todas las semanas, en día de escuela, iban a ver la película nueva, y si no había una nueva veían la misma repetida.*<sup>24</sup>

Alma es la mujer que codifica en su existencia las dos posiciones que se despliegan a partir de ese mundo ficcional que se expresa en la tensa y conflictiva relación de la mujer con la sucesión de hombres. Ella es una Tita Merello con Domínguez, un hombre que aparece subsumido a su figura de autoridad, a quien ella maltrata y sólo considera en función de una mejora económica, “una ‘arribista’, como decían en la novelas”.<sup>25</sup> Pero la irrupción del matarife, del último hombre en su vida, la reposiciona de otra manera. Alma deja de ocupar ese lugar de mujer fuerte, deja ese espacio de dominación, para ocupar un lugar subalterno frente a la fuerza de otro hombre. De esta forma, como la Raba de *Boquitas Pintadas*, el personaje vacila entre estos dos modelos femeninos del cine argentino. Deja de ser Tita Merello para convertirse en la sufriente

Libertad Lamarque. El diálogo con la zona del folletín, con los elementos del melodrama se asocian con el universo audiovisual: “De noche veíamos series y películas por TV, o la telenovela de la tarde, cuando aprendió a programar la video. Seguían gustándole los melodramas, los relatos apasionados, pero el cansancio le ganaba de mano”.<sup>26</sup> La grabación, la copia, el acercarse a ese mundo compensatorio de la ficción, como complemento al hastío de una vida de pueblo, como complemento a esa realidad de opresión donde la mujer es víctima de la atrocidad del hombre, se resuelve por medio del consumo de la ficción popular. No hay una biblioteca en la vida de Alma, sino que su mundo está poblado de las heroínas del cine, de los diálogos trillados de la telenovela y del melodrama, de la copia recursiva que se contempla a partir de una cinta a la que cada noche se regresa en busca de una especular identidad, en busca de la confirmación de su ser femenino a través de la ficción.

De igual forma, aunque con una clave humorística, *La asesina de Lady Di* funda su espacio de narración a partir del consumo y el diálogo que mantiene su protagonista y narradora, Esperanza Hóberal, con las telenovelas y con las publicaciones masivas del corazón. Esperanza es, a diferencia de Alma, un personaje que deliberadamente recrea en su mundo una realidad alimentada exclusivamente por la ficción televisiva y por la “traducción” de esa ficción televisiva en torno a dos prácticas. Por un lado, la ficción televisiva se recrea en el plano de escritura, ya que Esperanza lleva consigo un cuaderno de frases donde anota los segmentos más memorables de diferentes telenovelas de la época: “Me encantaba cuando

pelaba esas líneas de Caridad Canelón copiadas en mi cuaderno Éxito”.<sup>27</sup> Por otro lado, es la actualización oral de esa ficción, la que recrea Esperanza a partir del habla: “‘Esa frase es de Mariquita Valenzuela’, me dijo la bicha”.<sup>28</sup> Pero el referente de la protagonista, no sólo en términos de escritura y oralidad, es la ficción de la telenovela, la cual le permite recrear también una estética fundada en los modelos femeninos de las heroínas televisivas: “En esa época lo llevaba [el pelo] largo y alisado porque quería estar igual a Catherine Fullop en ‘Abigail’”.<sup>29</sup> No obstante, la narración autobiográfica de esta asesina asesinada, pone de manifiesto en repetidas oportunidades los atributos físicos de Esperanza. Con una piel horrible, morocha de pueblo, gorda y con nariz de gancho, las autodescripciones acerca de ella, al igual que la prédica constante de otros personajes, entra en contradicción con ese imaginario que la protagonista sermonea continuamente sobre sí misma, fundada en la imaginación de las ficciones televisivas. Esperanza es una copia desvirtuada y empobrecida de todos los referentes de los que intenta abreviar para construir su estética y su identidad.

Tanto en *Bolivia* de Gonzalo Beladrich, como en *Montserrat* de Daniel Link, la escritura se vincula con la tarea profesional. El narrador de *Bolivia* emprende un viaje solitario desde donde entregará dos textos o reseñas sobre películas a su editor. Tanto “El lobo estepario” (reseña sobre la película *Roma* de Adolfo Aristarain) como “Mi nombre es todo lo que tengo” (sobre la película *Se arrienda* de Marcelo Fuguet) son los textos que aparecen en la novela intercalados, demarcados tipográficamente como indicando una



distancia para el lector. La escritura profesional del narrador del texto de Beladrich marca no sólo un momento parentético en el decurso narrativo, en tanto el viaje por el norte hacia Bolivia se interrumpe para dar paso a la reseña cinematográfica, sino que además funcionan como marcadores de la vinculación entre el narrador y el mundo del trabajo. De esta manera la literatura y el cine entran en interdicción, puesto que la novela plantea una oposición entre el trabajo en la librería, que hasta al narrador, y la pasantía en la revista sobre cine:

—Escribo para una revista. Antes trabajaba en una librería.

—Qué bueno. Yo trabajaba en una también, así me pagaba los apuntes de la facultad. Además tenía descuento para comprar libros, eso estaba bueno.

—Sí, yo lo tenía. Y los que no podía comprar los afanaba.

—¡Igual que yo! —dice, y se ríe. Sandra tiene una risa grave.<sup>30</sup>

La librería como espacio de comercialización de la literatura, supone un acercamiento a partir de la lectura fundado en el robo. Para leer es necesario robar, con lo que la condición de posibilidad de la existencia de una biblioteca se efectúa a partir del robo. El narrador de *Bolivia*, al igual que Silvio Astier, roba libros para poder leerlos, para procurarse de un capital simbólico. Sin embargo, los libros adecuadamente seleccionados también aparecen en la novela como elementos fundamentales para el viaje.

*Como es lo que más me gusta lo dejo para el final. El porta CD tiene lugar para 12 discos, más uno que llevo en*

*el discman. Elijo una buena combinación de estados de ánimo:*

—*Bombo Clap!*, de Yicos

—*Niño rojo*, de Devendra Banhart

—*Louder than bombs*, de *The Smiths*

—*Peng!*, de *Stereolab*

—*Clandestino*, de *Manu Chao*

—*Horrible*, de *Suárez*

—*La tranquilidad después de la paliza*, de *Francisco Bochatón*

—*The blue notebooks*, de *Max Richter*

—*Perfecto*, de *Dani Umpi*

—*No es pecado*, de *Alaska y Dinarama*

—*Summer Sun*, de *Yo la tengo*

—*Once more with feeling*, de *Placebo*

—*Ambient works vol. II*, de *Aphex Twin* (el CD 2)

*Los libros son tanto o más importantes que los discos. Decido llevar tres. Bullet Park*, de *John Cheever*, *Hospital de ranas*, de *Lorrie Moore*, y *Las películas de mi vida*, de *Alberto Fuguet*. *El de Fuguet va a ser el que lea primero.*<sup>31</sup>

Música y libros arman un canon de materiales para el viaje que el narrador porta a lo largo de su desplazamiento a tierras lejanas. En *Montserrat* la escritura también aparece vinculada al mundo del trabajo. Manuel Spitz, profesor, periodista y crítico literario aparece representado en plena escena de escritura en el inicio de la novela: “Ayer, después de trabajar toda la tarde frente a la máquina (terminé con una reseña, terminé la evaluación de un proyecto de investigación), bajé a comprar cigarrillos”.<sup>32</sup> La escritura profesional del periodismo, a partir de las reseñas, y la escritura académica como evaluador de un proyecto, se

contraponen con ciertos momentos de la narración, donde se prima un carácter más literario. La novela de Link es un palimpsesto textual donde se fusionan textos de diversas naturalezas que aparecen intercalados y que son funcionales al desarrollo de los acontecimientos. La inclusión de comunicados oficiales de la Universidad, de encuestas por *e-mail* de amigos, como así también artículos periodísticos desarrollan el misterio que asola al barrio de Montserrat y que tendrá a los túneles de una ciudad subterránea como espacio de acción privilegiado. Pero al igual que en el caso de la novela de Beladrich, el texto de Link se presenta como una narración atravesada por momentos de diálogo con las condiciones de escritura. *Montserrat* es una novela de folletín por entregas, en tanto texto seriado del blog; del mismo modo en que opera el caso del folletín tradicional, intenta acercarse y construir un espacio de la verosimilitud fundado en el pedal testimonial. De modo que toda documentación referida o testimonios que refrenden lo publicado se constituyen desde la idea de que la presencia de un testimonio escrito aporta un mayor grado de veracidad. Pero a la vez que la ficción sustenta su legitimidad a partir de la incorporación de notas periodísticas de Guillermo Schavelzon o de Jorge Barroca sobre los túneles coloniales, la escritura de la novela también introduce alusiones literarias a figuras ilustres del barrio porteño. Las citas a Héctor Pedro Blomberg, la alusión al canto popular de la “Pulpera de Santa Lucía” o la contestación de Álvaro Yunke a un poeta de Florida, diseñan un mapa espacial que expresa una biblioteca de lector. Spitz y su compañero Sebastián, habitantes de Montserrat, toman

contacto con los autores que refieren a ese espacio; es entonces la espacialidad, la localización urbana la que despliega una serie de lecturas asociadas a ese espacio. Por último, el carácter folletinesco antes aludido, también deja sus marcas de inscripción genérica en la escritura ficcional; de esta forma entre una entrega y otra, el narrador afirma: “Ahora me caigo de sueño, así que seguiré con el relato mañana”.<sup>33</sup> Link incorpora a la narración la estrategia del suspense propio del *roman feuilleton*, segmentando la narración y creando expectativa en el público lector hasta la entrega siguiente.

## II. Vivir Afuera, estar adentro

*“Los porteños tienen una ciudad profundamente aburridora durante las noches, ha tomado en ella la vida de café el vuelo que se le conoce. Los extranjeros que no tienen novia a quien visitar, se van a los cafés, muchos criollos los siguen y algunos pocos se consagraron a los clubs que parecen hoteles sin pasajeros”.*

Benigno B. Lugones,  
*La vida porteña* (1881)

Hace un par de años, mientras un joven esperaba con cierta impaciencia una cita en un bar del centro metropolitano, luego de mirar seiscientos veces por la ventana que daba a la calle, luego de pensar que siete de los quince hombres que pasaban delante de sus ojos podrían ser aquel potencial amor desconocido, llegó a una conclusión. Era posible que el hombre jamás llegara, era posible que hubiera desistido, era posible que en verdad le hubiera parecido una locura encontrarse con él, con alguien tan poco interesante y tan poco atrac-

tivo. La estrategia que decidió el joven, al menos para no pensar y sumirse en una extrema melancolía, fue la de fingir que nada pasaba. Tomó la carta del bar y la examinó con cuidado, llamó al mozo y le pidió el tercer café de la tarde. Mientras más se llenaba el salón, más solo se sentía, cada vez más solo en medio de esa ciudad monstruosa, de esa ciudad conocida, de esa ciudad que era suya y que en ese momento sintió como completamente ajena. La abrumadora cadena de pensamientos hostiles y de broncas disimuladas bajo un rostro inexpresivo y un cuerpo

**Estas sensaciones de extranjería y de desplazamiento a partir del viaje, pero también de extranjería en la propia ciudad de origen donde se es nativo, es recurrente dentro de las ficciones narrativas de la última década. El corpus de textos aquí reunidos problematizan en varios niveles la idea del espacio y de la extranjería. Sea a partir del viaje, de los desplazamientos entre las afueras y la ciudad cosmopolita, hacia regiones distantes como otros países, o bien el descubrimiento de una cara oculta, de un tejido urbano que subyace misteriosamente a la ciudad vista aparecen continuamente como problemas de las ficciones.**

inmóvil buscaron, en su paradigma mental, una estrategia para acallar el cúmulo de pensamientos bélicos que asaltaba su imaginación. En ese momento recordó la anécdota de un viejo amigo suyo que años antes había decidido partir hacia España en búsqueda de un futuro más promisorio. Cuando se vive en otra nación, sentenciaba el amigo, es necesario encontrar modos de atemperarse a los nuevos lugares, de conocer a las personas y de entablar un vínculo posible con los representantes de ese nuevo espacio en el que uno es un invitado, un extranjero. Todas las mañanas, el amigo iba al mismo café ubicado en una calle-

juela madrileña típica. Pedía un café con dos galletas de avena y leía *El País* o la revista *Hola* fingiendo entender de la vida cotidiana, de la economía y de las figuras de la realeza local. El bar era atendido por dos mujeres: una joven de unos treinta años y otra más vieja y corpulenta que no dejaba de fumar. Las semanas pasaron y el argentino en Madrid seguía frecuentando el local, como intentando armar una pequeña comunidad allí, como tratando de sentirse parte de algo. Con el tiempo las dueñas del bar (la joven y la vieja) se aprendieron el inamovible menú que el amigo del joven plantado en el café porteño pedía mañana tras mañana. Un martes de junio, como ya era costumbre desde hacía casi seis meses, el amigo se dirigió al bar y para su sorpresa se encontró solo a la chica joven con un rostro muy desmejorado. Ni rastro había de la señora vieja y corpulenta. Todos los clientes más habituales y viejos conocidos se despedían de la joven dándole el pésame. Era evidente, o al menos eso pensó el amigo del joven plantado, que la otra mujer había muerto. Para sentirse menos extranjero en una ciudad de la que era prácticamente un recién llegado, el amigo se acercó a la joven mujer del bar y, extendiéndole la mano, le dijo: “lo siento mucho”. La joven contuvo su llanto y le agradeció sin emitir palabra pero acompañando el gesto con su cabeza y con los ojos inyectados en lágrimas. Al salir de allí el amigo del joven pensativo no pudo sino reparar en el hecho de que ya era parte de esa comunidad, de esa ciudad que no era la suya, pero de alguna forma lo era a partir de ese momento. Tenía ya a un muerto, y era la muerte lo que lo había unido a ese nuevo espacio sintiéndose ya parte del conjunto social, de ese barrio parti-

cular del país al que había ido a probar suerte. Al día siguiente, como todas las mañanas, el amigo del joven plantado fue al bar pero para su sorpresa al entrar encontró en el mostrador a la mujer vieja y corpulenta fumando como todos los días. La sorpresa fue inmensa, él la creía muerta y no salía de su asombro. ¿Por qué lloraría la joven? El amigo, aturdido se sentó en la mesa de siempre y entendió que lleva tiempo integrarse a una comunidad cuando se es extranjero y aún más, siempre se es extranjero, aunque uno intente inmiscuirse en la vida de los otros, la trama del relato ya está encendida y el extranjero, el recién llegado, siempre cuenta con menos herramientas de lectura, siempre está en desventaja.

El relato recordado por el joven homosexual, abrumado por sentirse extranjero en su propia ciudad, contrasta con el del amigo extranjero en otra ciudad. Estas sensaciones de extranjería y de desplazamiento a partir del viaje, pero también de extranjería en la propia ciudad de origen donde se es nativo, es recurrente dentro de las ficciones narrativas de la última década. El corpus de textos aquí reunidos problematizan en varios niveles la idea del espacio y de la extranjería. Sea a partir del viaje, de los desplazamientos entre las afueras y la ciudad cosmopolita, hacia regiones distantes como otros países, o bien el descubrimiento de una cara oculta, de un tejido urbano que subyace misteriosamente a la ciudad vista aparecen continuamente como problemas de las ficciones.

En los relatos que componen *Phoenix* se plantea como problemática central la cuestión del viaje y de la extranjería. En “Cartas de Maribel” se describe al espacio en medio del desierto como:

*...una cápsula en el desierto de Phoenix; nuestra amistad era una nave espacial en medio del vacío del cosmos. Las personas y cosas que Maribel expulsaba de su universo de sentido quedaban reducidas a la nada; cuando insistían en reclamar derecho a la existencia, tratando de abrir la puerta de la nave espacial para sumarse a nosotros, ella se encargaba de cortar su conexión con la nave y arrojarlas sin piedad alguna al espacio exterior.<sup>34</sup>*



Así, tanto Maribel como el narrador plantean la formulación de una comunidad que los mantiene aislados de ese lugar que no les es propio. Él un joven

profesor homosexual, ella hija de inmigrantes colombianos en Nueva York, ambos producto de la migración como mano de obra científica en medio de la inmensidad del espacio del desierto. Pero Maribel es también una especie de arquitecta que diseña un espacio fuera del espacio, ajeno a la totalidad del territorio en donde ambos son extranjeros. Así, a la vez que se plantea esta coincidencia en la extranjería de ambos personajes, Maribel y el narrador tienen dentro del sistema de interioridad de la casa compartida un nuevo nivel de interioridad y de separación. Ella se abstrae en la cotidianeidad, elige mantenerse también en su propio mundo, elige preservar algo de esa individualidad que el espacio y el carácter de visitante intentan borrar. Maribel se crea otra instancia de aislamiento dentro de la comunidad de aislamiento ya planteada con el narrador: “Encerrada en una segunda cápsula dentro de la cápsula espacial, un pavoroso extraterrestre podía reclamar su atención desde la ventana sin que ella se inmutara”.<sup>35</sup>

Pero a la vez que ella se refugia en una comunidad cerrada también se entra en tensión con las estrategias de pertenencia. Cómo sumarse, como formar parte de la comunidad en la que se está inscripto:

*Todo el mundo estaba al tanto de la relación de Maribel con Larry: sus compañeros, profesores, empleados administrativos o de limpieza de la universidad, clientes o cajeros de los supermercados. Yo a veces era abordado por desconocidos que me preguntaban por ella, interesados por saber si había vuelto a Nueva York, cómo estaba su novio, si había terminado la maestría.*<sup>36</sup>

De alguna forma el exhibicionismo de Maribel de su propia vida, atravesada por el relato unilateral, a partir de las conversaciones con el celular que media con aquello que está fuera de Phoenix, se convierte en un texto común, en una historia por todos conocidas, pero que a la vez se constituye como una necesidad del pertenecer. Los extraños, las personas que conforman ese coro de seres cotidianos se vuelven lectores/auditores de la vida de Maribel y ella se incorpora a las vidas de aquellos que son residentes locales. Se establece así un vínculo comunitario con los otros. De igual modo, la ropa y el espacio de esas relaciones marcan su oposición entre lo que ropa predica y lo que el espacio habilita para usar, son esos detalles los que dan cuenta de esa discontinuidad entre la concepción de los extranjeros, de aquellos que se instalan en Phoenix como espacio de tránsito y lo que ese espacio determina como lo propio. Del mismo modo la foto del padre de Maribel, que evoca ese lugar ilustre y próspero del hacendado colombiano se contrapone con la mirada del narrador, que ve allí al hombre a caballo típico de la Argentina. Se diluyen entonces esas correspondencias, esos anclajes a los personajes y sus adscripciones a lugares concretos de la nacionalidad. Si Phoenix es un espacio desértico que deja de ser Phoenix, y a la vez si la ropa de Maribel marca esa discontinuidad, también la foto del hombre a caballo podría inscribirse en cualquier contexto. Es el lector, el que ve esos objetos, el que determina un modo de pensar un anclaje espacial y cultural que es fútil y falible. La alusión de una suerte de ciudad mundial en donde Argentina es un suburbio del mundo. Ese carácter periférico, ese



lugar al margen de los centros en tanto metáfora del espacio es lo que organiza diversos relatos de *Phoenix*, donde es posible pensar la nimiedad de lo que implica esa periferia. Algo que se repite en “Paraguay” a partir de la escenificación de la clase de español. Ese espacio de la comunidad que no parece ejercer un lugar por fuera de las biografías de los alumnos y a la vez la insistencia en el maltrecho diccionario, en los mapas imprecisos. Ni el español, ni Latinoamérica parecen valer la pena, el acercamiento de los alumnos universitarios de Phoenix se da en el marco de un hiato entre la realidad (que desconocen) y los mapas que efectivamente ellos tienen en sus manos. Latinoamérica, Buenos Aires, Paraguay son copias imprecisas, imperfectas que a nadie le importan.

De igual manera, el viaje que protagoniza el narrador de *Bolivia* plantea una clara oposición entre la ciudad de Buenos Aires, que si bien se constituye como una muestra de lo urbano, aparece construida como un espacio desértico: “Estoy sentado en el pasto. Es día de semana, a la tarde, víspera de feriado. Los subtes no funcionan. El ruido de autos y colectivos queda tapado por las ruedas de los skates que bordean el monumento a Artigas”.<sup>37</sup> Esa ciudad suspendida, ese espacio de la nada y del silencio es lo que impulsa al viaje, al recorrido por diversas zonas, en las que el narrador de la novela de Beladrich comienza a encontrarse con muchos personajes pertenecientes a la ciudad de origen, al barrio próximo o a alguna otra región de la ciudad desierta. Por lo tanto es la diáspora de los habitantes urbanos con los que el narrador toma contacto permanente, al igual que con los correos electrónicos del jefe, de Julia y de Fer, aque-

llos dispositivos textuales a través de los que se mantiene el nexo entre el espacio del viaje y el lugar de origen.

Pero si algunos narradores se desplazan de la ciudad a otras ciudades o a regiones distantes y desérticas, en otros casos, ciertas novelas como *Los restos mortales* problematizan la oposición entre el pueblo y la ciudad urbanizada, entre la región del interior y la urbe cosmopolita: “Era un pueblo de mierda, ese, y la verdad que arrastrarse hasta el culo del mundo por la misma guita de siempre, no tenía sentido”.<sup>38</sup> Frente a la percepción del pueblo, se encuentra el espacio de la ciudad, espacio a partir del cual se articula la iniciación sexual del joven Hugo, aspecto sobre el que se profundizará más adelante. La ciudad es la ciudad del pecado, es el espacio de la muerte del padre y del fin de la virginidad. También es la ida del pueblo el lugar del conocerse y crear sobre sí un mito construido, como en el caso de la protagonista de *La asesina de Lady Di*, donde la idea del pueblo, al igual que en las telenovelas consumidas por la protagonista, implica la posibilidad de ser otro, de asumir un nuevo rol a partir del artificio de mutar de imagen y de personalidad: “Es verdad que daba más de 18 con ese tono de base, pero igual me sentía otra. Aunque llevara la mochila de cuero negro de toda la vida, se me notaba diferente, como si los músculos se me hubieran ubicado en otro lugar”.<sup>39</sup>

Por su parte, en la novela de Link, se plantea la idea de que Montserrat, como ubicación espacial, como topografía barrial constituye su propia “comunidad”: “‘Nuestro Montserrat’, entonces, encuentra sus límites en la avenida San Juan hacia el sur, la avenida Rivadavia hacia el norte, la

avenida 9 de Julio hacia el este”.<sup>40</sup> Una suerte de localización en torno a la cual se despliegan una serie de personajes, lugares, ritos, catástrofes e historias tradicionales o míticas, reales o imaginarias que configuran un determinado folklore barrial, una comunidad que se expresa a partir de la ficción íntima del diario personal de Manuel y que es un collage de situaciones cotidianas sobre las que irrumpe un universo extranjero a partir de los textos, a partir de la convivencia con Sebastián con los diferentes actores de estos barrios. Montserrat es un lugar en el que advienen hechos sobrenaturales gestados por la mano de Álvaro. Si Montserrat es el lugar de una comunidad que emerge a partir de los intercambios que mantienen Manuel Spitz y Sebastián, donde la cultura del barrio diseña una topografía tradicional, en *Musulmanes*, el viaje aparece como rasgo fundante de la narración: “Todos los miércoles viajo a Moreno, en la línea Sarmiento. Trabajo un par de horas, dando clases, hablando de filosofía, estética y literatura. Cuando vuelvo, en el tren, el sol se pone en Moreno. Yo, en cambio viajo hacia la noche de Once”.<sup>41</sup> Son los múltiples lugares que atraviesa Mariano y sus compañeros, los lugares por los que se desarrolla una geografía de la adicción, una circulación por los barrios y regiones habitados por los diferentes dealers que comercializan el “xp” o cocaína que consumen los personajes. La ciudad de la droga: “el loro y el loco de la vida”, como se refiere el narrador, se plantea como un conjunto de barrios en los que habitan los inmigrantes, aquellos que consiguieron la materia del relato, la materia de las adicciones. De modo que Montserrat, o San Cristóbal, u Once, las zonas por las que atraviesan los personajes de

las novelas de Link y Dorr, también construyen una legitimidad a partir de la tradición: Montserrat es el barrio de Blomberg y de Yunque, pero también es el barrio del Pasaje Barolo y de los túneles de la Buenos Aires subterránea. Hay en el relato oral de los habitantes del barrio una tradición literaria. Por su parte los barrios que atraviesan los personajes de la novela de Dorr, transitan por zonas del hampa, por códigos existentes para comprender el intercambio del dinero por las sustancias. Trocar el activo líquido por el polvo, supone una actividad de trasmutación que trae aparejada una serie de ritos de contacto y de vinculación, como queda expresado a partir del rígido sistema de venta ejercido por Mostafá. Así los espacios urbanos configuran y determinan los modos en los que los personajes se definen a partir de su desplazamiento y a partir de las relaciones y cambios que operan entre espacio y sujeto.

### III. El lenguaje de los cuerpos: ficción y sexualidad

*“Nada, y no tanto nada: el revés. Se dio otra cosa. Mi osamenta y la suya encontraron pronto, encontraron juntas, una especie de compás: música porque sí, música vana. Y entonces, entonces. Era una canción sentimental, deportiva. Empecé a abrazarme a él, entonces. Como si fuera lo único que podía yo obtener, ya en la vida”.*  
Oswaldo Lamborghini,  
*Sebregondi retrocede* (1973)

La noche estaba estrellada y el joven caminaba temeroso por las calles de un suburbio de la Provincia de Buenos Aires. Días atrás había escuchado, de

boca de unas tías de su madre, que al costado de la estación de El Palomar había un lugar donde solían encontrarse los invertidos a “practicar sus actos impúdicos”. Escandalizadas, las solteronas católicas de la familia, repetían una y otra vez los rumores que un maquinista del tren San Martín, había contado en la última kermese benéfica de la parroquia al padre Ignacio. Mientras repetían insistentemente el relato, plagado de detalles, casi como entrando en éxtasis entre el deseo reprimido y el placer de señalar la condena eterna a tales ofensas al Altísimo, hacían la señal de la cruz, se persignaban una y otra vez mirando con dirección al cielo, como esperando que Dios las recompense por ser sus vicarias defensoras de la moral y de las buenas costumbres. El joven había escuchado todo y una noche luego de meditar mucho con la luz apagada, mirando el techo de su habitación, tomó la decisión de aventurarse a cumplir su deseo. Caminaba por aquellos suburbios inhóspitos, un poco temeroso, un poco dichoso. Llegó al andén de la estación. Estaba oscuro y el frío de la madrugada le cortaba la cara. Bajó por una maltrecha escalerita hecha de cemento y maderas podridas, casi como haciendo equilibrio para no tropezar y dar la cabeza contra el piso. Se sentía el *Conde de Montecristo*, dispuesto a todo, preparado para afrontar su destino. Pero en el fondo quería ser Mercedes, quería que un hombre lo amara, lo esperara y diera la vida por su persona al igual que Edmundo Dantés. Tenía diecinueve años y pretendía un gran amor, de esos que sólo había leído en las novelas, que nunca había experimentado en su propio hogar, con un padre violento y mujeriego, y con una madre sumisa y oprimida por la tiranía del

macho cabrío que presidía la familia. El joven quería un amor, quería un compañero. Bordeó el andén por lo bajo y esquivando hojas secas y bolsas de basura llegó al callejón que había entre la vías del tren y el comienzo de la ciudad. En ese “no lugar” encontró a tres hombres de pie. Uno de ellos lo miró con fuerza y levantó una ceja en señal de aprobación. Era rubio y de ojos azules, tan azules que parecían llamas de gas natural encendidas. El joven se acercó y le preguntó su nombre, el rubio no le contestó. Caminaron por el estrecho pasillo que bordeaba las vías hasta un hueco donde había un árbol maltrecho por la inclemencia de las lluvias. El olor a savia era nauseabundo, pero al joven le pareció que era el mismísimo jardín del edén. Se sentaron sobre un colchón de hojas y barro, el rubio encendió un cigarro y dijo: “Hermosa luna”. El joven no dijo nada, solo asintió con la cabeza, tenía miedo, pero tenía ganas de estar allí. El rubio estuvo largo rato contemplando el cielo, y sin que el joven se diera cuenta giró su cabeza y lo besó con fuerza. El rubio tenía un olor fuerte, tan fuerte que al joven le tomó varios días quitárselo de la nariz, durante casi dos semanas el mundo olía al rubio del andén. El beso profundo que se dieron dejó al joven casi sin respiración, pero pensó que no le importaba quedarse sin aire, pensó que si moría ahí mismo, que si acaso lo llegaran a encontrar muerto, el color violáceo que ostentaría su cadáver a causa de la asfixia, contrastaría con la mueca de felicidad que tendría su semblante. Se abrazaron y se tocaron, el rubio no dudó un momento y sin que se diera cuenta el joven, ya estaba dispuesto a poseerlo. Mientras aquel extraño penetraba el cuerpo virgen del joven, éste repasaba



**LOS RESTOS MORTALES**  
Hugo Salas



*La otra orilla*

todas las escenas de las películas que había visto con su madre, recordaba cada una de las escenas en las que finalmente el amor triunfa y los enamorados se quedan juntos para siempre. El rubio era atlético y mantenía un ritmo firme, haciendo doler al pobre cuerpo esmirriado del joven. Le susurraba palabras al oído, palabras que el joven conocía y que lo hacían sonrojar con gran facilidad. Mientras escuchaba su respiración en la nuca, el joven pensaba en las salidas de los domingos, pensaba en las reuniones con amigos en las Barrancas de Belgrano bajo una glorieta de antaño que los protegía del sol. Se miraban y el rubio le sonreía y sintiéndose poderoso e inmortal el joven lo besaría en público, gritaría a los cuatro vientos que lo amaba, enfrentaría a su familia, callaría a las tías prejuiciosas de su madre y cuidaría de él hasta el día final. Anhelaba ser como esas amas de casa de clase media que esperan a su hombre todos los días con los pisos relucientes y con la cena lista. El rubio era un animal en celo, no cesaba de violentar el pobre cuerpo del joven, de marcar sobre ese texto humano su inscripción, su firma. Cuando encendió el cigarrillo, el rubio se secó el sudor de la frente, limpió su mano en unos arbustos y abrochó su pantalón. El joven estaba recostado sobre el suelo barroso y mientras lo contemplaba erguido y alumbrado por la luz de la luna, como una estatua de plata brillante, esperó un beso pero el rubio no se lo dio. Se perdió con sus ojos de gas azul entre las sombras de un sendero y el joven comprendió finalmente que estaba solo.

La escena sexual con el rubio, la exhibición del cuerpo y las marcas que deja el acto sexual sobre el soporte de carne y hueso; sobre las conciencias de los

sujetos permiten vincular los modos de la escritura ligada a la representación de la sexualidad como materia narrativa. Las novelas seleccionadas desarrollan una suerte de “gramática del cuerpo” un espacio donde ficción narrativa y la representación de la experiencia sexual entran en diálogo con el imaginario textual y audiovisual. Las novelas recuperan el espacio que tiene por finalidad el uso de la pornografía como medio de experimentación sexual. Así se advierte en *Musulmanes* de Mariano Dorr: “Vos pastel te convertías en Betty Page. Me hacías sentarme en la leche desnuda. Me pedías que buscara chicas para masturbarme y bañarte en la espuma creadora de hombres”.<sup>42</sup> La sexualidad se vincula con la percepción de Martina como la gran diva pornográfica de los años cincuenta, a la vez que la estimulación sexual, el deseo de poseer a la partener erótica, se reviste de la imaginación masturbatoria del video. El sexo *mass mediático*

reemplaza y mediatiza el vínculo de los amantes. Pero si bien en un caso la pornografía establece vinculaciones entre los miembros de una pareja, también aparece ligado a la soledad y al acto de la intimidad: “Apago la tele. Trato de dormir. No puedo. Prendo la computadora. Busco mi video porno favorito y me hago una paja. Me acuesto de nuevo, desnudo. Pongo la cabeza debajo de la almohada. Me relajo”.<sup>43</sup> El narrador de *Bolivia*, atravesado por la soledad que domina el espacio urbano,

**Como la violencia inaugural del *Facundo* o la violación sugerida en *El matadero*, los hombres castigan a los hombres a partir del monopolio de la violencia sexual. Pero frente a estas dos representaciones de una sexualidad concebida entre hombres, en ambas novelas, el coito homosexual se halla en alteridad con una figura de autoridad femenina.**



se vuelve un antólogo, que se relaja a partir de la selección de la pornografía que tranquiliza su ansiedad.

Pero si en algunos casos la sexualidad se constituye como un bien de intercambio entre los integrantes de una pareja o el paliativo para la angustia, en otros casos el sexo se encuentra ligado a la violencia, a la profanación del cuerpo que expresa la tensión entre el deseo y el deber. La escena que mejor ejemplifica esta representación de la sexualidad es la de la iniciación del joven homosexual en *Los restos mortales*:

*Su rostro, enorme, bajó lentamente hacia el mío y cuando entendí, le corrí la cara. No pareció importarle; me besó el cuello, me agarró de la cintura y me apretó contra él.*

—¿Qué hacés?

—Cortála, me estás cansando, dale ¿O me vas a decir que no te gusta?

*No. Sí. No sabía. Pasado el tiempo, he vuelto a esta escena; ha sido, alternativamente, pesadilla y argumento de masturbación, pero lo cierto es que aquel momento, mientras ese chico que me parecía lindo me besaba, no hubiese podido decir qué estaba ocurriendo. Algo estaba mal y algo estaba bien al mismo tiempo y sentir sus manos recorriéndome el cuerpo me calentaba y me daba asco y que me chupara la pija era hermoso y horrible y tenía pánico, miedo, de que apareciera mamá y nos encontrara así, de que cualquiera llegara a saber lo que estaba ocurriendo dentro del cuarto, de ser puto.*

*Debió suponerlo; si no, no me explico que dijera:*

—Quedáte quieto o les cuento todo a tus viejos.

*Nunca volví a sentir lo mismo, esa*

*total confusión, furia salvaje de querer desesperadamente lo mismo que me daba pánico, de abrazar la amenaza, tragar una pija esperando ahogarme, morirme, querer que el abrazo duela, que me castiguen, pegarle y que me coja, cogérmelo y que se vaya. Era como si nada de eso estuviese ocurriendo, como si no fuese más que una fantasía mía y él un correcto botones que, tras haber llenado la bañadera, hubiese abandonado el cuarto.*

*A decir verdad, tampoco fue para tanto. Me chupó la pija, casi muerta, acabó y se fue sin decir nada.<sup>44</sup>*

El acoso perpetrado por el botones del hotel porteño al joven narrador se asienta sobre la base de una duda: la tensión entre el deseo de tener un encuentro sexual homosexual y la culpa que eso genera. De modo que a partir de la descripción del encuentro entre ambos personajes, se clausura la posibilidad de delimitar de forma clara si se trata o no de un abuso. El imaginario del relato producido por el joven narrador recupera la escena sexual en el baño del hotel a partir de una dubitación. El sexo es una pesadilla, pero también es una evocación que produce placer, es una evocación que dispara de forma seriada y repetida el coito, puesto que es esa misma escena repetida en el dominio del recuerdo lo que posibilita la ilusión masturbatoria. Las acciones mantenidas entre el narrador y su partener se encuentran entonces atravesadas por el miedo y por el prejuicio, pero también por el gozo y la belleza. Esa misma violencia que produce la profanación del cuerpo a partir de la penetración, se experimenta en el relato de Álvaro presente en *Montserrat*, donde el sexo

en el monte también aparece ligado al ultraje pero con similares dualidades que condensan la vacilación entre placer y culpa:

*No importa sobre qué hablaron (y tampoco lo sé). Lo cierto es que Álvaro se encontró a sí mismo aullando de placer, ensartado por el culo por su amigo, dueño de una verga gruesa hasta el escándalo y una pericia para la penetración anal que era exactamente lo que Álvaro, el pequeño uranista, necesitaba para liberar la mala energía acumulada durante el día previo. Después de las primeras aproximaciones, hacia la medianoche, el albañil empezó a darle con todo y no parecía que fuera a parar en mucho tiempo (...) En ese preciso instante (las 6 y 26 minutos con 23 segundos), que coincidió con la detonación de la verga de su amigo, que gritaba que le iba a llenar, por puto, el culo de leche, la tierra empezó a temblar y la cólera de la Difunta Correa se abatió, por segunda vez, sobre los Bustos.<sup>45</sup>*

Como la violencia inaugural del *Facundo* o la violación sugerida en *El matadero*, los hombres castigan a los hombres a partir del monopolio de la violencia sexual. Pero frente a estas dos representaciones de una sexualidad concebida entre hombres, en ambas novelas, el coito homosexual se halla en alteridad con una figura de autoridad femenina. El joven Hugo al igual que Álvaro desatan la furia de la madre y de la Difunta Correa respectivamente. La autoridad femenina no puede metabolizar ese placer mantenido a través del deseo por el igual. La madre del narrador de la novela de Salas se lamenta porque su hijo es homosexual sentenciado:

“Esperaba que fuese por drogas”,<sup>46</sup> mientras que la Difunta Correa desata un terremoto que produce una gran tragedia. Las figuras del poder femenino, aquellas representaciones del universo maternal, no pueden concebir el sexo entre iguales, el sexo no destinado a la procreación.

Pero si la culpa y el castigo atraviesan la sexualidad de estas novelas, en el caso de Esperanza Hóberal en *La asesina de Lady Di*, se plantea un uso diferente de la representación de los cuerpos y de los encuentros sexuales. Esperanza fantasea entre dos tipos de hombres, aquellos reales y burdos como Benito y Ramón con quienes tiene encuentros sexuales reales, y el gran hombre ficticio e ideal que es Ricky Martin. Pero es el deseo efectivo de consumir su amor con el cantante lo que la lleva, por celos, a asesinar a la actriz Angélica Durán y a la princesa Diana. El enamoramiento y el imaginario sexual aparecen ligados en primera instancia al contacto con el mundo de la farándula, con la imagen pública del hombre al que se ama:

*La foto estuvo enmarcada mucho tiempo en la pared de mi pieza cuando vivía en Gualaguaychú. Y al lado, infaltable, un póster de Ricky Martin en la época de Menudo, tamaño familiar. ¡Cómo me gusta Ricky Martin! Él abre la boca y es como si me talaran la cabeza. Tiemblo. Se me cierran las piernas y me tengo que obligar a pensar en otra cosa o me desestabilizo. Se me cae el sistema. Me nublo y me descompenso. No puedo hacer otra cosa que pensar en él y me pongo a imaginarlo centímetro a centímetro y automáticamente lo desvisto y lo pienso adentro y lo reproduzco entero intuyéndolo con todo el*

*cuerpo, hasta sentir que voy a estallar, y es ahí cuando pierdo el control de las manos. Desde chica, mamá me remarcaba la conveniencia de serenarse. ‘Sobre todo vos’, me decía, ‘que sos muy calentona’. Y me explicó que era normal que, cuando una melliza se moría, a la otra se le doblaran los sentimientos, en todo”<sup>47</sup>*

El apetito sexual de la protagonista se relaciona con la pérdida y con la ganancia, puesto que ella posee una sexualidad propia a la que se le suma la de la melliza muerta. De modo que ese deseo desbocado es el que condensa ese imaginario televisivo y mediático de la sexualidad. Esperanza se vincula con Ricky Martin a través de materiales que entran en alteridad con la persona física. Pósters, videos, recitales masivos son los elementos que diseñan una erótica pública a partir del contacto con la fantasía sexual, con el gesto masturbatorio de la ilusión. No obstante, hacia el final de la novela, Esperanza consigue propiciar un encuentro con la estrella, y al momento de describir la escena erótica, la narración recupera los mismos mecanismos con los que se describe el encuentro sexual con el padrastro al iniciar la novela. Ricky Martin no es distinto al resto de los hombres con los que la asesina ha tomado contacto. Sin embargo, al momento de narrar el encuentro sexual, Esperanza despliega una demorada performance donde, a partir de la emulación del video, a partir de la inclusión de la música, el coito se estiliza: “Pero entonces... no, me contestó, pobrecito, mirándose la pija y levantándose los hombros. Estaba para comérselo. Y se iluminó acordándose que estaba en el mismo compacto”<sup>48</sup>.

#### IV. Coda

Los tres aspectos aquí desarrollados intentaron ofrecer un panorama, acotado, de los modos en los que la narrativa de la última década construyó formas de producir ficciones a partir de la revisita de viejos tópicos que atraviesan la tradición literaria nacional. No es la originalidad de los tópicos, sino el modo en que cada narración, el modo en que cada escrito se apropia de la tríada: desplazamiento-cuerpo-escritura para producir nuevas ficciones que operan, en diversos planos como espacios de problematización, no sólo de la actividad de la escritura, sino también de los modos en los que los autores plantean sus estéticas particulares, abordando tópicos recurrentes que en cada propuesta narrativa se muestran de forma distinta y diferenciada. La escritura de tinte autobiográfico enmascarada por las voces narrativas en primera persona, las alusiones al conjunto de textos que diseñan una biblioteca con la que la escritura ficcional dialoga, y a la que debe sumársele la incorporación de nuevos lenguajes y de nuevos soportes. En suma, el acercamiento a la literatura nacional de la última década no sólo presupone estar receptivo a los nuevos modos de la escritura, sino que también requiere un sólido conocimiento de un campo cultural que excede lo eminentemente literario, trascendiendo fronteras y entablando intercambios con otros géneros de igual tradición, imbricados de forma novedosa e inesperada.

(\*) Sala del Tesoro-Biblioteca Nacional / Universidad de Buenos Aires.

## NOTAS

1. Rojas, Ricardo, *Historia de la literatura argentina. Los gauchescos*, Buenos Aires, 1948, Losada; y Lugones, Leopoldo, *El Payador*, Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional, 2010.
2. Viñas, David, *Literatura argentina y realidad política*, Buenos Aires, Santiago Arcos, 2003.
3. Sommer, Doris, *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*, Los Angeles, California University Press, 1991.
4. Piglia, Ricardo, "Notas sobre Facundo", en *Punto de Vista*, 8 (Mayo-Junio), 1980, pp. 15-18, y "Sarmiento, escritor", en *Filología*, 31, 1998, pp. 19-34.
5. Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo. Civilización y barbarie*, edición crítica de Roberto Yahni, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 35-36.
6. Para un análisis detallado de este período: Botto, Malena, "1990-2000. La concentración y polarización de la industria editorial", en José Luis de Diego, dir., *Editores y políticas editoriales en la Argentina (1880-2000)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 209-248.
7. Pardo Kuklinski, Hugo, "El fin de los blogs. La evolución de la escritura colaborativa y las modas en Internet", en Mario Carlón y Carlos A. Scolari, eds., *El fin de los medios masivos. El comienzo de un debate*, Buenos Aires, La crujía, 2009.
8. Link, Daniel, *Montserrat*, Buenos Aires, Mansalva, 2006, p. 8.
9. Este aspecto de la novela de Link lo analizo en un trabajo titulado: "Montserrat: folletín hipertextual" en *Una escritura de la máquina: la narrativa de Daniel Link*, de próxima aparición.
10. Link, Daniel, "Entrevista con Hernán Arias", en *Perfil*, domingo 10 de agosto de 2008.
11. <http://www.bolivia-lanovela.com.ar/>
12. Consultamos con Gonzalo Beladrich acerca de esta revista virtual y nos informó que ya no se encuentra disponible en la web. No obstante, la reseña titulada "Mi nombre es todo lo que tengo" fue reproducida en el blog de Alberto Fuguet *Las películas de mi vida* el 6 de octubre de 2006: [http://laspeliculademiavida.blogspot.com/2006\\_10\\_01\\_archive.html](http://laspeliculademiavida.blogspot.com/2006_10_01_archive.html)
13. Dorr, Mariano, "Caramelos de menta", en *A la sombra de los costicismos en flor*, jueves 27 de septiembre de 2007 (URL: <http://enbuscadelcosticismoperdido.blogspot.com/2007/09/caramelos-de-menta.html>).
14. Mariano Dorr anunció la apertura de *La vida preguntale* (<http://lavidapreguntale.blogspot.com/>) a partir de una intervención en su propio blog titulada: "Muslip - Dorr (nueva dirección)" en donde afirmaba: "Eduardo me pidió que cambiemos la dirección del blog. Hoy estuve en su casa. Leímos un poco algunos de los textos que estaría publicando, inminentemente, en LA VIDA PREGUNTALE. En principio, iría Diciembre, que es un relato genial. Probablemente vaya en dos entregas, ya que es bastante largo (por lo menos, teniendo en cuenta que leer en la compu, muchas veces, es un empalague mortal)", jueves 27 de julio de 2006. Si bien es cierto que el relato se publicó en el citado blog, junto a otro texto de Dorr titulado "Marilyn", tiempo después el relato de Muslip salió de circulación.
15. Muslip, Eduardo, "Cartas de Maribel", en *Phoenix*, Buenos Aires, 2009, p. 17.
16. Muslip, op. cit., p. 25.
17. Muslip, op. cit., p. 27.
18. Muslip, op. cit., pp. 27-28.
19. Muslip, Eduardo, "Paraguay", en *Phoenix*, Buenos Aires, 2009, p. 128.
20. Muslipp, op. cit., p. 128.
21. Dorr, Mariano, *Musulmanes*, Buenos Aires, Casa Nova Editores, 2009, p. 32.
22. Dorr, op. cit., p. 31.
23. Dorr, op. cit., p. 38.
24. Salas, Hugo, *Los restos mortales*, Buenos Aires, Norma, 2010, p. 80.
25. Salas, Hugo, op. cit., p. 49.
26. Salas, Hugo, op. cit., p. 146.
27. López, Alejandro, *La asesina de Lady Di*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2001, p. 101.
28. López, op. cit., p. 142.
29. López, op. cit., p. 63.
30. Beladrich, Gonzalo, *Bolivia*, Buenos Aires, Edición del Autor, 2008, p. 72.
31. Beladrich, op. cit., p. 34.
32. Link, Daniel, *Montserrat*, Buenos Aires, Mansalva, 2006, p. 9.
33. Link, op. cit., p. 120.
34. Muslip, Eduardo, "Cartas de Maribel", en *Phoenix*, Buenos Aires, 2009, p. 11.
35. Muslip, op. cit., p. 12.
36. Muslip, op. cit., p. 13.
37. Beladrich, Gonzalo, *Bolivia*, Buenos Aires, Edición del Autor, 2008, p. 23.

38. Salas, Hugo, *Los restos mortales*, Buenos Aires, Norma, 2010, p. 14.
39. López, Alejandro, *La asesina de Lady Di*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2001, p. 8.
40. Link, Daniel, Montserrat, Buenos Aires, Mansalva, 2006, p. 26.
41. Dorr, Mariano, *Musulmanes*, Buenos Aires, Casa Nova Editores, 2009, p. I.
42. Dorr, op. cit., p. 49.
43. Beladrich, Gonzalo, Bolivia, Buenos Aires, Edición del Autor, 2008, p. 35.
44. Salas, Hugo, *Los restos mortales*, Buenos Aires, Norma, 2010, pp. 123-124.
45. Link, Daniel, Montserrat, Buenos Aires, Mansalva, 2006, pp. 60-61.
46. Salas, Hugo, *Los restos mortales*, Buenos Aires, Norma, 2010, p. 127.
47. López, Alejandro, *La asesina de Lady Di*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2001, pp. 28-29.
48. López, op. cit., p. 151.



# COLECCIÓN *LOS RAROS*

Libros clásicos argentinos que han corrido la suerte de la lenta omisión que traen el tiempo y el olvido de los hombres.

*Ser clásico es lo contrario de ser raro, es su espejo invertido, su destino dado vuelta. Toda política editorial en el espacio público busca volver lo raro a lo clásico y hacer que lo raro no se pierda ni se abandone en la memoria atenta del presente.*

## PRÓXIMOS TÍTULOS DE LA COLECCIÓN

*Crónicas, folletines y otros escritos (1879-1884)*

Benigno Lugones

Estudio preliminar de Diego Galeano

*Literatura popular inmigratoria*

Anónimo

Estudios preliminares de Ángela Di Tullio e Ilaria Magnani

*La mala vida en Buenos Aires*

Eusebio Gómez

Estudio preliminar de Eugenio Zaffaroni

*Cuentos y leyendas populares de la Argentina*

Berta Vidal de Battini

Estudio preliminar de Laura Kornfeld

*Lugones*

Leonardo Castellani

Estudio preliminar de Diego Bentivegna

*Policiales encargados*

David Viñas

Estudio preliminar de Marcos Zangrandi

Lucien Abeille | Ezequiel Martínez Estrada | Marcos Sastre | Ignacio B. Anzoátegui | Francisco Grandmontagne  
Eduardo Wilde | Paul Groussac | Eduardo Holmberg | Julio Molina y Vedia | Last Reason | Juana Manso  
Eduarda Mansilla | Salvadora Medina Onrubia | Alberto Gerchunoff | Raúl González Tuñón  
Nicolás Olivari | Florencio Parravicini | Pedro E. Pico | Alberto Vacarezza | Jorge Newbery | Justino Thierry  
Arturo Cancela | Juan José de Soiza Reilly | Rudolf Grossmann | María Rosa Oliver | Germán Avé-Lallemant  
Nicolás Olivari | Luis Franco | Gerardo Pisarello | Homero Gugliemini | Dardo Cúneo | Bernardo Canal Feijóo  
Leopoldo Lugones | Manuel Ugarte | Manuel Gil de Oto | Fausto Burgos

# Tiempo de carnaval. Política del conocimiento, minería y semiopraxis de la serpiente

*Por Alejandro F. Haber <sup>(\*)</sup>*

Uno de los debates más difíciles en el plano intelectual durante esta década estuvo referido a la cuestión de cómo se financia la investigación en la universidad. Esta discusión atravesó arduas estaciones que, de alguna manera, ponían de relieve un dilema crucial respecto a la autonomía del conocimiento respecto de las dinámicas e intereses empresariales. Más aún, cuando la actividad de explotación de los recursos sociales es objeto de variadas impugnaciones por parte de movimientos sociales.

Alejandro Haber sigue de cerca el problema, debido a su desempeño como arqueólogo en la Universidad de Catamarca. Pero en su escrito sugiere que la discusión no sólo debe limitarse al financiamiento, e involucra dimensiones epistemológicas o incluso convivenciales. Mientras el conocimiento producido en la universidad siga rigiéndose por parámetros cientificistas, sostiene Haber, su alianza con la actividad extractiva será inevitable y natural. El tan mencionado, en los últimos tiempos, poscolonialismo no significa ir más allá de la condición colonial sino rearticular sus conexiones para desentrañar sus enlaces actuales en los modelos económicos y sociales, ahora bajo el signo del neodesarrollismo imperante.

### **Escribir en/sobre carnaval**

En retrospectiva, incluso parece que esta historia ha sido guiada por una mano invisible. Lo cual es una dificultad para escribirla: escribir en el orden 'correcto' de los acontecimientos imprimiría la sensación de que los acontecimientos simplemente sucedieron a lo largo de una línea. Y me parece a mí que esa imagen arruinaría todo. Los acontecimientos suceden ondulantes, aparecen debajo del suelo, desde el lado interno de las cosas. Pero para de una vez comenzar, lo haré cerca del comienzo (pero tal vez no propiamente en el inicio); al menos este texto tiene un comienzo, y tal vez la lectora crea que este texto comienza, después de todo, en el comienzo. Estoy en Cuenca, Ecuador, y es Carnaval. La gente del pueblo está de fiesta, y yo estoy en un oscuro cyber intentando responder a la convocatoria de ponencias sobre la diferencia ontológica que hizo Ben.<sup>1</sup> Escribir es un desproporcionado esfuerzo si pensamos en el mundo de relaciones que siempre quedará fuera de la escritura. La gente está feliz y bebiendo fuera de este texto.

### **Minería y bebida en la frontera**

Al finalizar la jornada de trabajo conduje al grupo de estudiantes con quienes realizaba un relevamiento en Ingaguassi, un sitio arqueológico minero, hacia Fénix, el campamento de una mina de litio en donde nos alojábamos, no sin antes efectuar la esperada parada en la escuela primaria de La Aguadita,<sup>2</sup> una de las dos que hay en la costa del salar del Hombre Muerto. José María,<sup>3</sup> el único maestro

de la escuela, nos estaría esperando allí con una taza de té, alguna buena conversación, y un par de tragos de whisky o aguardiente antes de entrar en la zona seca del campamento de la minera transnacional. Esa tarde nos demoramos en llegar a la escuela ya que, partiendo de Ingaguassi, un hombre se acercaba a las ruinas de una casa junto al camino de tierra, con una mula y un burro cargados de alforjas. Percibí sus dudas y sospechas cuando me bajé del vehículo y me le acerqué. La tartamudez contribuyó inicialmente a esa impresión primera, hasta que aprendí que su poderosa elocuencia precisaba tiempos más largos de enunciación. Andrés iba a lavar oro del sedimento de descarte de la mina abandonada en la década de 1960 llamada Mina Incahuasi, junto a, y ladera abajo de, la más antigua ruina de Ingaguassi. Él sospechaba –sospeché– que yo pudiera informar a la policía: el estado reconoce la propiedad de las minas, como de otros aspectos del territorio, de quien pagó por un título, no de quien las cuida. Comprometí mi complicidad pidiéndole que me enseñara a lavar oro, y trayéndole cada mañana agua casi dulce desde la escuela; comenzamos así una larga, profunda y amistosa conversación, parte de la cual está hilvanada en la historia que aquí traigo. Andrés estaba muy interesado en el hecho de que yo fuera arqueólogo y profesor universitario. Preguntándome cosas simples y profundas, al principio acerca de mi conocimiento acerca de ciertos fenómenos y luego sobre mi relación con el conocimiento acerca de ciertos fenómenos, me llevó, lenta pero insistentemente, a los límites de mi conocimiento.

### En busca de la agencia indígena, contra los imperios

Ocupé varias temporadas en Ingaguassi en busca de los Incas en el área. Pero mientras los arqueólogos anteriores a mí habían asegurado que Ingaguassi era el principal sitio Inca en el altiplano meridional,<sup>4</sup> mi investigación, en conjunto y en detalle, mostró que cada pieza de evidencia de agencia estatal Inca era tan evanescente como el delgado aire de los Andes. Los arqueólogos acostumbraban, y aún lo hacen, a hablar de 'imperio' para referirse a los incas, quienes –según ellos– conquistaron el Kollau (es decir, las tierras del sur que incluyen el altiplano) en busca de metales preciosos. Una operación estratégica a gran escala que habría incluido la construcción de caminos y centros administrativos, y la dispersión de rasgos arquitectónicos y objetos estandarizados, son leídos a tono con la narrativa del imperio. Es decir, el modelo interpretativo del 'imperio inca'

supone la existencia de ciertos rasgos (caminos, poblados planificados, estilos arquitectónicos, estilos artesanales) como integrados en un sistema de dominación, de modo que la observación de alguno de estos rasgos es generalmente leída como parte de un 'todo integrado' o sistema que, va de suyo, confirma el modelo del 'imperio incaico'. Tratándose de una mina de oro, la presencia de rasgos arquitectónicos y objetos muebles de tipo incaico fue rápidamente anotada por los que visitaron el lugar antes que yo. Tras una sistemática investigación en Ingaguassi y otros dos sitios contemporáneos, nada de ello pude comprobar: o los rasgos diagnósticos no existían o bien no eran diagnósticos. Lo único que quedaba en pie, era la asociación imaginaria de minería metálica, imperio y tiempo pre-colonial que formaba la base del modelo del 'imperio incaico'. El carácter puramente imaginario de esa asociación fue el primer descubrimiento en Ingaguassi.

Fig. 1



Incluso los historiadores que estudian documentos escritos e investigaron el sitio, aunque no supieron dónde está realmente ubicado,<sup>5</sup> resultaban refutados por mi investigación. No encontré huella alguna de los Incas en el sitio pero tampoco del estado colonial español en los inicios del asentamiento. De acuerdo a mi investigación, la historia del asentamiento comenzó con el emplazamiento de varias casas rectangulares de un único cuarto, alineadas al norte directamente sobre las blancas vetas cuarcíferas ricas en oro, con su único vano de entrada hacia el este, cada una con una bocamina, un molino de piedra, maray o quimbalete y un horno.<sup>6</sup> Estas casas (Figura 1), construidas por familias indígenas locales a fines del siglo XVII o comienzos del XVIII, formaron una aldea minera indígena al cabo de la derrota armada de la larga resistencia calchaquí, palabra que, significando 'guerrero', acabó por resultar un topónimo para la frontera occidental del Tucumán y un etnónimo para su población, en el sur del Perú español.

### Revolución y carnaval; la serpiente

Mi búsqueda de agencia indígena, en lugar de las agencias imperiales Inca o Española privilegiadas por las literaturas arqueológica e historiográfica, fue incluso más allá del asentamiento inicial en el sitio. De hecho, uno de mis intereses centrales fue su abandono. En 1775 Ingaguassi fue el escenario de uno de los primeros levantamientos anticoloniales, lo que eventualmente desembocó en 1781 en la gran rebelión del altiplano contra el colonialismo europeo, liderada por Tupac Amaru, Tomás Katari y Tupac Katari.<sup>7</sup> Me

cautivó entonces la concordancia del significado de los nombres militantes de los líderes<sup>8</sup> con el único motivo de decoración figurativa que hallé en la cerámica indígena en el sitio (y en otros dos sitios relacionados, Agua Salada y San Antonito): una pequeña serpiente modelada reptando hacia la boca de la jarra, aplicada en las asas adheridas al labio (Figura 2). La interpretación de los historiadores sobre la rebelión iba desde una creciente resistencia a los 'repartimientos' (una distribución compulsiva de bienes europeos a ser pagada por sobre el precio de mercado por las comunidades indígenas)<sup>9</sup> hasta la inversión de roles en tiempos de Carnaval (la rebelión de Ingaguassi estalló durante Carnestolendas de 1775).<sup>10</sup> Mi propia interpretación de la rebelión se relacionaba a la secuencia arquitectónica del sitio.<sup>11</sup> Una primera fase consistió

de ocupaciones campesinas indígenas, en las cuales las familias indígenas agenciaban su propio acceso a la extracción y procesamiento del mineral (conservando su acceso directo a los piques de mina, e implementos de molienda y reducción ubicando sus casas directamente sobre las vetas). Las siguientes fases arquitectónicas mostraban una historia de transformación sucesiva de las antiguas casas campesinas en compuestos complejos de casas y espacios internos amura-

**Involucrarme con esta ontología local no era meramente acerca de conocer, tal como habría asumido su rol clásico un etnógrafo. Al mismo tiempo, otros procesos interrelacionados, es decir, que sólo aparentemente eran otros, se estaban desarrollando en el área. Y estos procesos no sólo me involucraban como conocedor, es decir, en mis relaciones con la verdad, sino sobre todo como habitante, es decir, en mis relaciones con el mundo, incluyendo en ellas a mis relaciones con la verdad.**



llados, incluyendo una iglesia orientada hacia el oeste y varios compuestos orientados hacia la iglesia en una disposición de plaza y calles (Figura 3 y 4). La rebelión, entonces, sucedió para resistir la pérdida de control de la mina por la población indígena, tal como lo evidencia la amenaza que los europeos proferían: harían de Inga-guassi otro Potosí, significando que obtendrían control sobre la mina y sobre la fuerza de trabajo tal como era el caso en Potosí mediante el esquema de trabajo forzado, llamado *mita*.<sup>12</sup>

### Pregunta por la veta

En este momento (en el argumento si no en el tiempo) viene la pregunta que



Fig. 2a

me hizo Andrés al año de conocerlo. Nos encontramos por casualidad en la escuela de La Aguadita, donde retomamos nuestra conversación de pocas y difíciles palabras: ¿qué cree, usted que es arqueólogo y profesor, es verdad o no que la veta crece de noche? Esta pregunta me llevó varios años de reflexión, acerca del hecho concreto de que la veta creciera, acerca del significado de la noche como un tiempo para la agencia de la veta, sobre la correcta y esperada relación con la veta, acerca del concepto de verdad, sobre mi relación con la verdad y los dioses, y sobre las consecuencias de ser parte yo de esa conversación. Con el tiempo comprendí que la veta no era simplemente un objeto a ser explotado sino un ser potente con el cual había que relacionarse apropiadamente, y que la ubicación de las casas alineadas sobre la veta tenía tanto que ver con un acto de apropiación social doméstica de los recursos minerales como con un acto de crianza de la veta y, así, de crianza de la familia que allí vivía. También comprendí por qué las casas indígenas en primer lugar fueron orientadas hacia el este, es decir hacia el sol naciente, mientras que la relación con el dios de la mina era practicada en la oscuridad subterránea. Pero el involucrarme con esta ontología local no era meramente acerca de conocer, tal como habría asumido su rol clásico un etnógrafo. Al mismo tiempo, otros procesos interrelacionados, es decir, que sólo aparentemente eran otros, se estaban desarrollando en el área. Y estos procesos no sólo me involucraban como conocedor, es decir, en mis relaciones con la verdad, sino sobre todo como habitante, es decir, en mis relaciones con el mundo, incluyendo en ellas a mis relaciones con la verdad.

### Cuidando los antiguos

Los meses de verano transcurrieron en nuestra tercer temporada de campo excavando una de las casas que consideré podrían ser iniciales en la secuencia del asentamiento. El grupo dormía en la escuela de La Aguadita y caminaba los 40 minutos hasta el sitio cada mañana y de regreso a la tarde, siempre con la compañía de Ubalda, que cuidaba de su nieta fuera del horario de clase. Ella aprendió a leer los números del instrumento de medición, y nos enseñó, entre otras cosas, a recoger una piedra blanca al comenzar a caminar y apilarla junto a la excavación. El cansancio de la caminata quedaría con la piedra y no con los caminantes, y la *apacheta* –así el nombre de la pila de piedras– que se formó día tras día, era asimismo el lugar para dar hojas de coca y alcohol antes de comenzar las tareas cada mañana. Estábamos allí para realizar una excavación arqueológica; pero resultó, gracias a Ubalda, en una relación diferente con los *antiguos* (el sitio/objeto/ser/lo arqueológico). Ser parte de esa inesperada conversación fue el acontecimiento más importante de ese verano, y la *apacheta* fue su resultado más visible (Figura 5). Las palabras no fueron necesarias.

### Otra vez la minería. Movimientos indígenas y sociales

Al año de iniciar mi investigación en el área del salar del Hombre Muerto, un grupo de pobladores me visitó en mi casa en San Fernando del Valle de Catamarca, pidiendo consejo en relación a sus intenciones de presentarse al estado como una comunidad indí-

gena y así reclamar el reconocimiento a su propiedad de la tierra y recursos. La población local vive en asentamientos dispersos alrededor del salar del Hombre Muerto, criando llamas y ovejas, y realizando varias actividades productivas tradicionales, muchas de ellas clasificadas por el estado como ilegales (por ejemplo, la minería, la cacería, etc.). El área del Salar –como gran parte de la provincia de Catamarca– está completamente repartida en propiedades mineras, varias de ellas explotadas por grandes compañías, entre ellas RTZ y FMC. Las mineras ocupan el territorio de la gente, cortan sus caminos,<sup>13</sup> explotan sus recursos, y mantienen una sostenida hostilidad hacia los locales, incluyendo

Fig. 2b



el reclamo de despoblamiento del área porque “no hay nada que hacer allí” salvo, claro, su propia actividad minera. Esta hostilidad se extendió incluso a la escuela local, en donde el maestro mantenía el único control de producción de la mina de litio. Con marcas de lápiz del mismo tipo que yo estaba acostumbrado a usar para contar los puntos del truco, sobre la pared junto a la pequeña ventana de la cocina, representaba cada camión cargado de mineral que desde allí podía verse al atravesar el Salar desde la mina hacia los centros de concentración previos a la salida del país. Así, contabilizaba la duplicación de la producción de mineral en el lapso de un año, aumento que permanecía sin ser declarado a las autoridades argentinas, manteniendo regalías e

**La relación entre minería y universidad no se agota en un mero planteo de corrección ética, ni tampoco en la supuestamente necesaria protección de una esfera independiente de pensamiento crítico. Son los contextos poscoloniales posmodernos los que arrojan a la ciencia y a la universidad a los entramados de la frontera colonial, donde los sentidos políticos les vienen dados por su historia relacional y por su lugar discursivo.**

impuestos en el mínimo posible. Eventualmente, la escuela fue alquilada por el estado provincial a otra compañía minera para ser utilizada como campamento para una campaña de exploración.<sup>14</sup> El proceso de organización comunitaria fue eventualmente desactivado unos meses más adelante, y los líderes locales emigraron temporalmente a otras provincias. Mientras las autoridades educativas provinciales adujeron que los pocos estudiantes que permanecían allí al menos eran alimentados por el servicio de *catering* de la minera en contrapresta-

ción por el uso del edificio escolar, mi denuncia en los medios de comunicación de la conversión de una escuela primaria en un campamento minero fue acompañada por otros profesores universitarios y, en conjunto con otras luchas locales, acompañó al movimiento social por la vida y en contra de la megaminería en Catamarca.<sup>15</sup> Fue esa una de las últimas veces que los diarios locales nos publicaron algún texto denunciando los atropellos de las mineras y la genuflexión del estado, en la medida en que el cerco mediático se hizo ya abiertamente impermeable a toda letra crítica con la nueva conquista colonial. Al menos, alcanzó para que lo levantara Mona Moncalvillo desde Radio Nacional, que me entrevistó por teléfono, mientras conversaba paralelamente con la Directora de Educación de la provincia quien aducía que los niños que yo había visto durmiendo junto a sus madres bajo unas chapas y maderas detrás del edificio de la escuela-albergue no eran tales o, en sus palabras, ‘no había matrícula’. Aproveché para narrarle a Mona la omnipresencia de las mineras en el oeste de Catamarca, que controlaban la asistencia a escuelas, hospitales, servicios comunitarios básicos, poniendo dentro de los esquemas de “responsabilidad social empresaria” aquello que son compromisos ineludibles del estado, cuya retirada cómplice sumerge a las poblaciones en una trampa de complacencia de la cual es extremadamente riesgoso escapar. Me dio la impresión que Mona no me escuchaba muy convencida de la veracidad de mis palabras, que estas sonaban exageradas en los parlantes del estudio en Buenos Aires; tal vez así se lean también en estas páginas.

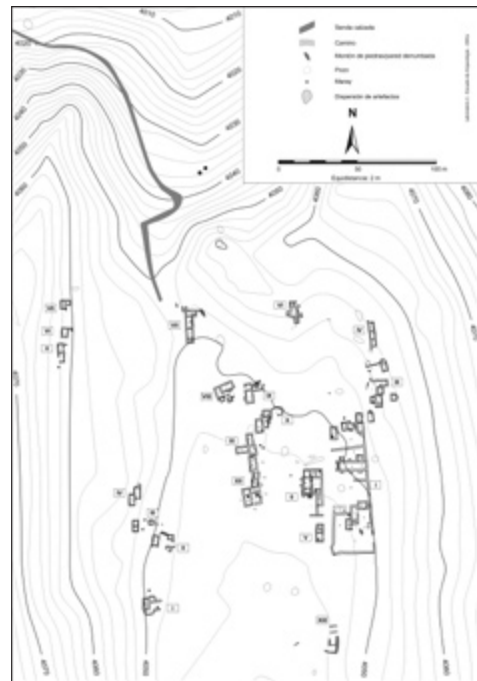
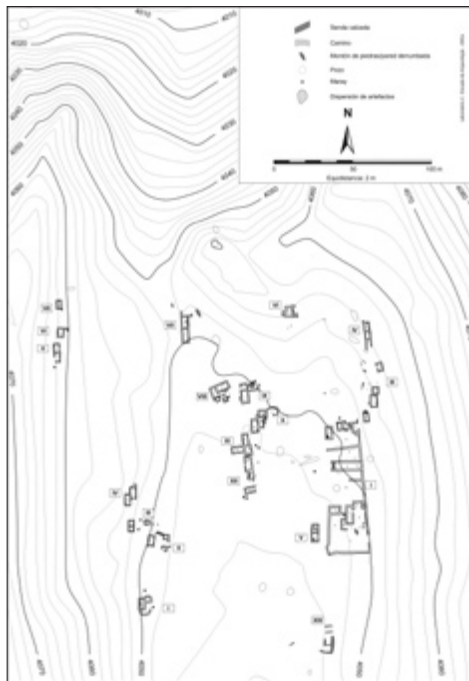
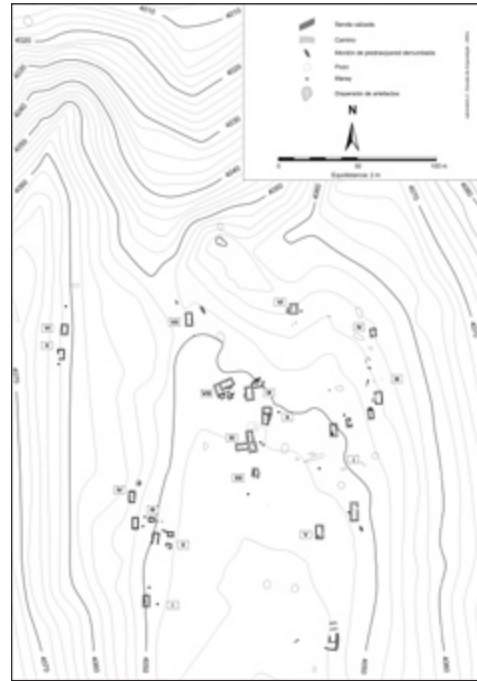
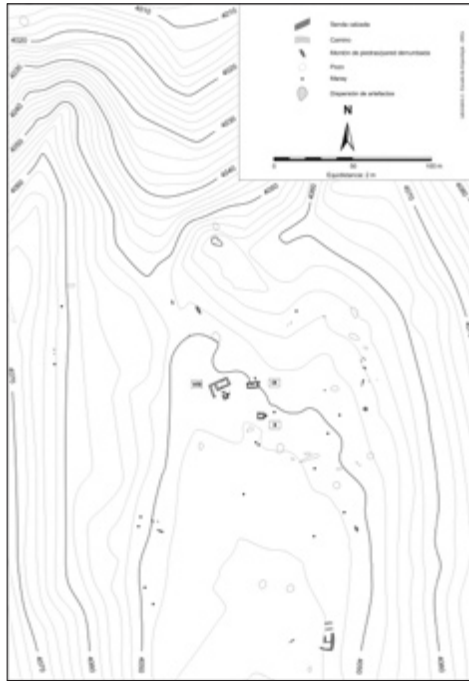
### Conocer y vivir en la frontera

Relacionarse con otra ontología no es sólo una cuestión que atañe al conocer. Ni siquiera es meramente involucrarse con la diferencia cultural radical. Debido a que la diferencia cultural es en primer lugar diferencia colonial, involucrarse con una ontología no Occidental puede implicar el habitar la *frontera* (colonial). Desde la frontera, el Occidente es desafiado como proyecto de conocimiento, pero también como proyecto de intervención. En este sentido, habitar la frontera no es una simple estrategia para obtener control sobre una sección del mundo (ni, al menos, obtener control mediante el conocimiento). Habitar la frontera implica ser transformado como conocedor pero también como habitante o, dicho de otro modo, ser transformado como conocido debido a que uno es transformado como habitante.<sup>16</sup> En esta historia que traigo aquí, el colonialismo —y particularmente la minería— está implicado tanto en la historia-objeto a conocer como en las relaciones sociales en las cuales se pretende conocer esa historia. En ambos contextos, histórico (conocido) y presente (conocedor), las relaciones coloniales son sólo una cara de la moneda; la otra cara es la colonialidad del conocimiento, es decir, la asumida superioridad de un conocimiento (cristianismo, ciencia, arqueología, universidad) sobre otro (ontología local).<sup>17</sup> Esta colonialidad de conocimiento crea las condiciones epistémicas para la continuación del colonialismo: es considerada ilegal la práctica local, son ignorados los conceptos locales de derechos a las tierras. Mientras tanto, y como parte de la misma colonialidad epistémica, los expertos alimentan los proyectos del estado y las empresas.

En tal escenario poscolonial, incluso el comprender una cosa en particular como un objeto arqueológico, y consecuentemente nombrarlo como tal y aplicarle la legislación pertinente, es ya una posición orientada a la renovación del colonialismo. La relación entre minería y universidad no se agota en un mero planteo de corrección ética, ni tampoco en la supuestamente necesaria protección de una esfera independiente de pensamiento crítico. Son los contextos poscoloniales posmodernos los que arrojan a la ciencia y a la universidad a los entramados de la frontera colonial, donde los sentidos políticos les vienen dados por su historia relacional y por su lugar discursivo. Pretender una autonomía de esos contextos, encubrirse en la mera voluntad cognoscitiva, modular la relación de acuerdo a supuestos estándares éticos, son todas maneras de eludir el terrible hecho de encontrarse en el frente de fricción ya agenciado epistémicamente por los dispositivos disciplinarios. Uno puede dedicarse ‘a lo suyo’ y esgrimir una u otra coartada, o bien agradecer la enorme oportunidad que la interpelación puede ocasionar en el propio domicilio. La ciencia o la serpiente. Hay otro lado que permanece invisible desde fuera, un lado interno que vive en una red completamente diferente de relaciones.<sup>18</sup> Cabe advertir que por la palabra diferente no quiero decir que esa red sea independiente o

**Hay una ontología viva del lado de adentro del mundo. Dicha ontología, como una serpiente, sale a la superficie en ciertas circunstancias. Se hace visible en la temporada de Carnaval en que se renuevan las relaciones de cuidado de los dioses de la mina. En este sentido, el carnaval no es tan sólo una inversión de la vida normal, sino la apertura a la luz del día de una red viviente de relaciones.**

Fig. 3  
(a, b,  
c y d)





aislada. Aunque a veces se mantiene con independencia y en aislamiento, siempre está relacionada a la cultura hegemónica, es decir, lo hace a través de relaciones de hegemonía/subalteridad. La *diferencia*<sup>19</sup> está construida sobre relaciones interculturales.

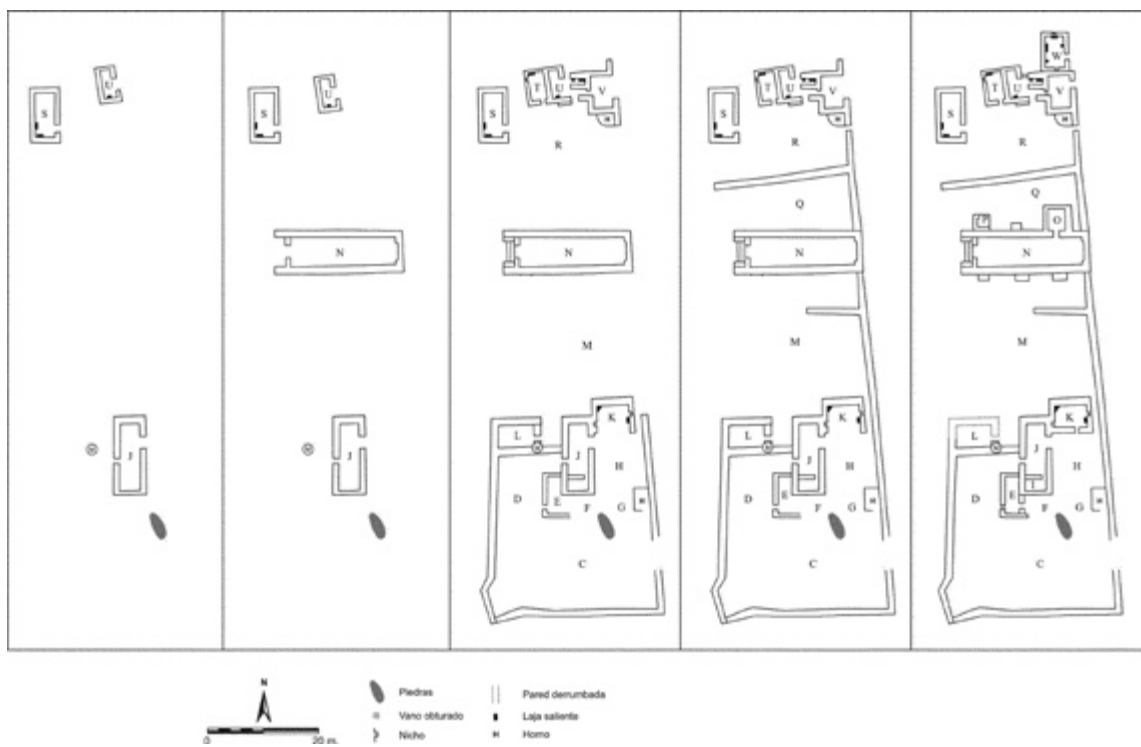
Desde el discurso hegemónico, la ontología local es reducida como diversidad cultural, objetivada en proyectos de conocimiento y administrada por la política multicultural. Los seres en relación son disectados unos de otros y puestos a disposición de los proyectos de expansión colonial: tierra, agua, minerales, animales, fuerza de trabajo humana, paisajes, artesanías, costumbres, son enunciados por la ciencia, disponibilizados por el estado y explotados por el capital. La arqueología tiene una contribución central en estos procesos de expansión de la frontera. Pero allí, lejos de la luz de la razón,

mora otra relationalidad, oscura y resistente, ocupada en reproducir las relaciones que son, ante todo, relaciones de crianza.<sup>20</sup>

### Tiempo de Carnaval y la semiopraxis de la serpiente

Hay una ontología viva del lado de adentro del mundo. Dicha ontología, como una serpiente, sale a la superficie en ciertas circunstancias. Se hace visible en la temporada de Carnaval en que se renuevan las relaciones de cuidado de los dioses de la mina. En este sentido, el carnaval no es tan sólo una inversión de la vida normal, sino la apertura a la luz del día de una red viviente de relaciones. En esta red poblada de seres sagrados están incluidos los antiguos, no como objetos de conocimiento del pasado,

Fig. 4



sino como seres potentes que viven y se crían bajo tierra, demandan obligaciones y protegen a los vivos. Ello tiene implicancias muy fuertes para una arqueología: el tiempo y la materia, constitutivos de la metafísica disciplinaria, tienen otros significados. El tiempo no es lineal en alguna forma posible, a pesar de poder ser narrado secuencialmente; el pasado vive heterogéneamente en el presente. La cultura material no es meramente material, y no puede ser manipulada como materia inerte sin ofender su sensibilidad y potencia. Estas comprensiones de la materia como animada y del tiempo como no lineal conllevan una partida respecto de los principios nucleares de Occidente, entendido este como una teoría de la historia. Estos principios, consolidados por la historiografía occidental, son guardados y reproducidos por la arqueología disciplinaria, en su rol de expandir la teoría occidental de la historia más allá de sus propios confines, es decir, Occidente como civilización y la escritura como su registro.

Acercarse al lado interno de las cosas implica comunicarse, como habitante y como conocedor, con relaciones que sólo se ven durante el Carnaval, usualmente con la ayuda de la ingesta de alcohol, que alimenta a los dioses subterráneos y libera la memoria histórica dando lugar a los brindis (*ch'alla*).<sup>21</sup> Pero en tiempo de carnaval las cosas no son meramente dichas, enunciadas de una manera literaria. La danza, el movimiento, los gestos, la música, e incluso la materialidad de las enunciaciones proferidas son hasta más elocuentes que la comunicación lingüística implicada. En este sentido, y continuando con el paralelo que

estoy trazando aquí, queda tanto fuera del texto como dentro de este. Abandonar a Occidente implica, en primer lugar, partir de su lugar de normalidad y desplazarse hacia la frontera.

### Beber con los dioses

Volví a Ingaguassi junto a unas 60 personas de Antofagasta de la Sierra,<sup>22</sup> el pueblo más cercano, en cuyo museo estaba realizando algunas actividades con estudiantes y maestros de la escuela y público en general. No era esa la primera vez que me habían invitado a realizar actividades comunitarias sobre la cultura y la historia locales. De hecho, un año antes había dado un curso sobre esa temática a casi 50 personas interesadas. Fue mi continuo cuestionamiento acerca de las implicancias epistémicamente violentas del explicar la historia local a la gente local lo que me llevó a desarrollar otras metodologías en la siguiente oportunidad, esta vez más dialógicas. En aquel curso<sup>23</sup> había presentado, entre otros resultados de varios años de investigación, lo que había hecho en Ingaguassi. Mi ortografía de Ingaguassi como distinto a Incahuasi, que yo había tomado respectivamente de la ortografía documental del período colonial español y de la ortografía de Mina Incahuasi en el siglo XX, fue confrontada por algunos participantes en el curso. Fueron observadas con interés mis fotografías de las ruinas de la capilla de Nuestra Señora de Loreto, la primera iglesia cristiana en el área y sitio original de la imagen de la Virgen de Loreto, que es actualmente la patrona de Antofagasta (Figura 6). De hecho, mi primera sorpresa al retornar aquella vez a Ingaguassi fueron las

hileras de piedras blanqueadas a la cal que marcaban el camino desde la entrada de las ruinas del poblado hasta la puerta de la iglesia en ruinas. Se me explicó que la Virgen de Loreto había sido llevada unos meses atrás en visita a su primer hogar en Ingaguassi.

Durante la visita que estoy narrando, tuve una segunda oportunidad para sorprenderme cuando la gente, queriendo compartir con la tierra su almuerzo, eligió el lugar de nuestra pequeña *apacheta* junto a la excavación arqueológica en el verano anterior, para cavar el pozo para la boca de la Pachamama. Uno por uno, cada uno de los presentes dio hojas de coca y alcohol a la Pachamama a través de ese hoyo junto a la excavación arqueológica (Figura 7). Como parte de la

misma historia, este fragmento resalta el aspecto no lingüístico de la comunicación intercultural. Nuestro estar allí como arqueólogos comunicándonos con los dioses resultó ser más eficiente en su materialidad, que cualquier cosa medianamente interesante que habríamos podido hallar o decir acerca de las excavaciones.

### Otro brindis

Este texto explota la historia ontológicamente intrincada de mi vinculación con un sitio arqueológico minero, el mismo sitio donde estalló uno de los primeros levantamientos anticoloniales durante el carnaval de 1775. Comenzando con la vinculación

Fig. 5



usual de un arqueólogo con la investigación antecedente, e identificando y expandiendo la inclusión de diversas agencias en la historia, se diversifica rápidamente para incluir no sólo mi consideración intelectual de la agencialidad, sino también mi ser agente político y criatura viviente. Ello significa que el mismo lugar desde el que se realiza arqueología se muda cuando sus propios cimientos se ponen en conversación, y la arqueología se transforma de empresa de busca de conocimiento en un escenario interculturalmente relacionado. Pero aún aceptando el impacto en mí mismo de ser habitante en los escenarios en los cuales soy conocedor, este último rol no queda excluido sino transformado. En este sentido, este texto explora la semio-

Fig. 6

praxis interrelacionada en el curso de la historia –en su doble sentido de lo sucedido y lo que se dice acerca de lo sucedido– que aquí narro. Ello sólo a veces incluye la escritura, y sólo a veces mi autoría, ya que devienen actores centrales en la conversación la actuación y la oralidad así como las subjetividades colectivas y heterogéneas. Tal como ocurre en tiempo de carnaval, lo que se dice, con o sin palabras, se dice en conversaciones *a través* de ontologías, en donde los lugares y los personajes pueden verse sorprendentemente invertidos. En este texto está implicado el lugar de la teoría dentro de una conversación más amplia, acerca de su propia mudanza y desde un lugar en mudanza. Lo diré seguidamente de otra manera.





La minería y el colonialismo están diversamente relacionados en este texto; una de las maneras en que se relacionan es usualmente invisible, inesperada, no lineal, carnavalesca. Implica una poética que es la expresión de un conjunto de relaciones en el mundo distintas a las relaciones coloniales y capitalistas. Dicha poética es actuada ('escrita') desde un lugar ontológicamente diferente, pero que vive subalternamente a las relaciones hegemónicas, corporizadas por el estado, la ciencia y el capital. El tiempo de carnaval no está delimitado por un particular par de fechas, sino por la relación con la cultura hegemónica. La arqueología y la universidad ya están ubicadas dentro del conjunto hegemónico de disposiciones cultu-

rales y de poder. Pero algo sucede –o puede acontecer– cuando uno es tocado por la diferencia ontológica como diferencia colonial; cuando uno decide abandonar las intenciones hegemónicas de normalidad de la posición dominante (Occidente / ciencia / disciplina / expresión lingüística / estado / universidad / desarrollo / etc.). Esas conversaciones devienen constitutivas, y el lugar de la escritura (de la arqueología), libre de su previa atadura con la posición de normalidad, se muda a diferentes estancias en la frontera. No es que sea descubierta una diferente ontología y uno se mude a ella. La diferencia ontológica, construida en la diferencia colonial, ya estaba en relación. Las diferentes ontologías están

Fig. 7





construidas en sus mutuas relaciones de diferencia. Pero estas relaciones de diferencia (nuevamente, diferencia colonial) no son simplemente una cuestión de diversidad. La diferencia colonial implica relaciones asimétricas de hegemonía, en donde una es la posición hegemónica, el lugar de enunciación, el lugar de la normalidad, y la otra es el lugar de la anormalidad, de la abyección. Ambas posiciones siempre fueron interculturales en su relación. Así, no es que lleguemos desde un lado a descubrir el otro. Pero puede ser el caso que, interpelados y tocados por otro espacio-tiempo, descubramos el supuesto de normalidad que nos fija en el lugar hegemónico y, entonces, nos mudemos de allí. Dicho movimiento implica una mudanza de la escritura, y una escritura de la mudanza.

No es que la universidad se deba una profunda reflexión acerca de su lugar en la colonialidad debido a que es un lugar privilegiado de conocimiento crítico que se deba preservar; se lo debe en la misma medida en que es también un modo de habitar en los mismos contextos de frontera, los cuales comportan unas necesarias mudanzas que cuestionen, desplacen y aparten su lugar en la colonialidad. La denuncia y oposición a los lazos financieros, políticos y culturales con la transnacionales mineras que la universidad ha ya tolerado ya activamente promovido, no son algo distinto del necesario trabajo teórico de desprendimiento de las categorías y supuestos que recapitulan la colonialidad del conocimiento creando las condiciones de posibilidad de la expansión de la frontera. La teoría de la historia que opera como supuesto de las movilizaciones discursivas que

producen la reactivación fronteriza es, al fin y al cabo, la misma teoría de la historia que la investigación arqueológica lee en el mundo como si fuese una parte constituyente de ese mundo objetivo. Otras teorías de la racionalidad viven al otro lado de las cosas, en la contracara del mundo normal. Su potencia es precisamente la de la interpelación táctica de los propios supuestos moderno coloniales.

¿Cuáles son las consecuencias para el conocimiento cuando uno es movido como habitante y como conocedor? Una de las consecuencias es que el conocimiento deviene entretelado en complejas maneras con racionalidades para las cuales los cánones de validación están completamente desprovistos de preparación. Es esa una de las razones de la posible desproporción de este texto: la escritura no puede pretender representar enteramente lo que sucede en la investigación cuando el conocimiento se muda a la frontera. Puede presentar algunos vislumbres, ciertas imágenes parciales, y no pocas evocaciones. Al menos puede transmitir la idea de que hay otra realidad en otro tiempo, construida por relaciones entre el lado interno de las cosas; y que dicha realidad, como la serpiente, resiste la dominación y, tal como sucede en tiempo de carnaval, retorna y cautiva.

**(\*) Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Catamarca, y Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. San Fernando del Valle de Catamarca.**

## LEYENDAS DE LAS FIGURAS

- Figura 1. Vista de las ruinas de Loreto de Inguaguasi, Antofagasta de la Sierra, Catamarca, Argentina.
- Figura 2 (a y b). Ejemplos de decoración aplicada sobre asas cintas adheridas al labio de jarras, característica de la cerámica indígena del área de Inguaguasi en el siglo XVIII.
- Figura 3. Fases sucesivas de instalación arquitectónica en el área alta (poblado) de Loreto de Inguaguasi. Se observa una primera fase (s. XVII o principios del S. XVIII) de ocupaciones sobre las vetas pero sin orientación sistemática, una segunda fase (mediados del s. XVIII) de proliferación de casas orientadas sobre las vetas, una tercera fase (tercer cuarto del siglo XVIII) de realineación de casas en torno a la iglesia y una cuarta fase (s. XIX) de reconstrucción y reocupación.
- Figura 4. Fases sucesivas de instalación de casas indígenas orientadas norte-sur con puerta al este, construcción de la capilla de Nuestra Señora de Loreto de Inguaguasi, y reorientación de las casas en torno a la capilla y reestructuración de las mismas como solares coloniales.
- Figura 5. Apacheta de piedras blancas formada junto al recinto a lo largo de la temporada de excavación en Inguaguasi.
- Figura 6. Restos de la capilla de Nuestra Señora de Loreto de Inguaguasi, edificada en el siglo XVIII.
- Figura 7. Ch'alla (ofrenda, brindis) a la Pachamama junto a la apacheta formada en la anterior temporada de excavación arqueológica.

## NOTAS

1. Una primera versión de este texto fue presentada en la Sesión "Worlds Otherwise": *Archaeology, Theory, and Ontological Difference*, coordinada por Ben Alberti e Yvonne Marshall, en el Theoretical Archaeological Group 2010, reunido en Providence, EEUU, en el mes de mayo. Remito en la alusión al contexto material (y social y cultural) de la escritura sobre la diferencia ontológica incluso en la escritura académica dirigida a una calificada audiencia, a la diferencia ontológica implicada en el propio contexto, lo cual en definitiva constituye uno de los ejes de este texto: la diferencia ontológica no puede ser mero objeto de la escritura sin devenir asimismo su lugar, a menos que optemos por una domesticación multicultural de la diferencia. Mantengo esa original referencia, a pesar de que esta versión es una extensiva re-escritura de aquella.
2. Hechos ocurridos durante la primera temporada de campo en Inguaguasi, en noviembre de 2003. La investigación estaba entonces financiada por la Fundación Antorchas (Proyecto 14116/167 "Paisajes de enclave en el área de Antofalla. Segunda mitad del segundo milenio d. C.").
3. Este y los siguientes nombres son ficticios con el objeto de preservar la identidad de los interlocutores locales.
4. D. E. Olivera, "La ocupación inka en la puna meridional argentina: Departamento Antofagasta de la Sierra, Catamarca". *Comechingonia. Revista de Antropología e Historia* 9(2): 31-72, 1991. R. A. Raffino, "Los inkas del Kollasuyu. Origen, naturaleza y transfiguraciones de la ocupación inka en los Andes meridionales". Ramos Americana, La Plata, 1981.
5. J. Hidalgo Lehuédé y N. Castro, "Rebelión y Carnaval en Inguaguasi (San Pedro de Atacama) 1775-1777". *Estudios atacameños* 17:61-90, 1999.
6. A. F. Haber, "Paisajes de enclave en el área de Antofalla, Puna de Atacama. Segunda mitad del segundo milenio d. C. Informe". Fundación Antorchas, Buenos Aires, 2004; "Reframing social equality within an intercultural archaeology". *World Archaeology* 39(2) 281-297, 2007; "Arqueología de *uywaña*: un ensayo rizomático", en *Producción y circulación prehispanicas de bienes en el sur andino* (A. E. Nielsen, M. C. Rivolta, V. Seldes, M. M. Vázquez y P. H. Mercolli, eds.), Brujas, Córdoba, 13-34, 2007.
7. J. Hidalgo Lehuédé, "Rebeliones andinas en Arica, Tarapacá y Atacama, 1770-1781", en *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*, (C. Walker, ed.). Centro de Estudios Bartolomé de Las Casas, Cusco, 1996.
8. *Katari* es serpiente en lengua Aymara y *amaru* en lengua Quechua.
9. J. Hidalgo Lehuédé, J. "Tierras, exacciones fiscales y mercado en las sociedades andinas de Arica, Tarapacá y Atacama, 1750-1790", *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social, siglos XVI a XX* (O. Harris y otros, eds.), CERES, La Paz, 193-231, 1987.
10. Hidalgo y Castro, op. cit.
11. Haber, "Paisajes de..." y "Arqueología de...".
12. Establecido en 1570 por el Virrey Toledo.
13. Incluso obligando a los pobladores locales a pedir permiso de paso en los portones de las propiedades mineras cada vez que necesitan dirigirse a algún otro lugar o transitar por el territorio.
14. El programa de exploración incluía perforaciones en el sitio arqueológico Inguaguasi, supuestamente

- protegido por el estado argentino a partir de su declaración como Monumento Histórico Nacional en 1943.
15. Para un contexto más amplio y tal vez necesario acerca de la megaminería y las resistencias a la misma en la Argentina, remito a M. Svampa y M. A. Antonelli, (eds.) “*Minería trasnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*”, Biblos, Buenos Aires, 2009, y para el particular contexto catamarqueño al texto de H. Machado Aráoz, “Minería trasnacional, conflictos socioambientales y nuevas dinámicas expropiatorias. El caso de Minera Alumbreira”, *Minería trasnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*, 205-228, en el mismo volumen.
16. A. F. Haber, “¿Adónde están los 99 tíficos? Notas de campo de arqueología subjuntiva” *Sed Non Satiata II. Acercamientos sociales en la Arqueología Latinoamericana*, editado por F. A. Acuto y A. Zarankin, Universidad Nacional de Catamarca, Encuentro, Universidade Federal de Minas Gerais y Universidad de Los Andes, Córdoba, 103-120, 2008.
17. Op. cit.
18. A. F. Haber, “Animism, Relatedness, Life: Post-Western Perspectives”, *Cambridge Archaeological Journal* 19: 418-430, 2009.
19. De acuerdo a la ortografía propuesta por J. L. Grosso, “Constitutivo, construido. Símbolo, espacio-tiempo y praxis crítica”, en J.L. Grosso y M.E. Boito (comps.) *Cuerpos y Emociones desde América Latina*, Centro de Estudios Avanzados CEA, Programa de Acción Colectiva, Universidad Nacional de Córdoba – Doctorado en Ciencias Humanas, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Córdoba, 2010.
20. Haber, “Arqueología de...”.
21. T. A. Abercrombie, T. A., “*Pathways of Memory and Power. Ethnography and History Among an Andean People*”, University of Wisconsin, Madison, 1998; D. Y. Arnold, y J. de D. Yapita “*El rincón de las cabezas. Luchas textuales, ecuación y tierras en los Andes*”, Universidad Mayor de San Andrés e ILCA, La Paz, 2005.
22. En ocasión de la Semana del Museo, en abril de 2006.
23. En octubre de 2005.

## CUADERNOS DE MÚSICA

*El símbolo –la alegoría, la imaginación– sitúa la notación musical, que documenta cifras sugerentes más que locuaces y dispone una lectura que provoca autorías en duda y una fisicalidad efímera y abstracta. La colección Cuadernos de música le sugiere la idea de patrimonio histórico-cultural a este fenómeno, a partituras que en su andar complejo, influyente y al mismo tiempo oculto por la música argentina invocan la preocupación por su accesibilidad, preservación y pensamiento.*



**Ginastera en el Instituto Di Tella**  
Correspondencias 1958-1970  
María Laura Novoa (comp.)

## LIBROS DE MÚSICA

*La perpetua ambición de la crítica quizá sea llegar al mismo plano de intensidad y bravura que la obra que examina. A veces, este sentimiento es una confesión apenas insinuada. A veces, un programa de acción de suerte dispar. Y siempre un misterio del arte.*

*Un crítico cabal se preguntará por su novela secreta así como un músico verdadero acoge siempre la visita enigmática de la literatura. Cómo recibir esos dones, equilibrarlos, sofocarlos o cederles el lugar de un dilema siempre irresuelto –pero vivificante– es una parte esencial de lo que suele llamarse inspiración. Este tema no puede declararse resuelto ni abandonarse al ensueño. A él se refieren los libros de esta colección, que nos invitan a reflexionar sobre la música cuando la sobrevuelan las pasiones de la escritura.*



## Fragmentos de un discurso rockero

*Por Leandro Barttolotta e Ignacio Gago*

Todo lo que existe es, inevitablemente, objeto de una vasta red de captura. Bajo el imperio de esta evidencia, las transformaciones operadas en el mundo del rock en la última década fueron y son objeto de diversos mecanismos de interpretación: la tematización, la victimización, las narrativas de un insistente discurso culturalista de carácter etnográfico, la estetización, las clasificaciones del mundo sociológico y, también, la espectacularización y el esponsorio.

Todas estas formas de tratar con un fenómeno vivo, en permanente desborde y mutación, producen, según la mirada de Leandro Barttolotta e Ignacio Gago, una despolitización de la experiencia de los jóvenes, en la medida en que la productividad social y cultural es negada en la consideración de los discursos y dispositivos de visibilidad pública.

La fusión del rock con la experiencia juvenil en los barrios, produjo una imaginación que amalgamó diversas capas existenciales: proyectos de vida, ficciones colectivas e imágenes que les permitieron a “los sin laburo” atravesar la crisis y elaborar sentidos en la crisis. Así, el rock hasta los trágicos sucesos de Cromañón, se transformó en un “congreso de esquinas” en el que se alumbró una territorialidad capaz de inscribir los deseos generacionales, ocupar la calle y habitar la intemperie del desfondamiento de principios de siglo.



*“La juventud, aunque esté aplastada en las relaciones económicas dominantes que le confieren un lugar cada vez más precario y manipulada mentalmente por la producción de subjetividad colectiva de los medios de comunicación, no por ello deja de desarrollar sus propias distancias de singularización respecto a la subjetividad normalizada. A este respecto, el carácter trasnacional de la cultura rock es totalmente significativo, al desempeñar el papel de una especie de culto iniciático que confiere una pseudoidentidad cultural a masas considerables de jóvenes y les permite crearse un mínimo de Territorios existenciales”.*

Félix Guattari, *Las tres ecologías*

### Un fantasma recorre los barrios

Una alquimia marca el comienzo de esta historia reciente: la del rock y los barrios. A partir de la segunda mitad de la década del noventa tiene lugar una composición entre el denominado *rock nacional* y los pibes y pibas de los suburbios de la ciudad y –sobre todo– del conurbano bonaerense, en su mayoría jóvenes de sectores sociales medios y bajos. Este choque y su efectuación en una movida capilar de gran magnitud fue narrado de diferentes modos, muchos de los que hacen hincapié en explicaciones necesarias, o en la búsqueda de causas. Preferimos plantear –y resguardar– ese rasgo accidental y azaroso que se encuentra como trasfondo de la movida y que la funda.<sup>1</sup> La clave de ese encuentro fue lo “barrial” como nodo o lazo entre la música y las experiencias (anhelos, saberes, prácticas) de miles de pibes y pibas, en tiempos en los que la crisis y el desfondamiento de lo social de a poco veía emerger formas de politicidad que encontraron en

diciembre de 2001 su punto de mayor visibilidad y transversalidad. Los nombres de los barrios y lugares se pegaban a los nombres de las bandas y tribus rockeras en las banderas y pintadas; años después la misma secuencia se verá, en todo su esplendor, en las pintadas y banderas de los movimientos de trabajadores desocupados, por ejemplo.

El encuentro entre el *rock* y el *barrio* (más adelante veremos las implicancias de etiquetar como “rock barrial” a este cruce) permitió la creación y el despliegue de un pensamiento colectivo que supo leer, registrar, dar tonalidad a las experiencias, formas de vida, estéticas y nuevos modos de relacionarse de amplios sectores de nuestra sociedad, esbozándose un modo de expresión generacional, colectivo y barrial mediante el que se pensó la vida y se crearon *imágenes* propias de la época; es decir, este movimiento es indistinguible de la precariedad, de los modos que hay de atravesarla, vivirla, conjurarla, de los saberes (y vicios) que habilita... Decimos *rock*, entonces, y decimos invención de una territorialidad en la que gran parte de los jóvenes (aunque no sólo...) inscribieron formas de vida, deseos, maneras de ocupar la calle y la ciudad, de encontrarse y armar lazo con otros.<sup>2</sup>

De la constatación de esta densa trama es que sostenemos que las experiencias del rock de los barrios –su itinerario, sus producciones, sus marcas– cargan con una politicidad que no puede dejarse de lado a la hora de elaborar el registro de una época.

### Una definición

Podemos hablar de rock como *máquina expresiva*, siguiendo un

concepto de Gilles Deleuze. El filósofo, haciendo referencia a los libros, sostiene: “...*Nunca hay que preguntar qué quiere decir un libro, significado o significante; en un libro no hay nada que comprender, tan solo hay que preguntarse con qué funciona, en conexión con qué hace pasar o no intensidades, en que multiplicidades introduce y metamorfosea la suya...*”. Evadiendo las preguntas por el significado o los sentidos que tuvo el rock en la última década, partimos de la premisa de que el rock *funcionó* y *funciona*. Lo que proponemos entonces son algunas imágenes de ese funcionamiento. ¿Con qué se ha conectado esa máquina expresiva? ¿Cuáles fueron sus composiciones y límites? ¿Qué recorridos y trazos —en muchas ocasiones intermitentes o errantes— se pueden rastrear en él? Una máquina expresiva, dice Deleuze, efectúa conexiones entre una lengua y “*contenidos semánticos y pragmáticos de enunciados, agenciamientos colectivos de enunciación, toda una micropolítica del campo social...*”. El rock entonces como expresión de una *red barrial y territorial*: de allí surgen los temas de canciones, los nombres de discos y de bandas, las banderas, las canciones de aliento, las imágenes, las premisas éticas y estéticas y las formas organizativas de las bandas. A la vez, la red se retroalimenta de estos relatos y prácticas que la expresan.

Las categorías espaciales del “arriba” y “abajo” del escenario se inquietan y desestabilizan; también las de “integrantes de la banda” y “público”. La máquina expresiva prolifera, se mueve, funciona, opera conectando sensibilidades sociales, estados de ánimos (barriales, juveniles). Incluso la propia categoría de *barrio* se reformulará

(ligándose con la ciudad toda), contorneando una noción de “barrio” como una forma de nombrar ese *común* juvenil creado en torno a la música.

Teniendo en cuenta la complejidad de esta composición entre el rock y los barrios, proponemos una inversión. En lugar de “rock barrial”, hablamos de *lo barrial* del rock. Nombrar la movida como *rock barrial* implica aceptar la etiqueta creada y difundida por los periodistas de los suplementos juveniles de los grandes diarios; *rock barrial* como un *target* en el mercado de la música juvenil. Claro que también se podría resignificar ese nombre, pero con las precauciones no aceptar la dimensión supra-histórica e identitaria que la etiqueta conlleva.

¿Qué implica partir de *lo barrial del rock*? En una primera instancia intenta conjurar cualquier tipo de procedimiento de captura; como vimos, el rock barrial puede ser codificado en clave estética, mercantil, sociológica, identitaria. Lo barrial del rock reafirma, en cambio las aperturas, las grietas, los devenires de una composición.<sup>3</sup>

Partimos de una lectura a contrapelo; pensar *lo barrial* —sus componentes, sus signos, sus presencias, sus cuerpos, sus saberes— en el rock. Percibiendo sus *marcas sutiles singulares*,<sup>4</sup> pensando desde la multiplicidad y la heterogeneidad de una composición no-reducible.

### Imágenes paganas

Proponemos, para dejar esbozado este registro, algunas imágenes que expresan singularidades del recorrido y las andanzas de la máquina expresiva del rock en los últimos poco más de diez años. Dando cuenta de sus

continuidades y sus redefiniciones, marcando algunas de sus conexiones con campos sociales diferentes.

### *Un comienzo*

El momento de la emergencia para la composición rock-barrios, emergencia como *la entrada en escena de las fuerzas; su irrupción*<sup>5</sup> acontece a mediados de la década del 90, y su apogeo ocurre entre los años 97/98 y 2004. Puede parecer arbitrario el recorte temporal del apogeo, pero se basa en que es el momento de mayor visibilización y exposición social del fenómeno. Durante esos años, bandas claves de esta movida como *La Renga*<sup>6</sup> o *Los piojos* organizan recitales en grandes estadios,<sup>7</sup> incluyendo sus “consagraciones” en el estadio de River en el año 2002 y 2003 respectivamente. También es un punto clave en esta historia el festival que organizan en 1997 las Madres de Plaza de Mayo en el estadio de Ferro, con motivo de sus 20 años, ya que allí se leen y se ponen en escena muchos elementos que hacen a la intensidad de lo barrial del rock y a su relación con la política.<sup>8</sup>

Con recitales como los de River, de mayor visibilidad y envergadura, queremos resaltar la “llegada” de las bandas barriales al centro de la ciudad.<sup>9</sup> Las bandas rompen las fronteras del barrio, no sólo mediante los *congresos de esquinas*, sino también por otros medios. Por un lado, a través de la rotación de los temas de estas bandas en radios y la exposición de sus videoclips en los canales de música, y por el otro, al mismo tiempo –en otro registro expresivo, más interesante y significativo, por cierto– a través de la presencia masiva de sus logos y

nombres en paredes de la ciudad, en mochilas y remeras de pibes y pibas o en banderas de hinchadas de fútbol.

En esos años que señalamos como de emergencia y consolidación de *lo barrial* del rock, y en diálogo con ese auge (montado sobre, leyéndolo y también, en parte, contribuyendo su crecimiento), se afianza el nuevo mercado o *target* de ese rock en ascenso: suplementos jóvenes, radios –en especial La Mega–, presencia en canales de TV, etc. El mercado leyó desde sus comienzos estos cambios en el ambiente musical “juvenil”. Tal es así que bandas como La Renga o Los piojos llegan a la masividad con *hits*

que replican permanentemente en las radios y en los canales de música de entonces.

Las lógicas de mercado a c o m p a ñaron sigilosamente –y no tanto– los movimientos, recorridos y desplazamientos que

esta máquina expresiva del rock estaba desplegando; es que es impensable una iniciativa artística, política, barrial, más o menos masiva, que en algún sentido no tenga como problema, como sombra, como campo de juego, la lógica de mercado, esto es: roce con el cálculo económico, máquinas de captura mediática, modos empresariales de organización, etc.... Toda esa batería –a través de productoras, distribuidoras, medios de comuni-

**El encuentro entre el barrio, la calle y el rock tiene lugar en un contexto de agite social, de “crisis”, de desfondamiento, y también de ensayos de nuevas formas de presencia en las calles y en el espacio público de organizaciones sociales, políticas, asambleas, manifestaciones. En ese contexto de movilización social, las esquinas de los barrios rebalsan de pibes y pibas. Y aquí, *esquina* no sólo es un sitio más del barrio: definimos *la esquina* como el lugar de enunciación y de invención política de *lo barrial del rock***

cación— ofreció un plano en donde moverse y desplegarse a todo ese rock que germinaba en los barrios. Pero la clave de la movida estuvo en que al menos hasta Cromañón —tomándolo como acontecimiento clave que reordena el escenario— la potencia de la apuesta colectiva habilitó espacios y consolidó una capacidad de maniobra para, de entrada, *ir en contra* de ese mismo plano, mellándolo, agrietándolo, abriendo permanentes líneas de fuga, evitando que lo mercantil no sea “el” plano dador de consistencia, sino que sean otras instancias, lógicas y recorridos los que inflijan fuerza al movimiento. Pensemos en bandas “jodiendo” al sello discográfico y fundando sus propias productoras o esquivando los circuitos de difusión mercantiles, no dando entrevistas, potenciando el *boca-en-boca*, organizando de improviso los recitales, miles de bandas de música autogestionándose. La clave de lectura es en términos de relaciones de fuerza, cuestión que se evidencia claramente en los efectos de la tragedia de Cromañón.<sup>10</sup> Hablamos de *lo barrial* del rock y mercado, pero no “mercado” como un ente abstracto, sustancial u intencional.<sup>11</sup> Nos interesa pensar qué lógicas se intentaban poner en juego, qué espacios de autonomía se conquistaban aun en terrenos mercantiles. La hipótesis es que *lo barrial* del rock, como todo movimiento que en su búsqueda de autonomía y creatividad asuma las complejidades y desafíos de su época, ha necesitado reinventar la idea de “independencia” o de estar “afuera del mercado”, ha tenido que navegar los *grises* que se abrían y proponer dinámicas organizativas propias —asumiendo el riesgo—. En este plano, el “uso” de los medios y

de ciertas dinámicas de mercado se ha hecho desde una naturaleza propia —desde una apuesta ética—, desde un sistema ya con reglas propias consistentes, desplegando una estrategia que no se medía con los mismos parámetros o términos que los del cálculo mercantil (ganancias, inversiones, proyecciones, etc.). De vuelta el contraplano: cuando ese mismo espacio “subjetivo” (colectivo, político) pierde consistencia, esos “usos” y esas presencias mercantiles o espectaculares comienzan a poder plantear sus propios horizontes y parámetros valorativos, organizativos, estéticos.

*Tierra nueva: lo barrial del rock, el contexto social y la invención de la esquina*

El encuentro entre el barrio, la calle y el rock tiene lugar en un contexto de agite social, de “crisis”, de desfondamiento, y también de ensayos de nuevas formas de presencia en las calles y en el espacio público de organizaciones sociales, políticas, asambleas, manifestaciones. En ese contexto de movilización social, las esquinas de los barrios rebalsan de pibes y pibas. Y aquí, esquina no sólo es un sitio más del barrio: definimos *la esquina* como el lugar de enunciación y de invención política de lo barrial del rock; esquina como experimento y búsqueda de una “institución” en medio del paisaje de desfondamiento generalizado (de las familias, el trabajo, las escuelas, etc.); una institución “experimental” que intenta sobreponer un *común* propio —no exento de precariedad, provisoriedad y ambivalencias— en medio del paisaje de lo común instituido estallado. La esquina como refugio, trinchera y a la vez terreno propio, invención... Eso que

a primera vista es una mera intersección de calles, dos simples líneas que se cruzan en un trazado urbano, devino un *lugar*: perdió su único sentido catastral cuando pibes y pibas de barrios de la ciudad de Buenos Aires y –sobre todo– del conurbano bonaerense, la habitaron, la volvieron sitio de reunión y de procesamiento colectivo de malestares o alegrías. Configurándose como un espacio para el “nosotros”, en la esquina se desarrolló una poderosa imaginaria generacional: allí nacían y espiraban proyectos existenciales, imágenes y ficciones para pensar y habitar la época. Es que la desocupación creciente a partir de la segunda mitad de la década del noventa, y sobre todo en los años 2000-2002, no paraba de escupir pibes y pibas a las calles... y

algo había que hacer en ellas. Pero no sólo la pobreza o ausencia de recursos o la falta de trabajo empujaban a masas de pibes y pibas a las calles: la falta de *sentidos sociales* era una de las verdades de la época que la esquina se propuso conjurar, habilitando unas coordenadas en donde se entrelazaron –en muchos casos, hasta confundirse– biografías de diferentes pibes que intentaban un procesamiento colectivo, en banda, de esos malestares y de la condición de desocupados y desocupadas.

Biografías diferentes: esquinas habitadas por los sin laburo, pero también por quienes aún eran mantenidos por los padres, o los que vivían con lo justo para los gastos “indispensables”, o los que robaban. La esquina como territorio de mezcla, en donde la condición





de estar por fuera del mercado laboral no era necesariamente vivida como trauma o angustia. En las esquinas se concibió de otra forma al “tiempo libre”, politizando esa condición a primera vista estigmatizante. Experimentaciones similares—con otras escalas o en otros planos— a los que otras movidas estaban desplegando en esos años (movimientos de desocupados, algunos grupos políticos, etc.), también en las calles, también en medio del paisaje de desierto (económico, simbólico, de sentido...).

En las esquinas no sólo entonces había desocupación, sino también un activo rechazo al trabajo, por lo que el posterior *desfondamiento* de la esquina (tema sobre el que volveremos), debe leerse en sintonía con el auge o restitución

de discursos ligados a la dignidad del trabajo, con el resucitamiento del consumo como vector social, con la pérdida de eficacia subjetiva de los discursos de rechazo al trabajo.<sup>12</sup> Si la presencia en la esquina como modo de estar construyendo una “institucionalidad” en la intemperie requería una creación constante (de sentido, de códigos, de sostén), ¿qué pasa cuando esas fuerzas son reorientadas (más o menos concientemente) a una escena laboral que se recompone (a los empujones), a una dinámica de consumo fortalecida, a una retórica y un sentido social “repuesto” (desde discursos estatales pero también desde los medios de comunicación)? ¿Estamos frente a la disolución de esa experiencia y de esa perspectiva creada o, afinemos la

Santuario por las víctimas de Cromañón



mirada, los efectos de esas experiencias, la ética allí desplegada, los saberes y prácticas que iluminaron las esquinas, las *marcas casi borradas* están hoy en los cuerpos y desplazamientos de miles de jóvenes trabajadores, consumidores, militantes, “ciudadanos”? Si es así, ¿cómo es esa presencia, cómo se llevan esos “tatuajes”, qué fuerza tienen, dónde los reconocemos? ¿Qué marcas en la ciudad y en los barrios periféricos han dejado *las esquinas*?

### **El gigante sin cabeza: la separación de Patricio Rey y sus redonditos de ricota**

En noviembre del 2001 tiene lugar la separación de *Patricio Rey y sus redonditos de Ricota* –suceso que se pliega en el periodo temporal mencionado en el punto anterior–. Una cosa es la disolución de una banda de rock –o si se quiere de un movimiento o colectivo político y social– por *agotamiento*, y otra muy diferente es debido a una interrupción o parálisis. La hipótesis de la *interrupción* en lugar del *agotamiento* plantea un escenario más complejo para la historia de este grupo que dispuso el umbral, el caldo de cultivo, las marcas en el terreno para la emergencia de *las bandas* y de todo lo que aquí llamamos *lo barrial del rock*. Banda clave, desde su “pasaje a la masividad” y a los estadios –principios de los 90–, en cuanto a la disposición de un espacio de experimentación en torno a las formas de ocupar el espacio público, al antagonismo con las fuerzas de seguridad, la relación con lo mediático, etc. todas cuestiones claves en esta historia de lo barrial del rock.

Con la separación de Los Redondos, se interrumpe algo; más allá de que dicha disolución no tuvo como correlato la pérdida o la evaporación de las

fuerzas y energías sociales que tenía el fenómeno. Se separó la banda, pero *las bandas* seguían y siguen activas. Algo de esto se puede observar en los recitales actuales del Indio Solari, verdaderos acontecimientos multitudinarios en los que muchos *ricoteros* actualizan –no sin complejidades y ambigüedades– una memoria ligada a la experiencia de los recitales de Los Redondos, una lealtad a la banda y a sus rituales. De manera compleja y ambigua, decimos, ya que los límites entre reactualizar de manera potente el ritual ricotero y recordar o intentar restituir la fiesta perdida (“sólo te pido que se vuelvan a juntar”) se vuelven difusos, grises. Los riesgos de una suerte de restitución de la fiesta ricotera son que ésta suceda sin reelaborar o encarar las mutaciones de las preguntas que se desplegaban en las “misas ricoterías” (de las preguntas y también de las condiciones –subjetivas, sociales, políticas– desde dónde éstas emergían): qué hay del autocuidado hoy en día, qué salud tienen esas “zonas autónomas”, cómo es la relación con el consumo, la ciudad, la policía, etc., qué noción de la fiesta es posible elaborar, qué imagen de lo popular se pone en juego en esos recitales... Todos interrogantes y problemas que los recitales de Los Redondos plantearon durante sus casi diez años de masividad. Problemas y tensiones que, por otro lado, influyeron –y mucho– en la “separación” de la banda (la imposibilidad o el agotamiento a la hora de gestionar esos encuentros masivos en medio del clima social espeso de los años 2000-2001). Problemas, apuestas y preguntas que son el sino de esta historia de encuentros entre el rock y lo barrial, lo puesto en juego, lo reelaborado y re-actualizado cada vez.

**Cromañón es una imagen generacional que desborda los contornos de un discurso rockero. Entre otras cuestiones, reconocemos en este acontecimiento trágico ocurrido en el año 2004 un posible final de época. A partir de este suceso, como hemos dicho, las fronteras y relaciones entre lo barrial del rock y el mercado se redefinen –y con ellas su universo de rituales, signos y prácticas– y las condiciones para el desarrollo de un “plan” o estrategia autónoma cambian radicalmente.**

Pero, no obstante estas fuertes tensiones, no dejamos de percibir la potencia de estos recitales-acontecimientos actuales. Muchas de esas preguntas o problemas aparecen, de hecho, cuando una ciudad es tomada por los que viajan al “recital” y organizan una

fiesta que va más allá de las dos horas del show.

Y al señalar esa potencia –y aquí queremos llegar–, no podemos obviar una paradoja. Eventos como los del Indio Solari o La Renga, que son probablemente los de mayor envergadura de la historia del “rock nacional” (sobre todo por la convocatoria y

las condiciones en las que se realizan: recitales que superan los 100 mil asistentes en lugares por fuera del circuito establecido de espectáculos, sin difusión o patrocinio de empresas ni publicidades en medios), se dan en una situación de *agotamiento* del plano de consistencia que incubó y materializó la composición del rock y los barrios. Se abre un abismo inconmensurable; por un lado los recitales (*mini-Woodstock*) del Indio Solari o La Renga y por otro, miles de banditas de rock que proliferan en los márgenes y en el centro de la ciudad con dificultades para conseguir espacios para tocar,<sup>13</sup> o peor aún, brindando recitales para muy pocos asistentes, que se vuelven casi insostenibles –no sólo económicamente– para las bandas. Esta paradoja

muestra la fractura de lo que hemos denominado *congreso de esquinas*. Los recitales-acontecimientos actuales no son necesariamente la expresión colectiva –y la efectuada– de desplazamientos y recorridos de pibes y pibas en los barrios, en los intersticios de la ciudad, en sus esquinas o garajes. No desconocemos la potencia de estas manifestaciones colectivas, pero en su mismo despliegue leemos los fuertes síntomas de agotamiento político de la composición *rock-barrios*.

En estos recitales multitudinarios actuales y en la paradoja que señalamos, se expresan las mutaciones subjetivas, el agotamiento de determinadas escenas y ficciones sociales, y por supuesto, nuevos modos de gobierno de lo social específicos de la época.

Nos interesa dejar planteado lo paradójico: el desfase entre acontecimientos rockeros históricos y un *under* habitado por una incesante proliferación de bandas que tienen como horizonte de posibilidad quedar atrapadas en una red de festivales patrocinados, en las que se les ofrece tocar en algún lugar lejano de la grilla multicolorida y extensa de nuevas bandas. ¿Cómo leer esta situación? Adquiere así una nueva vitalidad la pregunta *¿y cuánto vale ser la banda nueva?*

### **Cromañón y la redefinición de las reglas de juego**

Cromañón es una imagen generacional que desborda los contornos de un discurso rockero. Entre otras cuestiones, reconocemos en este acontecimiento trágico ocurrido en el año 2004 un posible final de época. A partir de este suceso, como hemos dicho, las fronteras y relaciones entre lo barrial del rock y el mercado se

redefinen –y con ellas su universo de rituales, signos y prácticas– y las condiciones para el desarrollo de un “plan” o estrategia autónoma cambian radicalmente. Las casi doscientas muertes jóvenes, las huellas dolorosas del acontecimiento en los sobrevivientes y en el resto del mundo de rock, las lecturas que se hicieron (y se hacen) del acontecimiento, nos dejan frente a un panorama que –junto a otras cuestiones que veremos más adelante– pone en jaque –cuando no disuelve a *lo barrial del rock*.<sup>14</sup>

Yendo específicamente al campo del rock, Cromañón ha funcionado como un parte-aguas, provocó una redistribución de lo sensible, habilitando una fuga o agotamiento de energías y de flujos sociales creativos y “relativamente autónomos” de la máquina de expresión del rock. Por ejemplo, dos elementos claves son el agotamiento de la figura activa del rockero-militante y de la indistinción entre banda y público. ¿A qué nos referimos con esto?

Un rasgo central del encuentro entre *rock-barrios* es que en lugar de espectadores o públicos hay *militantes*. La intención de traer la figura del militante al interior del rock (y su contraposición con la figura del espectador pasivo, o el “consumidor” de música rock), es dar cuenta de cómo en ese proceso de composición/apropiación del rock por parte de los pibes y pibas, se pusieron en juego un conjunto de saberes que habilitaban una participación activa y concreta en el devenir de una banda de música –y todo lo que eso, insistimos, implica. No se trata de una distinción tajante entre *militantes* y *espectadores-consumidores* (hay mezclas y ambivalencias en esas figuras) pero la imagen nos sirve para mostrar un conjunto de estrategias

vitales y gestiones realizadas por los jóvenes que se asumían el rock como estrategia vital. La inscripción activa en el armado, difusión y desarrollo de una banda de música muestra una lógica diferente a la del espectador de consumos culturales. Con el Colectivo Juguetes Perdidos definimos a esta participación como *plan barrial*.<sup>15</sup> Es posible que esta planificación barrial no haya sabido cambiar o “reaccionar” frente a las reconfiguraciones del escenario rockero con el paso de los años. Es que, al igual que a un militante “político”, al militante-rockero lo soporta una red de *micro-prácticas* cotidianas y barriales; y es probable que esa red se haya desarticulado. En esa desarticulación no podemos omitir los efectos del acontecimiento Cromañón.

Por una cuestión de espacio no nos extenderemos en este punto, pero dejamos planteada la cuestión. Los efectos de Cromañón en la reorganización del escenario rockero son notables. Pero tampoco queremos dejar de mencionar las mutaciones sensibles y subjetivas que estaban teniendo lugar *antes* del suceso. Es decir, *antes* del acontecimiento Cromañón estaban teniendo lugar modificaciones sociales –en muchos casos silenciosas, imperceptibles– que transformaron –o, si se quiere– prepararon el terreno para que las transformaciones post-Cromañón tuvieran efectos subjetivos tan rotundos; claro que la eficacia, cierta “legitimidad” y sensación de no-retorno de estas transformaciones responden a la ligazón de esas transformaciones con el dolor y el golpe que significó la noche del 30 de diciembre de 2004.

Realizar este pequeño desplazamiento temporal nos corre de las posturas victimizantes de muchos protagonistas de la escena rockera que ven en

Cromañón una especie de *virus exterior* que arruinó la *movida rockera*. Nuestra postura es que determinadas lógicas empresariales –como los festivales de rock patrocinados por las grandes marcas y los consecuentes discursos securitistas, publicitarios, espectaculares– que emergieron con mucha fuerza social en el post-Cromañón, ya existían *antes* del suceso, en convivencia

**La sensación de *extrañeza* nos invade a muchos; *extrañeza* ante la traducción del rock a la lógica política más institucionalizada, una traducción a un idioma muy diferente. Si bien, como dijimos, en el post-Cromañón dominó el terreno la *festivalización* del rock –con toda la maquinaria de *sponsors*– y junto a este nuevo escenario se desplegó una narrativa mercantil y publicitaria del rock de los barrios, en la actualidad se suma una *captura* por parte de la maquinaria político-mediática.**

con las lógicas más creativas y “autónomas”.

Cromañón fue el golpe que reconfiguró el terreno, llevándolas al centro de la escena y otorgándoles una visibilidad social inédita. Cambiando radicalmente las relaciones de fuerza, en definitiva.

**La más maravillosa música: capturas, resonancias y redefiniciones de lo barrial del rock**

¿Cuál es la situación del rock que se abre espacio entre el umbral ganado por los festivales patrocinados y los esporádicos recitales-acontecimientos de bandas masivas como La Renga o el Indio Solari? ¿Qué puede hoy el rock? ¿De qué alianzas es capaz, con qué fuerzas cuenta? ¿Presentan y despliegan los grandes recitales “independientes” (a contramano del *rock espectáculo*) del Indio Solari o de La Renga, en estos últimos tres o cuatro años, lo que Hackim Bey ha llamado “zonas temporalmente autónomas” –imagen

que bien podía cuajar con los recitales ricoteros o los *congresos de esquina* a los que nos referíamos?<sup>16</sup> ¿Las despliegan, a estas “zonas”, los múltiples encuentros de rock de menor escala –bandas de amigos, lugares de encuentro, etcétera? Decíamos que ese despliegue de las zonas autónomas, el rock como terreno de experimentación y creación, respondía a una trama (colectiva, *común*). La pregunta entonces es por la salud de ese entramado, sus mutaciones, sus reconfiguraciones, y, por ende, lo que es hoy realmente capaz de sostener.

En los recitales-acontecimientos masivos actuales hay componentes autogestivos en la organización del viaje y la previa de la fiesta, el despliegue de un cierto auto-cuidado o auto-regulación de los conflictos que pueden acarrear cien mil personas reunidas, la ausencia “situacional” de un espacio estriado por marcas publicitarias y cámaras de televisión, en definitiva, espacios no prefabricados ni organizados por grandes empresas de entretenimiento. En esos recitales la potencia se debe más a la espontaneidad de los vínculos que se establecen entre los asistentes, que al éxito y la eficacia del ceremonial de mercado. Decíamos todo esto y a la vez lo poníamos en duda: junto a una memoria viva de *lo barrial* del rock que significan estos elementos, no dejan de aparecer lógicas, presencias, procedimientos, que nos hablan también del agotamiento de un imaginario y un criterio alternativo (la centralidad del consumo y la vivencia como “minutismo” de la *movida* recitalera; el debilitamiento de la capacidad de poner en cuestión o en suspenso discursos sociales reactivos como la indiferencia –pocas veces se escucharon cantitos



que hagan referencia a Cromañón en los recitales del Indio Solari, por ejemplo— o retórica del orden y la seguridad; la lectura de la experiencia en clave de acontecimiento mediático por parte de los que van..., etc.).

Pero, sobre todo, la hipótesis de *agotamiento de lo barrial* del rock repara en la presencia de las lógicas empresariales y publicitarias en la gestión y resolución de los problemas que se les presentan a las bandas de rock que están en gestación (el más que precario *under* actual asiste a la presencia de concursos de empresas, programas de radio y TV o gestiones gubernamentales que ofrecen como promesas la grabación de un CD, la difusión en los medios de comunicación *del palo*, espacios para tocar en vivo, etc.).<sup>17</sup> Mejor dicho: el agotamiento repara no tanto en la presencia de esas lógicas y técnicas (no son nuevas...) sino en que son, esas lógicas, encarnadas por las bandas mismas... no discutidas, no *profanadas* al menos (o sólo en muy pocos casos). ¿Desde qué lugar se vive, aprovecha o critica toda esa maquinaria mercantil-mediática? ¿Sobre qué entramado “caen” esas lógicas y técnicas? ¿Cómo es que se las desea, o se las busca, o, simplemente, se convive con ellas sin más, sin fuerzas de oposición o de cuestionamiento? Por supuesto que cuando decimos *under* actual incluimos en esta noción al papel jugado por Internet, centralmente por las redes sociales y *Youtube*, en la acción de difundir la existencia de una banda nueva. Sabemos que en la actualidad el *muro* de las redes sociales y la presencia en buscadores ha “reemplazado” la antiguamente insustituible presencia de la pintada con el logo y el nombre de la banda en las paredes del barrio y de la ciudad. Mientras que la esquina como nodo ha perdido peso,

muchas bandas actuales militan y se difunden en foros, redes sociales, o a través de mensajes de textos.

Otro punto central de la hipótesis del “agotamiento” es el *desfondamiento de la esquina*<sup>18</sup> como lugar de enunciación y de invención política del rock. Así como el apogeo de la máquina expresiva del rock estuvo ligada al encuadre político y social de 2001, también lo está a los nuevos modos de gobierno de lo social. El *desfondamiento de la esquina* no sólo es explicado por factores socio-económicos, sino también por aquellos cambios culturales y simbólicos: determinadas ficciones barriales, *comunitarias* han dejado de tener efectos subjetivos sobre los cuerpos y vidas de los jóvenes de las periferias y barrios... Nuevos relatos, prácticas y estéticas han copado el centro de la escena; la reposición de retóricas y valores ligados al mundo del trabajo; el afianzamiento del consumo como dador de consistencia de las vidas; el dispositivo mediático (como caja de resonancia, promotor de imágenes, máquina estereotipadora) que se ha vuelto más eficaz en su plan de conectar/capturar/leer/convocar la sensibilidad social. El entramado barrial y comunitario que se compuso con el rock tiene hoy otra consistencia, otras formas y lógicas.

**Decíamos que ese despliegue de las zonas autónomas, el rock como terreno de experimentación y creación, respondía a una trama (colectiva, común) subjetiva, política, material. La pregunta entonces es por la salud de ese entramado, sus mutaciones, sus reconfiguraciones, y, por ende, lo que es hoy realmente capaz de sostener.**

### Epílogo: Rock para todos

A lo largo del texto esbozamos algunas

imágenes sobre eso que denominados *lo barrial* del rock. Dijimos al comienzo que las experiencias del rock de los barrios –sus marcas subjetivas, sus itinerarios, sus memorias– nos parecen ineludibles al momento de intentar un registro de la época (sus tensiones, sus politicidades). Para finalizar dejamos algunas preguntas sobre la actualidad: ¿se pueden rastrear huellas de la composición rock-barrios en las escenas políticas de estos años (escenas políticas en el sentido más amplio)? Y en otro nivel: ¿en qué sentido hoy las narraciones sociales y políticas más institucionalizadas toman elementos del rock de los barrios?

Es indudable que el rock es parte de la música-ambiente de la actualidad.<sup>19</sup> Algunos elementos de lo barrial del rock –ahora sí: *rock barrial*– (posturas, rituales, escenografías, lenguajes, estéticas, hasta bandas mismas de rock)

Indio Solari

forman parte de dispositivos políticos representativos.

La sensación de *extrañeza* nos invade a muchos; extrañeza ante la traducción del rock a la lógica política más institucionalizada, una traducción a un idioma muy diferente. Si bien, como dijimos, en el post-Cromañón dominó el terreno la *festivalización* del rock –con toda la maquinaria de *sponsors*– y junto a este nuevo escenario se desplegó una narrativa mercantil y publicitaria del rock de los barrios, en la actualidad se suma una *captura* por parte de la maquinaria político-mediática. Como ejemplos podemos citar la presencia de imágenes y de lenguajes de lo barrial del rock en afiches de La Cámpora<sup>20</sup> o en los spots de la campaña presidencial de Cristina (la frase “Avanti Morocha” de los Caballeros de la Quema impresa en banderas y carteles), los actos de campaña del Ministro de



Economía Amado Boudou tocando junto a la banda de Rock La mancha de Rolando.<sup>21</sup> También se puede mencionar la presencia constante de temas de Los Redondos o La Renga en programas de televisión como *678*, en los de debate político de TN o en un programa de ficción “política” como *El puntero*.<sup>22</sup>

Ahora bien, ¿cómo es posible esta captura “por arriba” (mediática y política)? La hipótesis es que la captura (pensada en sentido amplio, es decir, captura como lectura, resignificación, codificación, puesta en serie con otros elementos, etc.) es posible sólo porque *antes* tuvieron lugar los desfondamientos de los nodos como la esquina, cierta experiencia barrial (experiencia de lo común), modos de transitar las calles y la ciudad... Toda una trama que desbordaba cualquier tipo de apropiación. Las traducciones a una lógica puramente mediática, o institucional, o política-representativa, son el síntoma de la crisis de lo barrial del rock como modo de lo común gene-

racional. En este sentido podemos decir que los dispositivos políticos y mediáticos incorporan elementos de lo barrial del rock que quedaron sueltos, girando en el vacío.

También, como dijimos, la reconfiguración del escenario rockero en el post-Cromañón juega un papel determinante. La captura *por arriba* también es impensable sin una captura capilar (*por abajo*) de los discursos de la seguridad, del miedo, del espectáculo y también de nuevos deseos sociales que buscan vivir la fiesta ordenada, segura y confortable. Una imagen expresa el cambio de época. Mientras que en recitales como el de las Madres de Plaza de Mayo en Ferro o en los recitales de La Renga junto a organizaciones sociales, en cierto sentido el rock *legitimaba* a la política (sobre todo de cara a la mirada de los jóvenes), en la actualidad, parecería que sucede lo opuesto: la política legítima al rock.

¡Este clip me pone tieso!

¡Yo me bajo acá!

#### NOTAS

1. Una clave de lectura del movimiento del rock en los barrios ha sido su inscripción sociológica o antropológica al universo de la “cultura juvenil”. Despotenciando o esterilizando la movida, este tipo de lectura intenta registrar a través del rock las prácticas culturales de jóvenes de sectores subalternos para armar el mapa del “mundo popular” pos-estallido de lo común, congelando, así, el movimiento rockero en una práctica “cultural”, un “hábitus”, ciertos códigos estéticos, etcétera.

Otra clave de lectura es la que opera por medio de la estetización de sus prácticas, imágenes, textos, presencias... Un peligro que también congela y despotencia la experiencia, la museifica, la tiñe con vinagres de nostalgias... A tono con las ondas de estetización del “mundo popular” (y de la simbología e imaginario peronistas), esta operación en torno al rock barrial, quizás con un espíritu o intención contraria a la lectura anteriormente criticada, creemos, sin embargo, desproblematiza la movida, le quita filo y realidad.

¿Cuánto queda afuera en esas lecturas? ¿En qué sentido esas lecturas despolitizan esta movida, inscribiéndola en el marco de “lo social” o “lo cultural” y relegando así su capacidad productiva en términos éticos, políticos y subjetivos? ¿Cuánto de la innovación del rock de los barrios queda subordinado a estéticas, formas, parámetros y estrategias externas? ¿Y qué hay de los problemas, ambivalencias, desafíos que se pierden al inscribir o analizar esta movida desde esas ópticas?

2. Realizar una historia sobre el *rock de los barrios* es también hacer una historia de sus muertos. Mencionemos el asesinato de Walter Bulacio a manos de la policía en el año 91, horas más tarde de ser detenido en la puerta del club Obras Sanitarias en un recital de Los Redondos; el incendio de República Cromañón, con la muerte de más de 194 jóvenes; el asesinato a manos de la policía de la Comisaría 44 de Rubén Carballo en el año 2008 –aún impune– en el recital de Viejas Locas en el estadio de Vélez; y la reciente muerte de Miguel Ramírez en el recital de La Renga en el autódromo de La Plata, a manos de una bengala náutica arrojada por un asistente

3. Además, con este desplazamiento nos corremos de un plano de discusiones estériles –muchas veces alimentadas por los periodistas expertos de los suplementos juveniles– entre un *rock barrial* o *rock chabón* marginal, masivo, “estéticamente feo” y cuadrado y un rock elaborado y virtuoso perteneciente a sectores medios. Existe mucha bibliografía sobre este antagonismo en donde se estudian los prejuicios de clase y cierto racismo presente en las capillas consagradas del campo del rock nacional que etiquetaron a las nuevas bandas procedentes de puntos geográficos marginales de la ciudad de manera peyorativa. Por otro lado, hablar de *lo barrial del rock* nos permite complejizar un fenómeno que –como venimos planteando– no estuvo exento de otras lógicas. En el discurso del rock que proponemos hay elementos barriales –sumamente potentes y creativos–, pero también hay componentes mercantiles, publicitarios, políticos, lógicas propias de la precariedad, etc. Si se quiere, lo que narramos es la historia de una cadena de equivalencias; cómo diferentes elementos se ordenaron –y se reorganizaron– en el transcurso de más de una década. En resumen: rock barrial es la etiqueta que surge post-encuentro de todos estos elementos rockeros y barriales, y opera vía reduccionismo. *Lo barrial del rock* es la diferencia que evade capturas y apropiaciones, una memoria viva posible de ser convocada y actualizada en otros contextos y dispositivos.

4. Foucault, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*.

5. Foucault, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Dice Foucault, “Nadie es pues responsable de una emergencia, nadie puede vanagloriarse; ésta se produce siempre en el intersticio”.

6. No podemos dejar de mencionar la serie de recitales que La Renga brindó en los años 2002/2003 en campamentos piqueteros en Plaza de Mayo, la organización de recitales con organizaciones políticas y estudiantiles, su presencia mediante recitales en fábricas recuperadas o en el acto en el obelisco contra la guerra de Irak. Recitales claves, ya que muestran un fuerte enlazamiento entre *lo barrial del rock* y la política (en su versión de acto, movilización, manifestación). Situaciones en las que las típicas escenografías políticas de actos o manifestaciones se veían desbordadas por montones de pibes y pibas seguidores del rock de los barrios. Desborde –en convocatoria, en el tipo de gente que participaba de la movida– que en muchos casos complicaba la misma organización del acto político o bien, “desviaba” su sentido originario. ¿Cómo se componían los elementos en la escena? ¿En qué sentido se lograban disolver en algunos de esos casos, las fronteras entre el “acto político” y el “recital de rock”? ¿En qué sentido se daba un encuentro entre la politicidad propia del rock de los barrios y las organizaciones o movimientos que convocaban a las bandas para los actos? En muchos de estos recitales, las bandas les hablaban a sus seguidores para aclararles –en reiteradas oportunidades– que estaban *ahí* por una causa o demanda política, y no para asistir a un recital más de la banda. Esto significaba que se acepte la lista de temas que se iban a tocar, lo reducido del show, etc.

Vale aclarar que La Renga ha participado de recitales y movidas “solidarias” antes de las fechas mencionadas y también en la actualidad, en donde sigue promoviendo y estando presente en diferentes actividades políticas.

7. Mencionamos a La Renga o Los piojos por ser bandas de una gran magnitud. Pero –aunque en menor escala– no podemos dejar de mencionar a Los Caballeros de la Quema o Viejas Locas.

8. Encontramos en ese festival (además de la presencia de casi todas las bandas claves del momento) muchos componentes de lo barrial del rock: la cancha de fútbol como escenario rockero, la multitud de jóvenes; pero, sobre todo, vemos en esas jornadas el reconocimiento y la interpelación de Hebe, en su discurso durante el festival, de las “juventudes rockeras” como actores políticos. En su discurso Hebe apeló al Che Guevara, símbolo presente en la imagería del rock de los barrios, y a una retórica de la rebeldía, libertaria, potente, que bien conectaba con las energías del “plan barrial” que estaba naciendo. La convocatoria y la interpelación a los jóvenes es rica y compleja, en tanto que al reconocer la potencia de una movida barrial y juvenil, abre un diálogo y una relación con “los pibes” muchas veces catalogados de “a-políticos” por el discurso militante o político más tradicional...

9. Desde el Colectivo Juguetes Perdidos hemos definido esos eventos en el centro de la ciudad como *congreso de esquinas*.

10. Más adelante veremos cómo luego de ese doloroso acontecimiento, los espacios para esas líneas y búsquedas de consistencia propia se cierran, y las lógicas empresariales, mediáticas y espectaculares vuelven a dominar la escena rockera, incluso retomando o recuperando –cambiando perversamente de signo– las propias técnicas, modos e iniciativas que se le habían opuesto.

11. “Mercado” hubo cuando comprábamos entradas, remeras o mochilas, cuando prendíamos la radio o la TV y sonaba nuestra banda favorita o cuando La Renga o Los Redondos *terciarizaban* recitales en una empresa organizadora de eventos o contrataban a una empresa para la distribución de los discos...

12. Una aclaración más con respecto a la esquina: si bien no fue el único espacio discursivo desde el cual se creó y se pensó *lo barrial en el rock*, sí es indudable que fue su epicentro. La importancia simbólica de la esquina lo demuestra el hecho de que viniendo o no de una esquina o de un barrio, muchísimas bandas hablaban de ellas en sus letras, necesitaban hacerlo (en muchos casos, no sabemos si con conocimiento de causa o no...). Ver, entre muchos otros temas, “Soy de la esquina” (Hermética), “Esquina libertad” (Los piojos), “Los chicos de la esquina” (Los Gardelitos), “Buenos Aires esquina Vietnam” (Los Caballeros de la Quema), o el disco “La

esquina del infinito” (La Renga).

13. No porque no los haya. Sino –sobre todo– debido a los obstáculos económicos que se le presentan a una banda de rock que recién comienza.

14. Véase la declaración del Colectivo Juguetes Perdidos “No escondamos nuestras bengalas” en torno al acontecimiento Cromañón, sus lecturas y efectos. [www.colectivojuguetesperdidos.blogspot.com](http://www.colectivojuguetesperdidos.blogspot.com)

15. “...Inserto en estas condiciones, el rock como expresión de una movida cultural suburbana, se concebía como un plan barrial, es decir, una forma (entre tantas) en las que un grupo de amigos intentan organizarse y dibujar un futuro posible. Este plan barrial consta de varios puntos: crear una banda de rock, encontrarse a componer temas, salir a esgrachar paredes del barrio para instalar la banda, buscar espacios para tocar, armar fechas, etc. Pero el plan barrial, no se reduce a la militancia que realizan las bandas de rock que pueblan cada barrio, sólo constituyen una singularidad de esta movida cultural. El grupo de rock es el significante para convocar a los pibes de los barrios, que también participan de la planificación, organizando el aguante para la banda: pintar las banderas, preparar los viajes para que cada fecha en que la banda sale a tocar se sienta apoyada “desde abajo”, es decir, encargarse de la mística del grupo (las banderas, los papelitos, las bengalas). Por eso, ellos también se saben parte de la banda, y sienten como propios sus ascensos. Que una banda de rock del barrio llegue a ser escuchada en otras ciudades y calles es un motivo de gratificación personal, es sentir que el plan barrial está bien encaminado”.

16. “La TAZ (Zona temporalmente autónoma) es una forma de sublevación que no atenta directamente contra el Estado, una operación guerrillera que libera un área –de tierra, de tiempo, de imaginación– y entonces se autodisuelve para reconstruirse en cualquier otro lugar o tiempo, antes de que el Estado pueda aplastarla (...). La TAZ puede “ocupar” estas áreas clandestinamente y llevar adelante sus propósitos subversivos por un tiempo con relativa tranquilidad (...). Ponerla en marcha puede requerir tácticas de violencia y defensa, pero su mayor fuerza reside en su invisibilidad (...). Tan pronto como una TAZ es nombrada –representada y mediatizada– debe desaparecer, desaparece de hecho, dejando tras de sí un vacío, resurgiendo de nuevo en otro lugar, e invisible de nuevo en tanto indefinible para los términos del Espectáculo”.

17. Como ejemplo podemos mencionar el concurso del programa “La Viola” del canal TN. Una de las condiciones del concurso es que “ni la banda ni los participantes de las bandas de rock hayan editado previamente un disco con una discográfica. No es impedimento para participar que hayan editado un disco previamente en forma independiente.” Excelente lectura del escenario actual: si fracasaron en sus devaneos “independientes”, los recibimos con las puertas abiertas. Otro ejemplo es el concurso de bandas nacionales “YPF Destino Rock”; o la plataforma política del Pro para las últimas elecciones a Jefe de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, que ofrecía a las bandas lugares para tocar en vivo y la posibilidad de grabar “gratis” un CD.

18. Aclaremos (no hace falta a esta altura...) que hablamos aquí del mundo del rock (y de cierta “parte” de ese mundo): claro que hay en la actualidad esquinas u otras zonas barriales, o callejeras, habitadas por pibes y pibas que experimentan y buscan modos de estar juntos, de armar lazo, de experimentar con sus vidas... Experimentaciones con nuevos desafíos y estrategias, atravesadas de manera más compleja aún por la tecnología, los mp3s, las redes sociales, los celulares, las cámaras digitales... Lugares e instancias donde se cuecen nuevas estrategias existenciales, nuevos modos de ser y de habitar la ciudad, de surfear sus olas criminalizadoras, la indiferencia, los patrullajes, los bombardeos mediáticos...

19. Además del rock, también otros géneros y sonidos conforman la música funcional de la época, como por ejemplo, el *reggae*. En los últimos años –probablemente desde el 2003 a esta parte– han proliferado en los barrios las bandas de *reggae*. Muchas con un mensaje de *buena onda* que se conectan con los relatos sociales de la época. Una alianza musical engloba el clima social de la época: rock para los vientos de cambio, *reggae* para los vientos de pacificación... Música para pastillas.

20. Sobre todo luego de la Plaza de la muerte de Kirchner, donde las imágenes eran de una presencia de pibes y pibas “como en un recital”, en la despedida dolorosa/festiva/colectiva del líder muerto, con cantitos en donde se traslucía una mística recitalera y futbolera entre la multitud. Una precisa imagen de las jornadas la dio la revista Barcelona en su tapa de esa semana: una foto de Néstor Kirchner *lookeado* a lo Jim Morrison y el título “Néstor *not dead*”, con reminiscencias a Luca Prodan. El presidente de “la vuelta (o el ingreso) a la política” de los jóvenes era despedido como un *rockstar*.

21. Tras el triunfo del PRO en las elecciones de la ciudad de Buenos Aires, la banda de sonido de los festejos estaba integrada por Gilda, Intoxicados y por La Mancha de Rolando. Estos últimos se negaron a que el PRO utilice la canción de su autoría, “Arde la ciudad”, la cual terminó transformándose en un hit de campaña de Amado Boudou.

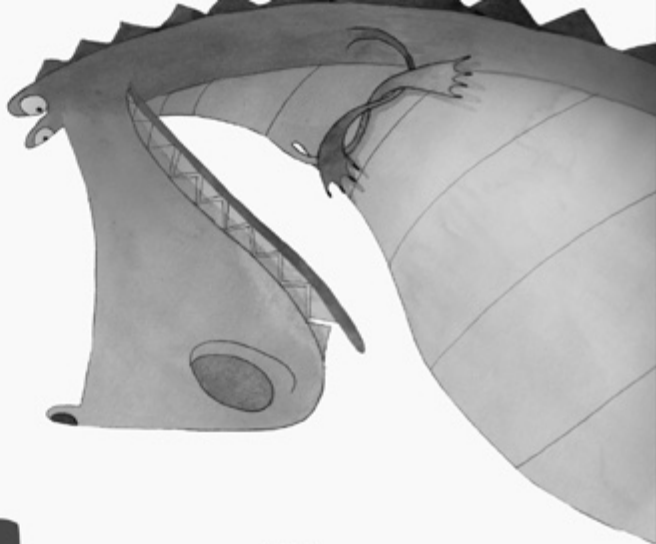
22. En este contexto se vuelve aun más interesante la operación que ha realizado Diego Capusotto en televisión con el rock, anticipándose a estas escenas. Un doble gesto; por un lado, la utilización del humor ácido y de la parodia nos obliga a repensar no sólo las representaciones sobre la militancia política y las lecturas y memorias codificadas del pasado cercano –en personajes como “Bombita Rodríguez” o “Violencia Rivas”–, sino también las imágenes de la militancia del *rock de los barrios*. Personajes y *sketchs* que parodian y desarmen los



estereotipos y clichés que se crearon en estos años. Entre otras creaciones se puede nombrar al pibe que imita el lenguaje ricotero; ese personaje que “agita” la mística del recital en todas las escenas de su vida cotidiana; “Jesús de Laferrere”, en donde aparecen parodiados muchos de los signos característicos del *rock de los barrios*: la presencia callejera de pibes y pibas del conurbano bonaerense, las vestimentas y gestos corporales, los enfrentamientos con la policía, las imagen de la fiesta y de la noche, el contexto social y económico de esos pibes, etc. Doble gesto porque si bien Capusotto lee los síntomas de la captura “mediática” (el modo de estereotipar de la TV, su capacidad de captura, aquello que es capturable y lo que no, etc.), en esa misma operación también quedan ya codificados signos y elementos vitales de esa movida... ¿Es posible, una vez parodiados, no soltarlos? A su vez, ¿si son “parodiables” es porque ya no daban para otra cosa? ¿Cómo pensar al rock de los barrios después de personajes como “Jesús de Laferrere”?



Antología  
de cuentos  
infantiles



# QUE LO NICOS



1

HORACIO QUIROGA  
JUAN JOSÉ MANAUTA  
ELSA BORNEMANN  
LUIS MARÍA PES CETTI  
PATRICIA SUÁREZ  
SANDRA COMINO  
MARÍA BRANDÁN ARÁOZ  
ANA MARÍA SHUA  
CRISTINA MARTÍN

2

ÁLVARO YUNGUE  
JAVIER VILLAFANE  
MARGARITA BELGRANO  
GRISelda GAMBARO  
RICARDO MARIÑO  
PAULA BOMBARA  
ADELA BASCH  
GUSTAVO ROLDÁN  
LAURA ESCUDERO



## Contornos y semblanzas

*Es legítimo fastidiarse de lo que uno ha hecho si se lo menciona a menudo en presencia de los interesados,*

*si se convierte en sambenito de manifestantes y predicadores que aluden una y otra vez a lo que alguna vez se ha evidenciado como un mojón, como un marco de época. Viñas parecía no querer escuchar los demasiados restos de palabras segregadas a menudo en relación a Contorno, León Rozitchner también podía haber hecho algún mohín de incomodidad ante la reiteración del tópico contornista por parte de cimentados críticos literarios y estudiantes bisiestos de Letras. Pero no es cierto que haya derecho en molestarse con el examen que las generaciones subsiguientes le dedican a las generaciones pasadas. Cuando ese escrutinio existe es que las generaciones no han pasado, o que el propio concepto de generación no es válido. Viñas y Rozitchner, de todas maneras, en sus últimos tiempos—aunque, verdaderamente, todos los tiempos son últimos—, retornaron a la experiencia de Contorno para discurrirla, balancearla, reinterpretarla. Finalmente, lo actuado por Contorno merecía reflexiones a cada momento, era necesario repensarla junto a cada época que tiene la gracia de considerar que puede inquirir a los hechos como si fuera la primera vez que se hablara de ellos. Viñas habló de Contorno en sus días vesperales, cuando sin saberlo, ni sabiéndolo nadie, hacía sus últimas consideraciones. Rozitchner siempre pareció más templado y apacible para referirse a la revista que había marcado sus vidas, aunque ninguna vida*

*es finalmente ni una revista, ni nada de lo que se haya hecho con notoriedad especial. En esta sección aparecen algunos vestigios de lo que el nombre Contorno ha suscitado. Viñas presentó en la Biblioteca Nacional la edición facsimilar de la revista y aparecieron las evidencias de un espíritu descansado, queriendo saber lo que pasó, dispuesto a pensar las cosas con un espíritu cercano a lo reconciliante, si no fuera que Viñas no podía vivir quieto en el mundo, no podía adherir, por vergüenza, a la fusión pacificada de su conciencia con el ambiente. No en vano le había puesto el nombre de Contorno a la revista, queriendo significar no una plácida situación marginal o de sobrevuelo, sino una ambiciosa y áspera condición periférica. León, por su parte, siempre fue un buscador herético de la forma extrema de la identidad, que tras recorrer las instancias últimas de la vida como materia sensual y a la vez metafísica, precisaba declarar no cancelada ninguna alternativa, pues la conciencia resistía, con su negativa existencial, a ser conocida en sus resortes definitivos. Una entrevista a León en el programa radial de la Biblioteca Nacional, aquí transcrita, es uno de los tantos ecos que deja su obra y sus inquisiciones filosóficas. Una justipreciación de León escrita por Ricardo Abduca acompaña esta sección de la revista, del mismo modo que el discurso leído por Germán García en la inauguración de la Feria del Libro de Buenos Aires del año 2010, donde se exponen en trazos convincentes y originales, las significaciones de la novelística viñesca, sobre todo, el impresionante grito agónico que es Tartabul, contracara, hilacha trágica y complemento de Contorno.*

## El ademán contornista

Por David Viñas (\*)

La crítica cultural, ávida de analizar “casos”, no suele reparar en los hilos que tejen el cuerpo de textos sobre el que establece sus juicios. El estilo de la obra de David Viñas es inseparable de su propia trama biográfica. Sus modos de decir, la experimentación con el lenguaje que destilan sus textos y su voz, nos conducen al vértigo de una vida surcada por la tragedia personal que es, a la vez, la tragedia política argentina. La palabra de David, fusionada con su gestualidad corporal, se nos aparece como una tempestad, una lengua entrecortada que se derrama a borbotones, produciendo contorsiones y “ademanos” que desafían la estructura misma del discurso. Palabra implacable, gesto irreverente, literatura asociada al honor y a la acción.

En aquella noche de julio de 2008, quizá su última intervención pública, presentó la edición facsimilar de la revista *Contorno*, de la que fue fundador y animador destacado. Su presencia, en las antípodas del *rictus* burocrático propio del profesional de las mesas redondas, no fue un hecho más. Hizo un examen del grupo, de sus miembros, de los artículos de la revista, de los temas que se propuso indagar y del clima cultural y político que se respiraba en aquellos años. Fue una noche en la que sus afirmaciones, que debían repasar dolorosos episodios y querrelas no saldadas, no cesaron en su perseverante ética de la beligerancia.



Tengo que recuperar, de ser posible, el comienzo de un trabajo que hicimos este año en la Facultad de Filosofía y Letras, allá en la calle Puán, metiéndonos con los problemas de América Latina. En ese momento ineludible después del pasilleo, que es entrarle al toro, recordé a los actores del Noh, el teatro japonés, que antes de subir al escenario, rezan. Previsiblemente, diría, esa zona me está vedada. Pero de cualquier manera intenté enunciar, aludir, a una especie de plegaria laica. La situación es análoga de ese momento, tratando de ir ordenando, inevitablemente –tarea o provocación que me cuesta notorios esfuerzos– algunas cosas motivadas por lo de *Contorno*, que se han repetido y que no me terminan de conformar. Quiero decir con esto que podría apelar a lo grupal: desde ya, toda una serie de coincidencias, de comunes denominadores en esos años 50... Pero prefiero correrme por el güín: digo, ¿qué cosas había, por lo menos en mi perspectiva –desde ya que esto abre polémica, saludablemente– al comienzo, al arranque, de esta revista?

Había dos bestias negras en una franja que aludía, o una serie de coincidencias que favorecían, sino el diálogo inobjetable, quizá los rencores y otros malestares: la denuncia de Mallea, que era una especie de blasón de *La Nación* y el enfrentamiento al que era ministro de Cultura en esa época, el doctor Ivanissevich. Es decir que, desde mi perspectiva, insisto, pero creo que es considerablemente compartido, el cuestionamiento de dos típicos figurones de la literatura argentina, tanto por el lado de la tradición liberal, como por lo que era, en ese momento, la etapa clásica del peronismo entre el año 46 y el 55, teniendo muy en cuenta, además, la reaparición y las

significaciones del doctor Ivanissevich. Eran lo que se llamaba dos figurones, análogos en su andadura –la ciudad era mucho más restringida–, en su andadura por la calle Florida, ¿no? Como si se superpusieran dos figuras distantes en un momento dado; prácticamente eran una sola imagen. Mallea, *Sur* y *La Nación*, y el doctor Ivanissevich que era nada menos que ministro de Cultura y que inauguraba los Salones Nacionales de Pintura.

Digo, puede sonar a rencor –que lo es– (risas). Quizás suene anecdótico –también lo es, sí–. Lo que pasa es que, a cierto nivel de poder, las anécdotas ya definen un momento histórico ¿sí? De la nariz de Cleopatra para aquí podemos apelar a esa secuencia. Mallea e Ivanissevich. Esos dos figurones que recorrían la calle Florida de entonces, año cincuenta y tantos... Entendámonos: era una calle en donde no se podía andar con la novia con el brazo sobre los hombros; esa era la calle Florida. Tengamos en cuenta que no era esta especie de feria centro-oriental que es actual-

mente, más o menos tanguera, y eventualmente amena. ¡Iban con sobretodo! ¡inolvidable! Con sobretodo de piel de camello y los guantes como si fuera un ramo, guantes de patito (risas).

Estos eran los figurones, los *emblemas*, como se dice ahora en la reiteración de los periodistas, “lo emblemático” de todo un sector del poder, de la presencia cotidiana, del manejo más o menos precario, si ustedes quieren, de

**Había dos bestias negras en una franja que aludía, o una serie de coincidencias que favorecían, sino el diálogo inobjetable, quizá los rencores y otros malestares: la denuncia de Mallea, que era una especie de blasón de *La Nación* y el enfrentamiento al que era ministro de Cultura en esa época, el doctor Ivanissevich.**

los grandes medios. Sobretudo de piel de camello y guantes de patito: eran caricaturas... caricaturas de la cultura argentina oficial. Por el lado liberal y por el lado del peronismo clásico, repito, de los años 46 al 55. Enfrente de eso, desde *Contorno*, aparecen dos propuestas, blasones también, que se materializan en dos números especiales: uno dedicado a Roberto Arlt y otro al viejo Martínez Estrada –lo de “viejo” ya es un chiste, ¿no?–. Porque, en perspectiva histórica, el mundo sigue andando, mal.

Es decir, Roberto Arlt y Martínez Estrada, frente a la paparruchada significativa, encarnada en Eduardo Mallea y el doctor Ivanissevich. ¿Por qué? No había mucho para elegir, ¿no?, desde ya; pero eran –siguen siendo; en ese momento lo sentíamos probablemente

**El excelente trabajo de León Rozitchner sobre Mallea. Descifrando toda la serie de astucias, de estrategias literarias, intelectuales y culturales que utilizaba Mallea para justificarse frente a un presunto público.**

de manera mucho más encarnizada, diría– todo lo contrario como propuesta, como resolución, como lenguaje, desde ya. Hay que pensar que, todavía, la llamada “literatura argentina” oscilaba permanentemente en el uso del tuteo, del voseo o de lo que fuere. Digo, para aclarar esto, tenemos que tener presente –otra *anécdota*– que la primera edición de *El túnel* de Sábato está escrita en tú: es decir, las vacilaciones de ese tipo, y todo lo que implican esas vacilaciones. En los colegios –problema de edad, de tiempo– se nos enseñaba algo tan obsceno como el “tú amas” o el “vosotros amáis”: ¿quiénes amaban, en la Argentina, en tú o en vosotros? De ahí que los argentinos llegamos a amar de manera muy deficiente. (risas)

Pues bien, Arlt por el lado de la

novela, fascinante: hablaba del cuerpo. Arlt ¡Hablaba de un puto! ¿Qué es esto, cómo? Y, ¡aparecía un puto en la literatura argentina! Es decir, alguien execrado, marginado, marginación de la que él también participaba. De pronto aparecía en la literatura un muchacho, ahí, muy dramatizado, muy humillado, etc. Había una ruptura con toda una literatura que no tiene sexo, que no tenía sexo, que no tenía lenguaje: en Mallea, los personajes nunca usan el vos y se tienen que convertir, para tener una cierta movilidad literaria, digamos así, narrativa, en silencio; se inventaba el silencio: ¡el argentino era silencioso! (risas). Pues bien, eso nada menos que en la primera presidencia del general Perón.

Roberto Arlt. Era entrañable –sigue siéndolo, desde ya. Alguien había intentado rescatarlo y se había ocupado de él. No es que lo descubriéramos: un hombre de quien nadie habla ya, incluso por el sambenito de haber sido comunista, de haber sido estalinista, de haber estado con Codovilla. ¡Monseñor De Andrea y la señora Victoria Ocampo hablaban de Stalin diciendo “el tío Pepe”! Quiero decir, cómo funcionaban ciertos grandes símbolos en ese entonces y las vueltas que han dado, ¿no? Pues bien, Larra había escrito, podría decir, anecdóticamente, no nos convencía pero se había ocupado levantando la figura de Roberto Arlt, diciendo: “señores, acá tenemos un novelista del que nadie se ocupa”. ¡El novelista argentino era Mallea, señores! De esto estamos hablando, ¿sí? El representante de la cultura peronista, en ese momento, era el doctor Ivanissevich que reaparecerá posteriormente con la señora Isabelita: el mundo y sus vueltas... No se trata de purismo. De “todos somos puros”,

nada; yo podría empezar a hablar de mis torpezas, no sólo con mis hijos, sino con algunos de mis amigos, ¿sí? Aquí no estamos postulando una especie de Olimpo inobjetable.

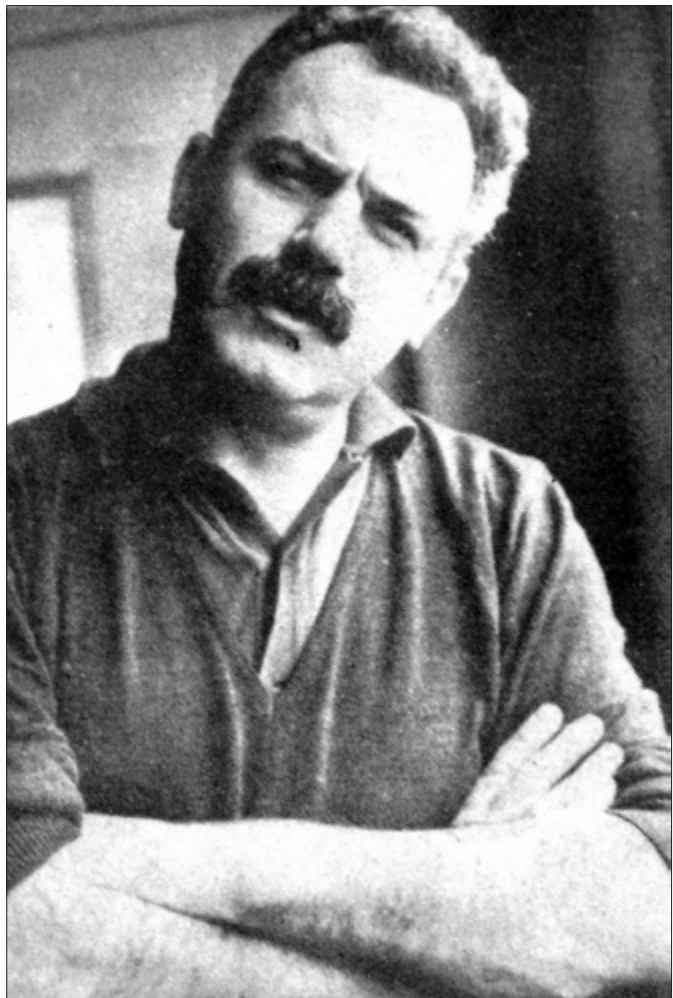
Mallea-Ivanishevich: ahí había que escupir, por lo menos, insultar. Llegar a insultar: el uso del agravio en la Argentina. Es decir: “esto es muy malo, señores, esto es lamentable desde todo punto de vista”. Es un género que aparece muy de vez en cuando... reaparece, sí, en algunos casos de manera muy saludable, desde ya, pero generalmente... *Argentinos*, es todo un emblema: *yo, argentino*.

Las personas más íntimamente vinculadas a *Contorno*: León Rozitchner, Noé Jitrik, Ramón Alcalde y mi hermano Ismael. Digo –es un decir, ¿no?–, el excelente trabajo de León Rozitchner sobre Mallea. Descifrando toda la serie de astucias, de estrategias literarias, intelectuales y culturales que utilizaba Mallea para justificarse frente a un presunto público. Incluso cuestiona, cuestionó en ese momento nada menos –sí, ahora ya es historia antigua, pero que tiene una vigencia impresionante– al doctor Francisco Romero que escribió un artículo sobre *La pasión argentina* diciendo que era “la presencia renovada de Descartes”. Pues bien: León Rozitchner lo denuncia sistemáticamente al doctor Francisco Romero y, desde ya a Eduardo Mallea. Excelente trabajo. Como se hace en clase, allá en la calle Puán, convendría releerlo. Porque Mallea reaparece, naturalmente, sostenido por todo el aparataje de *La Nación*, que sobrevive cada vez más miserable. ¡Hay que escucharlo a Eduardo Mallea: era tan imbécil, este hombre! (risas) que después de la caída de Perón, en el año 55, dieron

una serie, estos grandes figurones del liberalismo tradicional, una serie de conferencias en la vieja Facultad de Filosofía, en la calle Viamonte. El amigo –digamos– Eduardo Mallea, durante quince minutos, habló ¡en latín! (risas) Eso era “la cultura”, ¿no? Como aquel personaje de la comedia del siglo XVIII: “para entendernos mejor, vamos a hablar en griego”... (risas)

León. Noé: recién yo, por tradición sarmientina, no escucho muy bien, no oigo muy bien; me pareció que te encarnizabas con tu Marechal. Quiero reivindicar tu trabajo sobre Marechal.

David Viñas



**Toda esa jungla de pseudónimos –porque utilizamos, por razones tácticas, algunos, una cantidad de pseudónimos–. Se trataba de hacer creer que teníamos más gente de los que éramos (risas); éramos muy pocos. Esa cantidad de pseudónimos... (que a veces releo, ahora con este motivo de la reedición), ya francamente no sé quiénes fueron los autores de uno u otro artículo.**

Sobre todo, me parece muy considerable en un momento en que el sistema, el aparato liberal de entonces, *La Nación* y *Sur*, lo denostaba. Incluso, con el andar del tiempo, nunca se cita.

Se cita un trabajo de Cortázar donde efectivamente lo reivindicaba a Marechal y al *Adán Buenosayres*. Pues bien: quiero decir, y subrayar públicamente, que era todo un desafío... Digo, porque creo que además es el núcleo fundamental de

*Contorno*, el *ademán contornista*, porque que implicaba reivindicar a un tipo como Marechal que estaba condenado, en ese momento, por sus vinculaciones políticas anteriores.

Alcalde: memorable. ¡Alcalde! “¡De qué barrio sos que Castillo no te canta!”. Alcalde, Ramón Alcalde, el que tenía mejor formación humanística de todos nosotros, porque había estado años en la formación jesuítica, rigurosa, y después años psicoanalizándose. Él decía: “lo que yo he pagado a los psicoanalistas no te lo podés llegar a imaginar”, años... Desde ya, componentes marxistas, etc.; era, para decirlo sintéticamente, repito, la persona con mayor nivel intelectual, con mayor formación clásica. Incluso, los buenos muchachos de la facultad, no sé cuál de ellos, de la calle Puán, lo despacharon porque daba Griego, e iban cinco alumnos a sus clases. Como iba poca gente, entonces hay que prescindir de Ramón Alcalde, ¡que leía griego de corrido, a libro abierto, griego clásico!

Pues bien, prescindible Ramón Alcalde, a quién quiero recordar con precisión en un trabajo excelente: “La iglesia argentina, cuestiones para su uso”, como si fuera un remedio. Excelente. Y una polémica sagacísima que en ese momento tenía una considerable actualidad, por muchas razones, polemizando con el llamado “colorado” Ramos. Decía: “señor, usted de problemas de imperios, bartolea más o menos de manera sistemática, no se confunda”. (risas)... Ramón Alcalde.

Y mi hermano Ismael. Que, creo, en toda esa jungla de pseudónimos –porque utilizamos, por razones tácticas, digamos, una cantidad de pseudónimos. Se trataba de hacer creer que teníamos más gente de los que éramos (risas); éramos muy pocos. Cantidad de pseudónimos que a veces los releo, ahora con este motivo de la reedición, y francamente ya no sé quiénes fueron los autores de uno u otro artículo. Pero bien, lo ponemos en el capítulo, en el rubro... como decía una película que vimos en el cine Trocadero: “estoy en el rubro de la construcción”, decía un personaje (risas). Pues bien, estábamos en el mismo rubro. Ismael... (silencio) escribía de política, y lo hacía muy bien. El otro día alguien me comentó –esas anécdotas que también ocurren, con mayor o menor rugosidad, con mayor o menor densidad–, que Ismael era el hombre joven que tenía más condiciones para ser líder político en la Argentina. Apostó a una mano de la que yo no participo pero, en fin, es otra historia.

Dando otro paso adelante... ¿No se puede fumar, acá?

(Horacio González responde: “Sólo aclarando que estamos transgrediendo todas las normas...”).

Y desde ya, para eso estamos (risas)... ¿Alguien me da un cigarro? Gracias, compañera, ahí está... ¿Tenés fueguito? (risas).

Bueno, ahora sí... Los laterales de *Contorno*. Ahí hay tres figuras considerables, desde todo punto de vista, porque, en algunos casos, su trayectoria se la ve con el andar del tiempo... En el caso de Sebrelí, diría que no me asombra, casi podría haber estado esperando eso. No lo voy a injuriar, simplemente voy a descubrir, describir su trayectoria. En una mesa redonda televisiva, en la que participamos con Horacio González, él estaba. Se reivindica, actualmente como en prolongación del primer Sartre. Habría que decirle, yo no lo dije, lo digo ahora, lamento que no esté, que no puede proclamarse de ese modo y apoyar la candidatura de López Rega... ¡López Rega, valga el *lapsus*! ¿Cómo se llama este otro caballero? López Murphy, tanto vale (risas y aplausos). Apoya la candidatura de este señor ¡reivindicando a Sartre! Yo pregunto: ¿qué tiene que ver Sartre, al nivel que sea del análisis crítico, con este caballero que es un pelafustán como otros tantos pelafustanes, que nos han ido segregando y distribuyendo los diarios del sistema, especialmente *La Nación*? López Murphy... Es decir, mi querido Juan José, tampoco se lo dije, es que a veces me tienta fingirme educado y tener buenas costumbres; usted elude concretamente su fascinación, legítima desde ya, por el peronismo de entonces, de la época de *Contorno*. Usted acusó a otras personas, subrayadamente, de haber sido peronistas pero tendría que haber dicho: “yo también fui peronista”. Incluso, su peronismo, creo que se puede corroborar con dos inflexiones: la primera,

que iba a unas clases que provenían de un hombre considerable, Puiggrós. Iba él, iba Masotta e iba Correas; era el ala “peronistoide” de *Contorno*. Pues bien, esos episodios hoy los niega sistemáticamente.

Sebrelí, Masotta: eran brillantes, sobre todo Oscar Masotta y Carlos Correas, realmente. En el caso de Oscar, una especie de fascinación permanente por el *vient de paráître*: tener el último librito con la faja que decía –debe seguir diciéndolo– “acaba de aparecer”. Pero, lo comentaba entonces y ahora lo rescato, de una lucidez considerable desde todo punto de vista. Podría decir, “considerable” me parece palabra casi maliciosa, excepcional. Es que lo estoy viendo desde aquí al viejo compañero Lafforgue, que recordaba, en un libro que acaba de salir y que yo leí atentamente, un examen que le tomaron a Masotta delante de un profesor, un señor que se llamaba Victorica, que era un malentendido, lógicamente, en el que tuvo la sensación de que Masotta

sabía mucho más que el profesor. Y no me cabe la menor duda. Si tuviera que tratar de ser ecuánime, digo, en este caso, le objetaría eso: la fascinación y el reemplazo permanente por las cosas que tenían prestigio, ya fuera Sartre, Merleau-Ponty, eventualmente, o Juan de los Palotes, hasta terminar en Lacan... Pienso, en este momento, si no tenía derecho a hacerlo, se divertiría... Allá él: fue el hombre que

**Sebrelí, Masotta: eran brillantes, sobre todo Oscar Masotta y Carlos Correas, realmente. En el caso de Oscar, una especie de fascinación permanente por el *vient de paráître*: tener el último librito con la faja que decía –debe seguir diciéndolo– “acaba de aparecer”. Pero, lo comentaba entonces y ahora lo rescato, de una lucidez considerable desde todo punto de vista.**



divulgó, aquí y en España desde ya, toda la cosa lacaniana. Era parte de su avidez de estar al día, tener la última cita posible, posible e intimidatoria.

Y el caso de Correas, y ya entramos en una zona... inquietante ¿no? ¿Sí? Cuando, ¿cómo era?: “Cuando oigas sonar las campanas, no preguntes por

**[Correas] es el único, de las personas de *Contorno* que se suicidó. Creo que abriría un capítulo más que considerable la presencia del suicidio en la literatura argentina, en lo que rodea a la literatura, ¿no?**

quiénes son, por quién tocan, están tocando por tí”. ¿Sí? Podría decir, más que maliciosamente, casi malignamente: es el único, de las personas de

*Contorno* que se suicidó. Creo que abriría un capítulo más que considerable la presencia del suicidio en la literatura argentina, en lo que rodea a la literatura, ¿no?

Sebreli, Masotta, Correas. Quiero rescatar, por muchas razones, a otro amigo. Entre otras, por su condición de provinciano obstinado: Adolfo Prieto. Probablemente él, no sé si de una forma muy evidente, se flagelaría. Pero así es como ha elaborado Adolfo su primer libro que se llama, nada menos, *Borges y la nueva generación*. Yo creo que ese libro, de cualquier manera, correspondería rescatarlo porque he leído críticas donde dicen que la gente de *Contorno* no había leído a Borges. Yo creo que lo había leído, en ese momento, con una perspectiva muy crítica. Adolfo Prieto, que en ese momento publica varios libros considerables, desde ya, publica uno que me parece rescatable, No aparece en la foto, en el número que han editado, en la lista de gente responsable de la revista; lo fue lateralmente. Podríamos decir que si Masotta, Correas y Sebreli presuponían ser la izquierda

de *Contorno*, Adolfo era la derecha. Decía, escribió un libro considerable, desde todo punto de vista que habrá que recuperar: *La literatura autobiográfica argentina*.

Las mujeres... (silencio). Un poco de mujeres hace al amor más puro... (silencio).

Tengo aquí anotado, con iniciales, a Adelaida Gigli. Suenan las campanas, ¿sí?, desde ya. He leído un trabajo, también, excelente; León, mi querido León... En Cuba, alguien me corrigió porque yo digo “Lión” y no “León”, hay que decir “León” (los leones en Cuba son con “e”, en Argentina, en Buenos Aires, con “i”: “¡es un lión!”), ¿sí? Y no come verduras)... Un artículo sobre Adelaida... No te duermas, León, por favor (risas), ánimo, ánimo, vamos a ser breves, y te vamos a mimar. Adelaida. Otra mujer que no aparece nunca nombrada: el nombre, confieso, me sigue intimidando un poco: Regina, que en realidad era Perla, Perla Gibaja. Aquí, en *Contorno*, hay un trabajo de ella sobre la versión del feminismo que da Ernesto Sábato: excelente. Perla Gibaja, que no sé qué ha sido de ella, no lo sé.

En el orden genérico, del género —a mí confieso que lo de género todavía me hace pensar en la tienda “Las Filipinas”, pero en fin, son mis limitaciones—, Susana Fiorito, que en el momento en que *Contorno* empieza a politizarse explícitamente es, cada vez más, decisiva. Susana Fiorito que vive en Córdoba..

Y después, otra mujer, León: Diana Guerrero. Tiene un libro que se llama *Arlt, el habitante solitario*. El nombre se lo puso una amiga de ella, que yo he perdido, como tantas allá, pelirroja. Dijo: “salió el habitante” y ella dijo, “el habitante solitario”. Se han hecho

dos ediciones de ese libro, excelente, yo creo que es el mejor libro sobre Roberto Arlt. Diana Guerrero.

En ese rubro femenino, una compañera que trabaja con nosotros en el equipo, allá en la calle Puán, está trabajando sobre Boedo y Florida, señala algo que me parece considerable para establecer sincronías y diacronías —así se llaman a los árboles genealógicos—, la presencia decisiva del juvenalismo en Boedo y Florida: un libro de un norteamericano que, hablando de Boedo y Florida, titula: *Los últimos hombres felices*. Incluso, esta compañera que está haciendo su tesis sobre Boedo y Florida, señala algo que me parece muy sagaz, digo, por los elementos contradictorios y políticos, está ahí la política: el enfrentamiento, dentro de Florida, entre la gente que simpatiza con Alvear —don Marcelo, modelo de presidente liberal— y la gente que apuesta a la mano de Hipólito Yrigoyen. Una interna ¿sí? Alvearistas, “pelados y peludos” se decía entonces, y la presencia de Borges: Borges yrigoyenista. Digo, las vueltas del mundo, ¿no? Borges payador: “Radicales, los que me oyen/del auditorio presente, /el único presidente/ es el doctor Yrigoyen./Son turros los que desoyen/este llamado al laburo/y desde esta noche juro/encontrar un argumento/para joderlo a Uriburu”. Jorge Luis Borges (aplausos)<sup>1</sup>.

Dando otro paso adelante. Algo que intentamos ver, el centro, el eje, el carozo de *Contorno*, al cual yo le adscribo, me parece, desde ya, el rasgo polémico, que es el *ademán contornista*: Hay un ademán que es la confrontación de Lugones y Rodolfo Walsh. Porque Rodolfo está vinculado, lateralmente, a *Contorno*. Podría decir, si me pusiera enfático, es el mejor

hombre de *Contorno*. Y, desde ya que aparece la muerte y cómo. Digo, que es un tema que está ahí, permanentemente, un problema, es algo que, creo, corroe prácticamente toda la colección de *Contorno*.

Lugones y Walsh, sobre todo teniendo en cuenta algo que hace a nosotros mismos: el recorrido lugoniano contrapuesto al recorrido de Walsh. Esto, lo hemos planteado en alguna oportunidad, creo que habría que considerarlo. En el caso de Lugones, desde la izquierda hacia la derecha, el desplazamiento; en el caso de Walsh, a la inversa: desde la derecha hacia la izquierda. Y en el caso de Lugones, propongo, a partir del discurso de Ayacucho, en el 24, cómo en ese discurso, releído en numerosas oportunidades, está el carozo —con inflexiones, de acuerdo a cada coyuntura histórica, desde ya, con matices— hasta llegar a Galtieri. Año 30, Uriburu; 43, jornada redentora de la patria; 4 de junio, el 55; 66 que, de pronto recuerdo

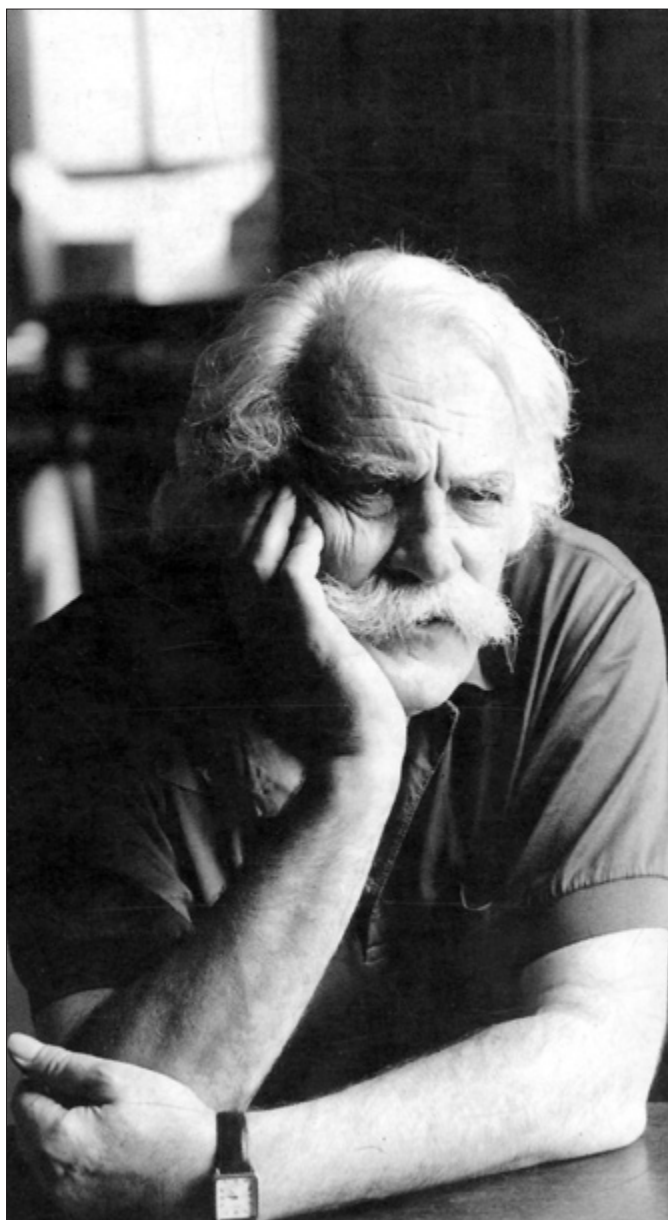
—digo, uno ya recuerda cosas inverosímiles—, el primer personaje que en la Argentina tiene *carisma*. La palabra “carisma” era una palabra académica, técnica; y de pronto, previsiblemente ya visto en perspectiva, el señor Mariano Grondona le adjudica a este personaje la categoría de *carisma*. El otro día

**Algo que intentamos ver, el centro, el eje, el carozo de *Contorno*, al cual yo le adscribo, me parece, desde ya, el rasgo polémico, que es el *ademán contornista*: Hay un ademán que es la confrontación de Lugones y Rodolfo Walsh. Porque Rodolfo está vinculado, lateralmente, a *Contorno*. Podría decir, si me pusiera enfático, es el mejor hombre de *Contorno*. Y, desde ya que aparece la muerte y cómo. Digo, que es un tema que está ahí, permanentemente, un problema, es algo que, creo, corroe prácticamente toda la colección de *Contorno*.**

escuché que “este señor de Gualeguychú tiene carisma” (por Alfredo de Angeli). Pues bien, el primer *carismático* en la Argentina, por el empeñoso trabajo del Dr. Grondona, fue el inefable general Onganía.

Decía, a partir del 24 –y voy terminando, porque me canso, entre otras cosas–, el carozo de cómo se llega a exaltar al sable, no simplemente como

David Viñas



un símbolo, sino corroborándolo, valorándolo, con la guerra. Y ahí fue, entonces, la dictadura del 76 al 83: ¡quieren ir a la guerra! Es decir, desde el elogio del sable, el elogio del sable está *in nuce*, se decía, ¿no?, en potencia, para ir a la guerra, eventualmente con Chile o con la “gloriosa” Guerra de Malvinas. Desde el año 24 hasta el 82: itinerario interno, ¿no? Recorrido del pensamiento militar en la Argentina.

En orden de cortes y continuidades, hablando de *Contorno*. César Fernández Moreno organiza en París un número especial, que es la continuación y culminación de *Contorno*, en la revista de Sartre. Creo que, en alguna oportunidad, Horacio González me dijo de la posibilidad de publicar ese número, enorme, dedicado a la Argentina en diciembre del año 81: un número íntegro dedicado a nuestro país<sup>2</sup>. Digo, continuidades, ¿no? El saludo a César que era un hombre que venía de otra franja pero que en un momento dado reivindica nuestra tarea –creo que en ese número–, dice: “César Fernández Moreno. Dedicado a la gente de *Contorno*”.

Digo, es en el 81; continuidades. Prolongaciones, flecos de eso que, sugiero que se llame, se titule, se designe *ademán* de *Contorno*.

Hay algunos tomos de literatura argentina que vale la pena mencionar. Dos, quizás, para no abundar: el tomo de María Pia López y el de Guillermo Korn, que también creo, pueden considerarse involucrados en esta continuidad. Sí, la pedantería, mirá, dale que va... Sincronías y diacronías. Pues bien, y voy llegando al final. ¿Qué es hoy el ademán de *Contorno*? Frente a *La Nación*, creo que *La Nación*, lo hablaba con una compañera cuyo apellido lamento no recordar, es la

estructura política-cultural más densa en la Argentina de este momento.

Tengo que aclarar, intercalo, que yo no soy del grupo K. Con la K, creo, mi relación se limita a Kafka y a un personaje kafkiano. Quiero aclararlo con precisión, porque se me repite el enfrentamiento, digo: yo estoy, personalmente, en polémica tanto con *La Nación* como con el gobierno de K. En *La Nación* me voy a encarnizar, desde ya; en lo que respecta al gobierno K, podría abundar en otro momento, desde ya que sí.

En una época se decía que las estructuras más serias en la Argentina eran el ejército y el partido comunista. Hoy creo que la estructura global, el paquete totalizador, está radicado en *La Nación*. Hay un señor que se llama Morales Solá. Y tiene una audición de la televisión que se llama “Desde el llano”. Yo, oportunamente, le dije: “perdón, Morales Solá, usted no habla desde el llano; usted habla desde el poder, y el poder que está detrás de usted que es *La Nación*; usted es un hombre de *La Nación*”. Es una posibilidad que ya se ha institucionalizado y en muchos, muchísimos casos de intelectuales, se produce hoy, no tanto ya por el ninguneo como por la cooptación. El caso de Sebreli es un ejemplo típico de cooptación de un hombre que viene de la izquierda y se instala en *La Nación*, y es recibido amablemente, probablemente con más amabilidad de lo que se suele utilizar con la gente presunta de la izquierda.

Morales Solá. ¡Morales Solá no tiene vergüenza! (aplausos). Porque, permanentemente, incluso, en sus artículos, habla denunciando “el doble discurso” del gobierno actual. ¡El doble discurso, denunciado desde *La Nación*, por intermedio de este caballero! Morales

Solá. *La Nación* es un típico ejemplo de doble discurso; esto lo he dicho allá, en la calle Puán y lo retomó acá, precisamente, incluso esperando provocativamente, que haya algún vigilante vinculado a *La Nación*, desde ya (risas). Cotidianamente, *La Nación* saca el santoral. Y se describe a sí mismo, se evalúa a sí mismo posicionándose como diario católico. Desde ya que eso apareció en la audición en la que estuvimos con Horacio González, que estaba Sebreli y un joven voluntarioso llamado Fernando Iglesias. Porque yo le recordé el itinerario, los períodos de *La Nación* al señor Morales Solá, que facionaba, digamos, esta reunión en la que teníamos que hablar sobre los intelectuales argentinos. Desde ya, en 1900 estaba la tradición liberal; escribía Unamuno y otra gente por el estilo. Incluso algunos anarcos como Pío Baroja, Azorín, etc. Y sobre los años 20 hay una mutación muy considerable porque expulsan de *La Nación* a un hombre casi imperceptible que era Carlos Alberto Leumann, por escribir un cuento sobre la virgen de acuerdo a la tradición evangélica, es decir la virgen con otros hijos, etc. Lo expulsan de *La Nación*. Hay una carta obscena –hay dos, son dos–. Una es del Arzobispo de Buenos Aires exigiéndole al director de *La Nación* que lo expulse al señor Carlos Alberto Leumann; y la otra carta es abyecta, es del director de *La Nación*, año veintitantos, 27, creo, Jorge Mitre, pidiéndole disculpas al Arzobispo por el cuento que se ha publicado, y diciendo que es una vergüenza terrible. Es la obsecuencia más abyecta que yo he leído en muchos años: años, veintitantos, en *La Nación*. Pues bien, de ahí al doble discurso: todos los días el santoral, por un lado, Santa Genoveva

de Bravante, San Ignacio Pocatierra Abad y Crisantemo... todos los días. Pero, en la sección de artículos subrayados, profesionales, aparece la lista de las chicas: *culitos, lolitas, universitarias*, preferentemente de Filosofía y Letras, *chicos rugbiers* –es un festival, leerlo (risas)– desde ya. Santoral, y esto: doble discurso. Es decir, que *La*

*Nación*, en este momento, creo que es nuestro adversario más... decisivo. Entre otras cosas porque es un diario proxeneta (risas y aplausos).

**(\*) Presentación de la edición facsimilar de la revista *Contorno* (Ediciones Biblioteca Nacional), 31 de julio de 2008.**

#### NOTAS

1. "...y desde esta noche juro/no descansar un momento/en buscar un argumento/pa joderlo a Uriburu", según consta en los comienzos de la novela del propio Viñas *Hombres de a caballo*.
2. *Tiempos Modernos. Entre el populismo y el militarismo*, Ediciones Biblioteca Nacional, 2011.





# LA BIBLIOTECA

revista fundada por Paul Groussac



Números anteriores en [www.bn.gov.ar](http://www.bn.gov.ar)

Oscar del Barco  
 Noel Jurik  
 León Reinhöfer  
 Héctor Schuster  
 Eugenio Zaffaroni  
 Natalio Botana  
 Enrique Martínez  
 Eduardo Rinesi  
 Alejandro Kaufman  
 David Oshits  
 Martín Prieto  
 Javier Trincholi  
 Pablo Szustowak  
 Juan Molina y Vedia  
 Ángela Di Tullio  
 Guillermo Korn  
 Tomás de Tomatis  
 Enrique Vera y Gamalier  
 Julio O. Dittrich  
 Pierre Quéroule  
 Ricardo Rojas  
 Manuel Gilvez  
 Mariano Moreno  
 Paul Groussac  
 Jorge Luis Borges  
 John William Cooke

Entrevista

## León Rozitchner: “Ser coherente significa estar empecinadamente metido en ahondar una idea”

Por Ana Da Costa y Sebastián Scolnik

Pensar una idea, cotejarla, desplegarla. Volver a ella una y otra vez, al punto de la obsesión. Retomarla para encontrarle nuevas posibilidades, nuevas relaciones. A esa persistencia, León Rozitchner la llamó coherencia. Y esta coherencia era fundamental, pues se ponía en juego todo el tiempo al confrontarse con sus adversarios. Discutir con otros –y León lo hizo con la izquierda, con el peronismo, con el cristianismo, con el liberalismo y, finalmente, con el judaísmo– era confrontarse a sí mismo en el núcleo más íntimo de la propia subjetividad.

En julio de 2008 lo entrevistamos para el programa de radio de la Biblioteca. Lo invitamos para conversar sobre *Contorno*, que acababa de ser reeditada. Ese día estaba de muy buen humor, aunque se mostraba escéptico respecto al interés que nos generaba aquella experiencia editorial colectiva; un espacio en el que encontró “los orígenes” que había ido a buscar a Europa, y en el que los cruces entre variadas perspectivas “disciplinarias” no eran una decisión de estilo sino el fruto de la concurrencia entre trayectos dispares. *Contorno* les había permitido hablar, en un contexto dominado por el liberalismo abstracto y un nacionalismo con vetas autoritarias, pero no para decir cosas sobre lo que ocurría sino para no caer en la indignidad de “callar las propias vergüenzas”.

**LB:** Antes de comenzar la entrevista, preguntabas con sorpresa: “¿se siguen tomando en serio todavía a *Contorno*?”

**León Rozitchner:** Es cierto, no entiendo por qué, después de tanto tiempo, se sigue tomando en serio a *Contorno*. Para nosotros fue una aventura juvenil, digamos, aunque en realidad no éramos tan pendejos tampoco; tenía treinta y tantos años. Pero, de todas maneras, cuando uno se metía en esto, y nos reuníamos para escribir, tomábamos muy en serio la realidad. Aunque no nos creíamos que después de tanto tiempo se nos siguiera tomando en serio a nosotros. Y bueno, parece que fue así, ¿no?

**LB:** Lo que pasa es que cuando decidimos reeditar *Contorno*, tuvimos la intención de hacerlo para despejar su connotación mística. Para nosotros se trata de una revista de la que siempre se habla en el campo cultural pero pocas veces se puede acceder a los volúmenes, a los materiales que esa experiencia produjo. Pero nos interesaba también, no porque quisiéramos volver a aquella experiencia por alguna clase de pasión fetichista, sino porque *Contorno* lograba cruzar política, historia cultural argentina y literatura, redefiniendo un poco los términos del campo cultural, diríamos, con una vocación fundadora. Hoy, en épocas en que el mercado ha banalizado tanto la crítica cultural, donde todo pasa por los suplementos de los grandes medios de comunicación, nos parecía que una experiencia original, con cierta pretensión fundadora y con un compromiso liado a la idea de reelaborar la

noción del intelectual, podía tener un lugar como una invitación a pensar la actualidad.

**LR:** Claro, pero cuando vos hablás de lo fundador, por ejemplo, cuando comenzaron a construirse las grandes ciudades, la gente vivía simplemente. No se daba cuenta que estaba construyendo los cimientos de lo que luego serían las grandes ciudades, ¿no? Y respecto de los cruces, nosotros mismos estábamos cruzados. No es que nosotros decíamos: “vamos a hacer cruces entre la sociología y la literatura, y la sociología con la política, para elaborar un tejido nuevo sobre el fondo del que todavía no existía. No. Hacíamos lo que nos salía, estábamos más bien cruzados, esa era nuestra experiencia personal, y de ese cruce salía el hecho de que mezclábamos las cosas y las referíamos unas a otras. Pero hay que tener presente, también, que de alguna manera, todavía estaba presente el fondo de la guerra, y no solamente en Argentina, que la había vivido de reojo, sino sobre el fondo de todo lo que se produjo después de la Segunda Guerra en Europa. Y nosotros estábamos orientados o incluidos dentro del universo de la cultura francesa, recordá a Sartre y los personajes que surgieron de allí.

**LB:** ¿Pensás que *Contorno* surge como necesidad de expresión de una generación?

**LR:** Mirá, no es que fuera una necesidad. Volvemos a esa idea de los espacios fundadores. Algo faltaba, porque si no nos hubiéramos incluido en ello. En *Sur* no se podía: Murena estaba en *Sur* y de alguna manera pertenecía allí. Nosotros todavía estábamos en

el margen, éramos recién llegados a la cultura y, casi, si vos querés, inesperados porque no salíamos de aquellos lugares bien constituidos, de buena familia. No éramos cultos en el sentido estricto de la palabra, que refiere a la cultura arraigada, francesa, en la literatura, con buenos modales. Y sobre todo aliados, evidentemente, con Estados Unidos y Gran Bretaña, como estaban ellos. Lo que no quiere decir que no estábamos del lado de los Aliados. Justamente, lo que faltaba allí, era el lado que estuviera con los Aliados, pero que no asumiera su perspectiva ideológica. Del otro lado estaba el nazismo, estaba el reguero que había dejado como marca el nazismo en Argentina, el nazismo nacionalista. Del que también Perón fue un adepto en su momento, dejó hacer, venía impregnado de ideas que tenían que

**El origen está en todas partes. Y por lo tanto, también allí donde uno nace, donde uno tuvo las lastimaduras y las marcas más profundas, sea cual fuera el lugar donde habitaras. Por lo tanto, allí sentí que mis marcas estaban aquí, en Argentina, y no en algún lugar de afuera, donde las había ido a buscar. Allí estaba el origen de estas marcas que tenían, a su vez, otro origen. Y que son las mías, las marcas propias. Fue una especie de duelo y melancolía.**

ver con no tanto con el nazismo sino con la escena italiana. Él había ido a observar, enviado por el Ejército Argentino, la guerra en Europa. De modo tal que él, como observador, veía con cierto interés esa perspectiva. Tanto es así que, al llegar acá Perón, accede al poder a través de la vía militar para ponerle un límite al surgimiento del comunismo. Y tiene, por lo tanto, que imponer el Estado de Bienestar en Argentina de un modo muy particular, con las características de severidad sobre el ejercicio del poder, la población y los opositores,

que no era muy democrática. Pero no creo que fuera comparable al fascismo como algunos sí lo comparan.

**LB: Vos dijiste alguna vez, en una entrevista que te hicimos en *La Biblioteca*, que viajaste a Francia a buscar tus orígenes. Pero te diste cuenta que ese origen lo encontraste, de alguna manera, en la experiencia de *Contorno*.**

**LR:** Sí, yo estaba en la Argentina, viví en Argentina, me desarrollé en Argentina. Era un judío de la calle, cuando vivir en la calle no tenía el sentido que tiene ahora. Qué se yo, era andar en la esquina de la casa, salir en grupo con los muchachos del barrio. Bueno, yo sentía la Argentina, y al mismo tiempo sentía con ella una distancia, puesto que había algo con lo que yo no coincidía. Por supuesto que mi origen judío tenía que ver con eso. Yo venía de una experiencia que no era personal pero que venía transmitida por mis padres, una lengua distinta, un origen distinto, una rememoración sobre todo referida a lo que fue la persecución de los judíos. Tenía mi abuelo que era rabino y venía huyendo de Europa, de Besarabia, de Lituania. Y todo eso pesaba, aunque no fuera ni religioso, ni tuviera una cultura judía muy amplia. De alguna manera, yo sentía que tenía una distancia con el modo en que se vivía la realidad. Era como si a la gente con la que uno participaba de la vida cotidiana le faltara esa dimensión, esa tercera dimensión, que hace que Freud pueda decir que el judío tiene una arquitectura psíquica distinta, ¿no es cierto? Y esto no es para hablar ni bien ni mal de ella, es simplemente distinta. Y uno veía, en última instancia, a los inmigrantes y

comparaba: los inmigrantes judíos y los inmigrantes italianos, el tipo que tenía el almacén en la esquina, el que vendía verduras con el carrito en la esquina. Y uno veía que sí, que eran tipos que también venían de algo distinto, pero no venían necesariamente de la persecución; venían de la pobreza extrema, de ser campesinos. Y, justamente, yo fui a Europa porque quería volver al origen, que no era el origen específico de mi familia sino el origen de la cultura.

Cuando yo viajé, iba con los inmigrantes, ahora me acuerdo: eran treinta días de viaje en un barco, el Filipat, que todavía funcionaba a carbón. Fue el primero que había cruzado, según me dijeron, el Canal de Panamá cuando se abrió. Un enorme barco negro. Lo más melancólico que escuché, cuando entraba al barco, fue algo que dijeron por los parlantes: “atención, atención, il que no e pasaggero a terra”, que quiere decir: “el que no es pasajero que se baje”. Ese momento marcó ya el corte, yo me quedo en el barco y toda mi familia, toda la Argentina se queda atrás. Ese *il que no e pasaggero a terra* me quedó marcado. Y bueno, yo volvía con aquellos que habían venido a buscar sino el origen, quizás un lugar que Argentina no podía darles, a pesar de que hubieran venido a buscar solamente holgura. Venían en camarotes de tercera, del mismo modo que estaba viajando yo en ese momento. A la mañana salías porque no se podía estar en el camarote, la ventilación se cortaba. A la noche llegabas, sacudías las sábanas para que las cucarachas del barco se fueran, o rociabas con DDT, que en esa época era lo que había, y te acostabas sin moverte mucho para no lidiar con los bichos. Y bueno, otra vez veías esos campesinos que volvían, y de

alguna manera sentía que yo también estaba en un viaje de retorno a lo que ellos habían dejado, pero en mi caso, a lo que mis padres habían dejado atrás.

**LB: ¿Y la experiencia en *Contorno*, a tu regreso?**

**LR:** Bueno, yo me había dado cuenta de que el origen está en todas partes. Y por lo tanto, también allí donde uno nace, donde uno tuvo las lastimaduras y las marcas más profundas, sea cual fuera el lugar donde habitaras. Por lo tanto, allí sentí que mis marcas estaban aquí, en Argentina, y no en algún lugar de afuera, donde las había ido a buscar. Allí estaba el origen de estas marcas que tenían, a su vez, otro origen. Y que son las mías, las marcas propias. Fue una especie de duelo y melancolía.

**LB: Es muy renombrado el modo en que el crítico uruguayo, Emir Rodríguez Moregal, se refirió a la experiencia de *Contorno*, como una generación parricida, que mató a sus propios padres. Si esta afirmación, tan difundida, fuera acertada, ¿quiénes serían esos padres?**

**LR:** Sí, bueno, era un gesto... de Monegal (risas). Él escribió un libro, *El juicio de los parricidas*, y debo confesar que allí yo ocupaba un lugar destacado en este acto del parricidio, lo que me asombró un poco, porque yo, el parricidio de mi viejo lo había hecho en su momento, pero ya había pasado, me había reconciliado, por decirlo así íntimamente, con él, para siempre. Pero no sé, era entrar en una especie de “ser visto desde afuera”, que es un poco lo que pasa aquí, ahora, con ustedes; me estoy viendo desde afuera, desde lo que advino, aquello que uno hizo con un



grupo de compañeros, y que ahora es visto desde afuera como algo que tiene una relativa importancia intelectual, no sé. De alguna manera, también cuando Rodríguez Monegal dice eso, a nosotros un poco nos extrañó. Nunca nos sentimos parricidas, por otro lado. Más bien era la visión de una generación que estaba por encima de la nuestra y que veía, quizás, que nosotros hacíamos lo que ellos no.

**LB:** Hay algo que puede ser muy importante poner de relieve respecto a *Contorno*: la tarea de un grupo de gente que, motivados por ciertas razones políticas, intelectuales y, fundamentalmente, existenciales, decide emprender una experiencia cuya característica fundamental consiste en fundar sus propias reglas, en los temas que trataban, en el modo de escritura, en la experimentación con el lenguaje. En ese sentido, hay como un corte dado por la singularidad de poder decir las cosas que sentía esa generación, o si no esa generación al menos ustedes, las cosas que consideraban que era necesario decir. Una singu-

León Rozitchner



**laridad tramada por el cruce entre esos temas y las propias biografías y que daban inicio a una forma en el tratamiento de los lenguajes y estilos intelectuales. Quizá, visto desde hoy, lo más llamativo de *Contorno* fue la constitución de un colectivo que se abrió un lugar para decir lo que ustedes sentían que era necesario decir, en un contexto, entre el liberalismo y el peronismo, en el que ciertas sensibilidades no tenían lugar público.**

**LR:** Si uno tuviera que resumirlo, pensando en esa época, diría que, de pronto, lo que apareció es la lucha contra la hipocresía. El artículo que yo escribí sobre Mallea, que cuando lo volví a leer me dio un poco de vergüenza por lo que le debe haber producido a él cuando lo leyó, se llamaba “Mallea y nuestras vergüenzas”. Y ese artículo lo escribí porque creía que lo que los escritores y la sociedad toda, escondía sus propias vergüenzas. Eso que, justamente, hay que habilitar para poder decir algo. Sino escribís desde allí, evidentemente, sos un tipo que se está tapando. Y creo que Mallea era el prototipo de aquel que ocultaba sus propias vergüenzas, sus propios cimientos. Por lo tanto, lo verdaderamente fundacional de lo que estamos hablando, tiene que ver con fundar una forma de concebir la persona, el ser un sujeto dentro de una sociedad. Recuperar ese lugar que quedó soslayado, y eso podés encontrarlo en la literatura de la época, yo no soy ducho en esto, pero Borges mismo oculta; mostrará algo en algunos poemas, pero en su puta vida habla de sus propias vergüenzas. Y pienso que el hecho de haber accedido a poder hablar desde allí, desde las propias vergüenzas, y mostrarse sin

reparos –lo que no quiere decir que se lograra completamente, no se trataba de ponerse al desnudo, pero de alguna manera era vestirse con un ropaje más traslúcido para ser visto– es lo que, de algún modo, logramos. O algunos lo logramos; otros eran más duros y no mostraban todas sus vergüenzas. Algunos lo hicieron ya posteriormente, pero fueron unos desvergonzados de mierda, como puede ser alguno que colaboró al principio en *Contorno*.

**LB:** Hablando de Mallea, en tu artículo de 1955, “Comunicación y servidumbre: Mallea”, escribiste: *“Desde San Agustín hacia acá, y un poco antes, todos somos miserables por definición, gente perdida y difícilmente rescatable. Pero al reconocer esta miseria general, que siendo de todos no es de nadie, o al presentarnos con los caracteres que la generalidad adora señalar como miserables, hemos así cumplimentado nuestra conciencia y pagado nuestro tributo a la realidad. Estamos lejos de pensar que los pecados de San Agustín puedan, hoy en día, con almas menos ingenuas y más sumergidas en el mal y la responsabilidad, tornar a nadie pecaminoso, –a no ser frente a un dios falto de importancia para nosotros”*. ¿Cómo ves esta frase leída desde hoy?

**LR:** Mirá vos, en el comienzo hablo de San Agustín y luego termino escribiendo todo un libro sobre San Agustín; no sobre él directamente, sino peleándome y discutiendo contra él. Está bien, me complace escucharme, escucharte. Porque muestra que hay una coherencia. Tampoco se trata de las “falsas” vergüenzas, porque hay vergüenzas que se disfrazan de vergüenzas, que son vergüenzas más

bien canonizadas, vergüenzas más bien “importantes”, que son las que elegía Mallea. El libro ese era impresionante, cuando yo lo leí me quería caer de culo porque no podía entender por qué estos señoritos vivían de esa manera. ¡Ay!, se golpeaban el pecho por cosas que eran tonterías, pequeños pecados, intrascendentes, y los presentaban inflándolos, dándole una dimensión extraordinaria, metafísica; y eran tonterías, realmente, que nosotros cometíamos sin necesidad de decir nada de ellas,

porque no valían la pena. En cambio, las verdaderas vergüenzas, el verdadero soporte de estos sujetos del pensamiento, mentirosos, ocultadores, eso era lo importante de poner de relieve y eso fue lo que tratamos de hacer algunos.

**LB:** Es como si estas palabras resonaran en la actualidad, como si ninguno pudiera escaparse del contenido y de su sentido...

**LR:** Bueno, es como si lo hubiera acabado de escribir ahora, es increíble. Porque esto, al mismo tiempo, sirve para reconocer que no he cambiado mucho, que la vida no ha servido para nada... Pero realmente siento que sería casi el mismo lenguaje que podría utilizar ahora para decir un poco lo mismo, con la experiencia que te da el

**Al entrar *Contorno* en un contexto académico, fue desnaturalizándose aquello que, justamente, al querer poner de relieve como característica original, se encubre. Es increíble, ¿no? Es la trituración y la corrosión de toda apertura, que cuando entra la academia se destruye. Cuando leo las cosas que se escriben sobre *Contorno*, aunque es muy poco lo que he leído, la verdad, aunque a veces alguien me cuenta, de lo que hicimos no quedó realmente ese empuje primero que, de alguna manera, te lleva a escribir de otro modo.**

tiempo. Pero lo que más me toca de todo esto, no es el que yo siga siendo el que fui, sino que la realidad se haya ido degradando y que no hayamos podido incidir en nada sobre ella para que eso que dije hace 40 años no se pudiera decir más.

**LB:** Cuando *Contorno* sale es porque había algo, del orden de aquellas vergüenzas calladas, que no tenía el espacio para ser dicho. Y hoy, parece que hubiese una situación diferente, una suerte de incitación permanente a decirlo todo sin decir nada, o sin que lo que se dice tenga implicancias prácticas...

**LR:** Claro, porque, en última instancia, nosotros no hacíamos *strip-*

**Una revista como *Contorno* se puede sacar ahora, de una manera mucho más fácil que en una época como la nuestra. Ahora podés hacer cine de una manera mucho más fácil de lo que se hacía en esa época, ahora se puede hacer radio mucho más fácil, y hasta te podés dar el lujo de hacer televisión. Si tenés ganas y te montás una pequeña empresa podés hacer una televisión de barrio. Y sin embargo no, es como si se fueran disolviendo, diluyendo, las cualidades o las conquistas que la tecnología aproximaría a la transformación de la realidad.**

*tease*; teníamos nuestro recato. Pero había un nivel en el que, a través del recato de la palabra o de la expresión, se trasuntaba lo que estaba abajo: erudición. Mientras que lo que ocurre hoy es diferente, está mostrando es que no hay nada abajo, es como si no existiera nada más de lo que se muestra al nivel de la superficie.

**LB:** En relación al lenguaje que utilizaba *Contorno*, aparecía con una fuerte impronta no académica, por ejemplo, en el uso del lenguaje cotidiano, la utilización del voceo...

**LR:** Sí, en eso estaba Murena y había toda una lucha ahí. A mí me sorprendió porque, de pronto, uno trataba de vos a todo el mundo, pero en ciertos lugares tenías que tratarlos de tú. Era una reivindicación mínima, te diría. Pero bueno, eso con el tiempo se hubiera desecho. Pero fue un enfrentamiento, realmente. Fijate vos la sutileza del enfrentamiento: el tú o el vos. En esa época se usaba el sombrero, yo lo odiaba, pero hasta lo veintitantos años lo usaba. E iba al secundario con el sombrero, ¿te das cuenta? ¡Ridículo! (risas).

**LB:** ¿Qué te pareció la idea de hacer una edición facsimilar?

**LR:** Es como si estuviera de cuerpo presente. Porque una cosa es la edición original que el tipo tuvo en sus manos, cuando luego de haberla escrito la veía impresa, y otra cosa son las reediciones donde me parece que los libros pierden la referencia al libro originario, al mito fundador. Por eso me gustó el hecho que se reprodujera tal cual, como un modo de decir: "bueno, la cosa no fue como ustedes están pensando, *Contorno* era esta cosa hecha con un papel de cuarta, con errores tipográficos, en una medida que no servía para nada porque no la podías ni guardar". Por otra parte, al entrar *Contorno* en un contexto académico, fue desnaturalizándose aquello que, justamente, al querer poner de relieve como característica original, se encubre. Es increíble, ¿no? Es la trituración y la corrosión de toda apertura, que cuando entra la academia se destruye. Cuando leo las cosas que se escriben sobre *Contorno*, aunque es muy poco lo que he leído, la verdad, aunque a veces alguien me cuenta, de lo que hicimos no quedó realmente

ese empuje primero que, de alguna manera, te lleva a escribir de otro modo. Entonces, es convertido otra vez en un *modus vivendi* del tipo que se aprovecha de lo que otros hicieron, una vez más. Somos el trabajo asalariado de este nuevo capitalismo que aparece en la Universidad, que tritura y utiliza como medio de producción la materia prima de los que tuvimos que laburarla. Un poco como estos nuevos campesinos que tenemos ahora, que los hacen trabajar en negro. Esas historias son utilizadas para encubrir lo que en su momento tuvieron la capacidad de revelar. La universidad, a mi me parece un lugar semejante a esas máquinas que se utilizan en las oficinas para destruir el original, las picadoras de papel. Sobre todo en las materias que tienen que ver con la escritura, lo que se hace es eso: van triturando las ideas anteriores para que no quede otra cosa que el residuo, el magma originario convertido en insignificante, a pesar de que se escriben tesis, se publican cosas y demás. Es una trituradora la Universidad. Yo estoy allí también, pero uno trata de romper eso. Y uno cuando escribía en *Contorno* era como ustedes, ¿y qué mierda están haciendo ahora? Porque tienen todas las posibilidades, una revista como *Contorno* se puede sacar ahora, de una manera mucho más fácil que en una época como la nuestra. Ahora podés hacer cine de una manera mucho más fácil de lo que se hacía en esa época, ahora se puede hacer radio mucho más fácil, y hasta te podés dar el lujo de hacer televisión. Si tenés ganas y te montás una pequeña empresa podés hacer una televisión de barrio. Y sin embargo no, es como si se fueran disolviendo, diluyendo, las cuali-

dades o las conquistas que la tecnología aproximaría a la transformación de la realidad.

**LB: A la distancia, ¿hay algo de lo que hayas dicho que hoy revisarías? ¿Algo te parece que quedó pendiente de esa experiencia?**

**LR:** No lo sé, porque no volví a leer *Contorno*. Y lo dicho, dicho está. No me arrepiento de haberlo dicho. Lo fundamental, lo que estoy tratando de decir ahora sobre el sujeto, está dicho en los años sesenta. Pero se modificó la capacidad de pensarlo, el discernimiento de aquello que constituye una experiencia de pensamiento, y en ese sentido sí creo que ha habido un progreso. Entre lo que escribía ahí de San Agustín y poder después demostrar, como pretendo hacer ahora, cómo el capitalismo destruye o desplaza lo materno, que en el cuerpo del judío está presente como algo fundamental, hay una diferencia. Se desplaza lo materno de ese Dios exterior judío, porque Jehová siempre hablaba desde afuera, no hablaba desde adentro, y pone al Dios externo, al Dios patriarcal, en el corazón del hombre, en el lugar que ocupaba lo materno. Y más todavía, inviste la figura de ese Dios con las cualidades abstractas sensibles de la madre desplazada. Ahora me di cuenta de todo eso, después de un largo transitar. Así que, creo, esta es una pregunta sobre qué significa ser coherente. Ser coherente significa estar tozuda y empecinadamente metido en ahondar una idea hasta que, de alguna manera, le hacés salir una cosa inesperada, porque esto me salió inesperadamente hace ocho años atrás.

## Un adiós a David Viñas

Por Germán García (\*)

La clausura de la obra literaria sólo es posible una vez que el autor ha dejado de producir, ha dejado de engrosar la lista de obras publicadas que suelen listarse al final de un comentario o reseña biográfica. La desaparición de un escritor supone el final de una trayectoria pública, aunque no clausura la elucubración que los que quedan ejercen sobre ese magma expectante a ser interpretado. En el presente artículo, cuyo origen fue una lectura pública de apertura en la última Feria del Libro de Buenos Aires, Germán García explora y revisita una serie de temas que son neurálgicos en la literatura de David Viñas. Polémico, irónico y comprometido, Viñas ha sabido explorar insistentemente, a partir del realismo y de la crítica literaria, los modos en los que arte y política se han imbricado de forma indisoluble. Pero el gesto de beligerancia de su palabra escrita, como señala García, no se agota en el plano de la crítica, sino que también puede registrarse en su literatura —dos obsesiones que nutren la narrativa viñesca de los últimos años—, los textos de ficción en los que examina una instancia de reescritura de los clásicos literarios abordados por él en sus reflexiones. La aguda lectura de García propone a *Cuerpo a cuerpo* (1979) y a *Tartabul* (2006) como la contracara de dos textos que explicitan la crisis social, política y económica en la tradición literaria: *Los siete locos* de Roberto Arlt y *La bolsa* de Julián Martel. De modo que Viñas reformula y reescribe la tradición literaria, la incorpora en su propia materia ficcional. Pero la vitalidad, la conjunción de la escritura y la acción política no quedan ajenas. Como señala García, las novelas también son el espacio material, la memoria viva, un homenaje a quienes la violencia se ha llevado.



Ha escrito mucho. Durante varias décadas, desde *Cayó sobre su rostro* (novela publicada en 1955). No cuento los artículos anteriores en algunas revistas. Ha escrito libros de ensayos, cuentos, obras dramáticas, guiones cinematográficos. Y, por supuesto, catorce novelas –alguna llevada al cine con éxito (recuerdo las primeras imágenes de *Dar la cara*). No le faltaron reiterados premios, tampoco una diversidad de amores.

Y eso terminó con los años, la dictadura militar, el asesinato de su hija primero, y después de su hijo.

No quiero hablar de su amistad a distancia, sino de sus últimas novelas. Marcela Croce, en su libro sobre David Viñas titulado *Crítica de la razón polémica*<sup>1</sup>, analiza la continuidad que existe entre los diferentes géneros que practicó. Su libro es decidido, convincente.

Por mi parte, quiero subrayar diferencias en sus ficciones, sin ignorar el *leitmotiv* temático compuesto por militares y religiosos, ni el ritmo de un fraseo reconocible que se acentúa en las últimas novelas. Me refiero a lo que subrayó el crítico Noël Salomón en una secuencia pertinente: “De la épica pasó al expresionismo; y del cuestionamiento del poder se fue desplazando a la paradoja y a lo carnavalesco”.

### Estilo tardío

La estructura carnavalesca se organiza de una manera coral, notable en *Cuerpo a cuerpo* (1979) y más aún en *Tartabul* (2006).

Antonio Marimón saluda a *Cuerpo a cuerpo* como “el mayor producto literario e intelectual del exilio argentino desde 1976”. ¿Acaso la dispersión del

exilio, los encuentros que impone, y las palabras que se cruzan como el arrullo del territorio ausente podría decirse de otra manera que en la paradoja y lo carnavalesco?

De la épica queda el fracaso, del expresionismo algunos rasgos.

*Tartabul*, el título de la novela, remite a “Tartabul”, el bufón que aparece en *La bolsa* de Julián Martel recitando discursos de Nicolás Avellaneda para diversión de quienes hacen de la especulación financiera el medio de acceder al lujo y la riqueza. En efecto, *La bolsa* describe la fiesta financiera del gobierno de Juárez Celman, que termina en el derrumbe económico y en un aumento de la deuda externa, que precipita la revolución de 1890 y marca el fin de la hegemonía de una clase social.

*Tartabul*, la novela, tiene un subtítulo: *o los últimos argentinos del siglo XX*. Esa “o”, que remite al género de la fábula advierte

que los “últimos argentinos” y el fin del siglo XX son dos cosas diferentes. Esos “últimos argentinos” son tales porque algo de lo que designa el término “argentino” ha caducado, esa identidad parece disolverse: “–Soy un dromedario, damas y caballeros”. Es la última frase de *Tartabul*. Es decir, soy ese rumiante que se distingue del camello por tener una sola giba. Quizás hay que recordar que el camello es la

**Este David Viñas, más inquietante que el ensayista polémico –que el león que dice “yo quiero”– exige de los lectores algo que no se resuelve en el asentimiento y/o el rechazo. Se trata de “flashes” –es decir, relámpagos, resplandores, llamaradas y fogonazos– dedicados a la memoria de su hija María Adelaida y de su hijo Lorenzo.**

**“Flashes”, esta palabra en plural dice algo de la manera en que está escrita *Tartabul*, así como la palabra “fucios” advierte de los límites que aparecen cuando se habla de algo que sólo se puede mostrar.**

primera transformación que propone Nietzsche en una célebre alegoría de *Así habló Zaratustra*.

Al mandato “Tú debes” el camello responde arrodillándose en el desierto para ser cargado y soportar esa carga. Es el hombre del deber que, como se sabe, no podrá cumplir. Algo le dicta lo contrario, lo escinde en una obediencia desobediente que lo hace oscilar entre la rebelión y la culpa. Esa rebelión da paso al león que responde “Yo quiero”. Sin embargo a esta transformación le falta algo, esclaviza en un rechazo sin descanso. Es el hombre

que se opone y que, en términos de Hegel, se convierte en un alma bella que está sola porque no puede reconocer el lugar que ocupa en el mundo al que se cree enfrentado. “Zaratustra”, entonces, propone su tercera transformación inesperada: “Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacer?. ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?. Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí”<sup>2</sup>.

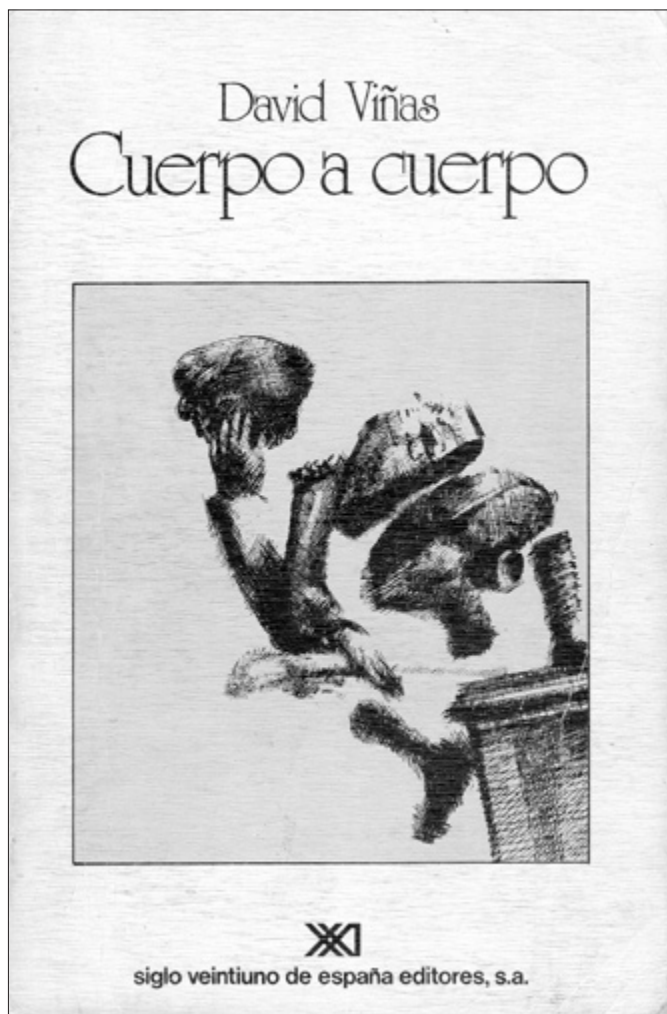
*No me pasó esto, yo lo quise así.* Entonces digo *sí* y dejó de ser uno de los “últimos argentinos”: un olvido, un nuevo comienzo, un juego, me saca del conjunto.

En *Tartabul* el león ha retornado al camello, el niño ha sido asesinado.

Los “últimos argentinos” recién dejan atrás otra fiesta que cien años después de la de Juárez Celman volvió a derrumbar la economía. Estos “últimos argentinos” acaban también de sobrevivir al final de la fiesta de la revolución que condujo a la desolación, el exilio y la muerte. Los “últimos argentinos” de *Tartabul* son el coro de espectros que se entregan al ritual de la memoria.

Este David Viñas, más inquietante que el ensayista polémico —que el león que dice “yo quiero”— exige de los lectores algo que no se resuelve en el asentimiento y/o el rechazo. Se trata de “flashes” —es decir, relámpagos, resplandores, llamaradas y fognazos— dedicados a la memoria de su hija María Adelaida y de su hijo Lorenzo.

“Flashes”, esta palabra en plural dice algo de la manera en que está escrita *Tartabul*, así como la palabra “fucios” advierte de los límites que aparecen cuando se *habla* de algo que sólo se puede *mostrar*.



Leo en *La bolsa*: “...una silla de tres patas, sobre la cual se mantenía en equilibrio un loco popular muy conocido con el apodo de Tartabul (...) recitaba con forzado entusiasmo un discurso de Avellaneda. Lo gracioso era que cada vez que se equivocaba, el mocetón de los bigotazos levantaba su garrote, y era de ver los grotescos movimientos con que el desdichado Tartabul trataba de mantenerse firme cuando veía cerca de sí la temible férula. No apartaba de ella los ojos ni en los párrafos más elocuentes de su arenga...” (pág.197).<sup>3</sup>

Este bufón del siglo XIX se transforma cien años después en narrador de los “últimos argentinos”.

### Derrumbe

En *Cuerpo a cuerpo* Tartabul es Coquito, un personaje que era leyenda del Hospital Borda, reconocible por el pedido de cigarrillos y la reiteración de algo que parece el resto de una llamada: “Pa-pá”. De una a otra novela el narrador linda con el *fool*, el idiota. Anuda así algo que llega hasta Beckett: sin leyes, la historia es el sonido y la furia que posee a un *fool* que lleva sobre sus espaldas la carga de esa historia.

Coquito es un idiota, los médicos esperan su muerte para estudiar su cerebro. Los personajes de David Viñas visitan el hospital como los de Musil en *El hombre sin atributos*. Robert Musil también pone en escena la historia de un “enfermo mental” que ha cometido crímenes horribles y que fascina a una mujer, personaje clave de su novela. Este loco criminal se llama Mossbrugger y aparece de manera recurrente en diferentes lugares de los tres tomos del libro de Musil.

En *Cuerpo a cuerpo*, la dedicatoria de Viñas agrega Paco, Haroldo y Rodolfo –es decir, Urondo, Conti y Walsh. Tres escritores que parecen decirle que sigue con vida, que *debe* escribir. Y Viñas responde en un estilo telegráfico, cortante y cifrado: en cada línea hay alusiones y referencias que localizan y deslocalizan el tiempo y el espacio. Eso se acentúa en *Tartabul*, donde los personajes cruzan lenguas y territorios con ciudades extrañas, que configuran una topología digna de la “pesadilla de la historia”.

En esta perspectiva; el nombre de Robert Musil no es decorativo. Leo en Musil: “Y todo constituía de alguna manera un complejo único; las carreteras, las ciudades, los gendarmes y los pájaros, los muertos y su muerte”.<sup>4</sup>

El narrador de *Cuerpo a cuerpo* vuelve a su departamento

y encuentra destrozos, desde la puerta ve la cerradura colgando de tres clavos “La sala: el relleno de los cuatro sillones despanzurrado y en las paredes del techo grandes letreros de aerosol. Todavía chorrean. En ninguno me insultan”.

Levanta un libro de Las Casas: “Qué pena. Una linda edición

hecha en México. Montale, Trilce. John Donne... no místicos, Pope, Poe, Petrarca...Papini, Palma, Paparrucha, Pompeya y Ponce (...) Los ordeno: *Trilce*, Thomas Mann, Familia hanseática, Maquiavelo, Marinetti...”.

**En *Cuerpo a cuerpo*, la dedicatoria de Viñas agrega Paco, Haroldo y Rodolfo –es decir, Urondo, Conti y Walsh. Tres escritores que parecen decirle que sigue con vida, que *debe* escribir. Y Viñas responde en un estilo telegráfico, cortante y cifrado: en cada línea hay alusiones y referencias que localizan y deslocalizan el tiempo y el espacio. Eso se acentúa en *Tartabul*, donde los personajes cruzan lenguas y territorios con ciudades extrañas, que configuran una topología digna de la “pesadilla de la historia”.**

Y continúa el destrozo de los libros y del narrador. “Ganaron”. Y *Galileo* y Marechal y Hopkins y *Absalon. Trilce, Galileo, Absalon*. Tres títulos que eliden sucesivamente a César Vallejo, a Brecht, a Faulkner.

Y Huidobro, Mariátegui, Larra, *El muro*, Guinsberg, *Los oficios terrestres*. No se nombra a Sartre, tampoco a Walsh. Ni a Lezama Lima que figura con *Paradiso*, ni a Quevedo del que se nombra *El buscón*. Ni a Henry Miller,

del que nombra *Plexus. Alrededor de la jaula*, sin Haroldo Conti. ¿Qué decir de esos nombres elididos? ¿Anticipan el nombre que será borrado y que tendrá que desaparecer de la escena cultural que animó durante más de cincuenta años? Es posible. O bien un silencio piadoso sobre autores que, por alguna razón, tienen un valor particular.

Un último llamado telefónico con amenazas, insultos: “¡Hoy mismo! Sacá pasaje. El boleto. Y adiós”. Y los insultos siguen. El último: “Escriba a sueldo”.

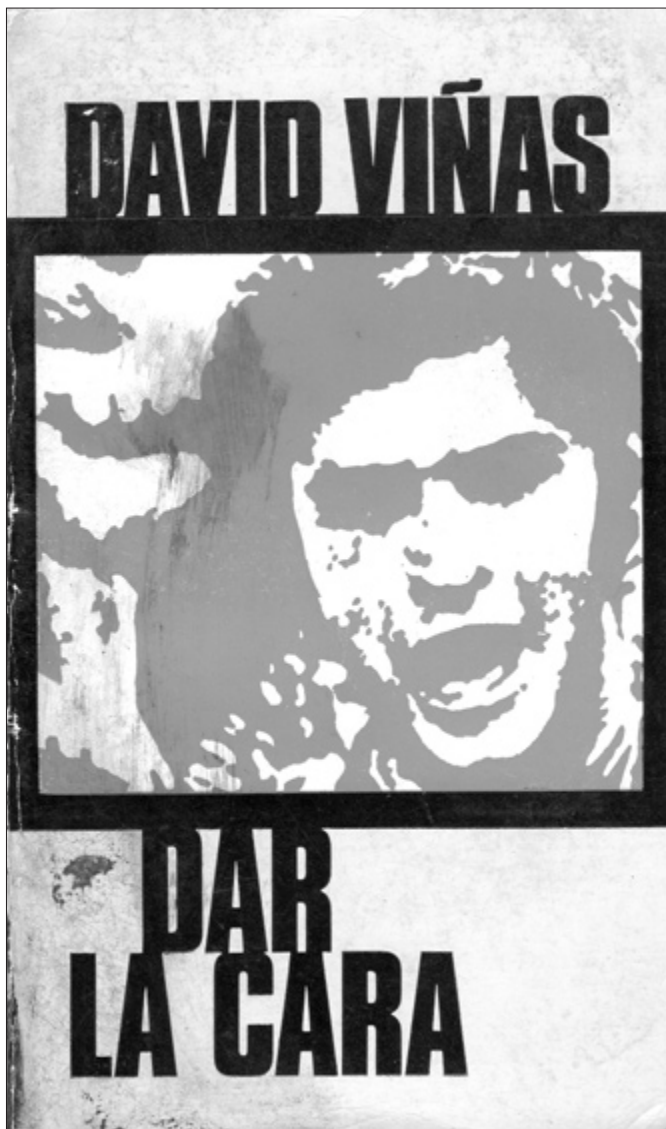
“Gracias –y ya hago una reverencia. Muchas gracias”. Las respuestas escenifican al bufón que David Viñas define en una entrevista: “La figura contradictoria al verdugo es la del payaso, la del bufón. Yo me convertiría en un bufón. El verdugo es el que mata, pero el bufón es el que dice lo que nadie se anima a decir (...) El bufón es el que se hace el idiota, que le dice todo al poder, el rey” (*La Jiribilla*. 16/2/2007).

Ignoro si David Viñas sabía que Jacques Lacan usaba la figura del bufón para definir a la izquierda y la del canalla para caracterizar a la derecha.

Es posible que no le hubiese gustado, aunque lo confirma. “La muerte del sujeto, mi viejo”, le dijo a Guillermo Saccomanno. Sin explicación. Quizá un eco de las diatribas de León Rozitchner, que iban de Foucault en adelante y al que era difícil hacerle entender que Jacques Lacan había introducido al sujeto en la acefalía “estructuralista”.

**9 de julio de 2006**

*Radar*, el suplemento de *Página/12*, publica opiniones sobre David Viñas. Sólo Guillermo Saccomanno acompaña una semblanza con la lectura de





la narrativa, a la vez que afirma que el personaje y el polémico ensayista parecen eclipsar al novelista. Estoy de acuerdo con eso, pero difiero en la manera de proponer un período final que empezaría con *Hombres de a caballo* (1968) y llegaría hasta *Tartabul* (2006). Por mi parte propongo que el “estilo tardío” de David Viñas se define en *Cuerpo a cuerpo* (1979), cuando se hace evidente que algo irreversible ocurrió con la instalación en el gobierno de la última dictadura militar (1976). Ya ha perdido a su hija cuando, en esa novela, inserta la siguiente cita: “Primero vamos a matar a todos los subversivos; después, a sus colaboradores, después a los simpatizantes; después, a los indiferentes. Y, por último, a los tímidos”. Y pone el nombre: General Manuel Saint-Jean, 1976.

La cita abre el capítulo llamado “Una mueca: con epifanía”.

Para nada se trata del clima “cultural” que acompañó la publicación de *Hombres de a caballo* en 1968, cuando todavía se podía esperar algo de Cuba y también de la efervescencia argentina. Basta leer la dedicatoria de este libro: “A Carlos del Peral, Mario Vargas Llosa y Rodolfo Walsh, creadores. A los Mayores J. C., W. O. S, y L.O, mis amigos”. Por un lado los compañeros de los viajes a esa Cuba que fue plataforma del *boom* de la literatura latinoamericana, por el otro los “amigos” de sus años de Colegio Militar.

Como dice Héctor Olivera: “Recuerdo a David (Viñas) comentándonos lo que habían dicho sus compañeros del PC. Cuando Onganía prohibió el proyecto *Los caudillos*: ‘Solamente con la ingenuidad burguesa de Ayala y Olivera se puede pedir apoyo al Ejército Argentino para un guión de David Viñas’” (*Radar*, 9/7/2006).

Esa mueca con epifanía incluida en *Hombres de a caballo*, así como su dedicatoria, ya no es posible cuando se publica *Cuerpo a cuerpo* en 1979 y tampoco, cuando *Tartabul* agrega al asesinato de su hija, la de su hijo ocurrida poco después. Y

los amigos militares no están, ni Vargas Llosa que desde el “caso Padilla” milita contra Cuba y las propuestas revolucionarias. Lo menos que se puede decir es que las cosas han cambiado, por no decir que se trata de una historia

de sobrevivientes: “Somos sobrevivientes. No nos mataron, asesinaron a muchos otros”, responde David Viñas a Elizabeth Mirabal Llorens (*La Jiribilla*, 16/2/2007).

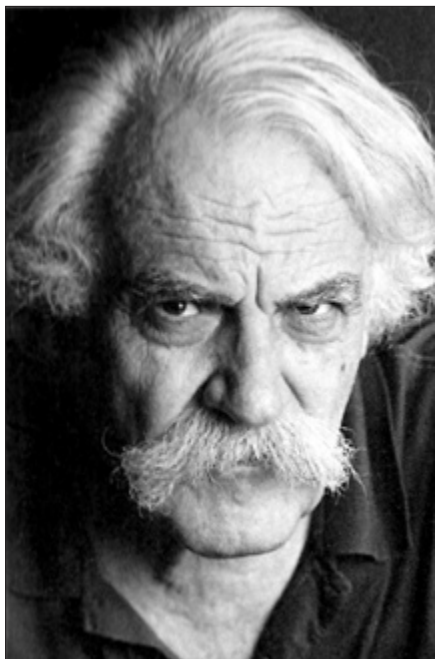
No discuto con Guillermo Saccomanno, quién hace una semblanza y una lectura valiosa de la ficción escrita por David Viñas; trato de marcar una diferencia que me permite resaltar mi apreciación del “estilo tardío” (1979/2006) que se precipita y define cuando la muerte y el exilio ponen al autor frente a lo irreversible, tanto de su vida como de su obra, que despliega su lógica como una alegoría de esas muertes (según Adorno) que el autor transcribe.

### **Del crack up a la salida**

Scott Fitzgerald acuñó el *crack up* cuando, después de una caída personal, bajo este título comienza un texto

**El último Viñas tampoco tenía un ‘yo’, sabía que podía hacer cualquier cosa. Lo dice. De pronto ha cambiado sus coordenadas sin saberlo. Su última novela puede juntarse con *Museo de la novela de la eterna*, tan ajena a los gustos del lector que no fue editada en vida del autor. Ahora pertenece a esa corriente *extima* que se inicia en 1948 con la publicación de *Adán Buenosayres*.**





David Viñas

que podía hacer era irme, sosteniéndome con cuidado como una vajilla cuarteada, e internarme en el mundo de la amargura, donde me estaba haciendo una casa con los materiales que suelen encontrarse. Y al cerrar la puerta me dije: *Vosotros sois la sal de la tierra. Pero si la sal perdiera su sabor, ¿con qué será salada?. Mateo 5:13*.

*Tartabul*, en el laberinto del exilio, busca el sabor perdido con el sueño de la revolución. La salida, para David Viñas, consiste –según dice– en “actualizar los personajes de *Los siete locos* en la generación del Che” (citado por Guillelmo Saccomanno). Esos son los personajes de *Tartabul* (el Chuengo, Moira, el Griego, Pity, etcétera).

El *crack up* experimentado durante el exilio lo transita con la redacción de *Cuerpo a cuerpo*, con la experiencia del retorno: “De modo que ya no había ningún ‘Yo’ –escribe Fitzgerald–... Era extraño no tener un sí mismo; ser como un chico que, solo de pronto en un caserón, sabe que ahora puede

breve con esta frase: “Toda vida es un proceso de demolición”.<sup>5</sup> Como bien aclara Alan Pauls, en el excelente prólogo de esta edición, no se trata de un colapso nervioso o de un derrumbe emocional. Según las palabras de Fitzgerald, se trata de un *mal del tiempo*: “... me rajé como un plato viejo”, escribe. Y concluye: “Lo

hacer lo que se le antoje pero descubre que no tiene ganas de nada”.

El último Viñas tampoco tenía un ‘yo’, sabía que podía hacer cualquier cosa. Lo dice. De pronto ha cambiado sus coordenadas sin saberlo. Su última novela puede juntarse con *Museo de la novela de la eterna*, tan ajena a los gustos del lector que no fue editada en vida del autor. Ahora pertenece a esa corriente *extima* que se inicia en 1948 con la publicación de *Adán Buenosayres*.

Recordemos que Macedonio Fernández tiene una novela que se llama *Adriana Buenos Aires* (sin la conjunción ni la “y” griega de Marechal). *Los Sorias*, publicada en 1998 en una edición facilitada por suscripciones previa y avalada por un prólogo de Ricardo Piglia, es la novela de Alberto Laiseca que puede incorporarse a esta serie. En el 2006, el mismo año que se publica *Tartabul*, aparece *Donde yo no estaba*, de Marcelo Cohen (otro salto singular fuera de la “corriente principal”).

Podría agregar varios libros de Héctor Libertella, *La ciudad ausente* de Ricardo Piglia, “tramada” a partir del espectro de Macedonio Fernández. Por la negativa, podemos decir que ninguno de los libros nombrados podría incluirse en esa serie que comienza con el “Yo, Juan” de el *Apocalipsis* y llega hasta la paráfrasis humorística del llamado “giro autobiográfico”, donde se agrega un “yo” al giro lingüístico que tanto dio que hablar hace ya bastante tiempo. Y también mucho que hablara la serie de libros que dicen somos iguales, sentimos y pensamos lo mismo.

En los libros nombrados no hay auto(bio)grafía, puesto que el “yo” es una función gramatical y la primera persona un recurso de la ficción.

El estilo tardío, así llamado por T. W.

Adorno al estudiar cierto músico y cierta música, habla de la ausencia del autor, de una muerte que sólo puede aparecer en la obra como alegoría.

Cuando subrayé la muerte de Elena en la “vida” de Macedonio Fernández era para encontrar un punto de capitonado –según la metáfora de Jacques Lacan– que induce a Macedonio Fernández a frecuentar una constelación lírica donde la Dama del llamado amor cortés es clave. ¿Qué puede decirse de la transformación del *nombre* Elena al ser anudado a *Bellamuerte*, como apellido?. En fin, Macedonio Fernández ha basado su “metafísica” en la disolución del yo.

No me salgo del propósito de hablar de

David Viñas en tanto escritor, ya que se encontrará en *Tartabul* –nombrados y/o aludidos– una exhaustiva constelación de libros y de autores argentinos.

El niño que dice *sí* en Nietzsche, el niño en el caserón de Fitzgerald, se ha transfigurado en el loco de *Cuerpo a cuerpo*, en el bufón de *Tartabul*, novela que adopta el coro del carnaval porque ya no hay épica, ni voluntad expresionista: el bufón dice la verdad, sin demasiado énfasis, porque sabe de los límites de la verdad. Y de la literatura.

**(\*) Escrito a partir de lo expuesto en la inauguración de la Feria Internacional del Libro 2011, en memoria de David Viñas.**

#### NOTAS

1. Marcela Croce: *David Viñas. Crítica de la razón polémica*. Ed. Suricata, Buenos Aires, 2005.
2. Friederich Nietzsche: *Así habló Zaratustra*, p. 32. Ed. Globus, Madrid, 2010.
3. Julián Martel: *La bolsa*. Ed. Losada, Buenos Aires, 2007.
4. Robert Musil: *El hombre sin atributos*. Ed. Seix Barral, Barcelona, 1986.
5. F. Scott Fitzgerald: *El crack up*. Traducción de Marcelo Cohen, prólogo de Alana Pauls, Ed. Crackup, Buenos Aires, 2011.

#### DAVID VIÑAS - NOVELAS

- Cayó su rostro* (Buenos Aires, Doble P, 1955)  
*Los años despiadados* (Buenos Aires, Letras Universitarias, 1956)  
*Un dios cotidiano* (Buenos Aires, Guillermo Kraft, 1957)  
*Los dueños de la tierra* (Buenos Aires, Losada, 1958)  
*Dar la cara* (Buenos Aires, Jamcana, 1962)  
*En la Semana Trágica* (Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1966)  
*Hombres de a caballo* (Buenos Aires, La Habana: Casa de las Américas, 1967)  
*Cosas concretas* (Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1969)  
*Jauría* (Buenos Aires, Granica, 1974)  
*Cuerpo a cuerpo* (Madrid, Siglo XXI, 1979)  
*Ultramar* (Madrid, Edialsa, 1980)  
*Prontuario* (Buenos Aires, Planeta, 1992)  
*Claudia conversa* (Buenos Aires, Planeta, 1995)  
*Tartabul* (Buenos Aires, Sudamericana, 2006)

## León Rozitchner, filósofo

Por Ricardo G. Abduca (\*)

León Rozitchner produjo una obra compleja y singular. Sus libros no hablan de “cosas que pasan” sino de los dilemas que la propia experiencia exige pensar para evitar los atajos; “las trampas de la subjetividad”. Si la izquierda quería pensar la transformación social, no podía ahorrarse el trabajo de elaborar las tensiones propias del sujeto, marcado por un terror originario que opera como el fundamento de la dominación. No puede haber emancipación que no parta de ese momento, la afectividad materna, en el que la Ley patriarcal, fondo de la expropiación capitalista, se impone en el espacio de aquella “ensoñación” primaria.

Es por ello que la escritura de León combinaba elementos tan heterogéneos conformando un *corpus* filosófico cuya vitalidad se manifiesta en su capacidad de ir más allá de cualquier distinción disciplinaria. Una filosofía –como señala esta aguda semblanza, gesto amistoso y delicado de Ricardo Abduca– que precisa nutrirse de saberes que la desbordan.

León Rozitchner era un polemista, y sus controversias eran tan implacables como cuidadosas: meterse en los pliegues del otro para comprenderlo, para extraer de él sus argumentos y pensarlos en su propia racionalidad. Así, se hizo un poco agustiniano para antagonizar con la lógica cristiana, un poco peronista para descubrir la eficacia de su imaginario. En este meterse en el corazón mismo de su rival para desgranar sus argumentos, León extraía las fuerzas que le permitían, aún en las circunstancias más angustiantes, replantear las posibilidades para un materialismo afectivo que despliegue su potencia imaginaria.

“Nunca hay que poner la boludez en el otro”, solía decir. Era un principio de lectura: leer tratando de ver al otro en su propia lógica, entender al otro en sus propios términos. Y quizás una forma de moderar sus ímpetus ácidos, coléricos, que podía lanzar como argumentadas diatribas escritas o como breves exaltaciones en una conversación.

Es por eso que podía conjugar, sin oportunismos, el arraigo en distintos linajes. A la vez que podía y solía ser fieramente crítico de cada uno de ellos. Criticar formando parte del linaje marxista y el del psicoanálisis, del campo intelectual crítico argentino, de la izquierda latinoamericana y por cierto del judaísmo. León no preguntaba, al querer saber de otro, en qué capilla política estaba o qué título o “nivel” tenía. Siempre preguntaba: “¿Cómo es, es buen tipo?”. Era su norma de convivencia cotidiana, pero no era: “de izquierda pero tolerante”. Debatía con intransigencia. Esa era una de sus virtudes.

León era un filósofo, no un profesor académico de filosofía. Un filósofo es alguien que se ocupa de la verdad. Replanteando la cuestión de modo personal. En el caso de León, el marco del problema a considerar siempre era el del “sujeto como núcleo de verdad histórica”. Un planteamiento que toma sus términos de un breve manifiesto filosófico de Marx, compuesto por once tesis (diez de ellas poco leídas). En una de esas tesis, Marx afirma que no alcanza con resolver la esencia religiosa en la esencia humana, como hace Feuerbach, y que esa “esencia humana” no está en un individuo abstracto, sino en el conjunto de relaciones sociales que se verifican en cada individuo. En esa y otras tesis, (de la cuarta a la séptima, digamos), está contenido

casi todo el programa de León. Buscar entender cómo cada uno de nosotros carga la historia del mundo a cuestas, cómo se verifica “la opresión de las generaciones muertas sobre el cerebro de los vivos”, cómo nuestros cerebros son más viejos que nosotros, cómo en la psiquis persiste lo arcaico.

Describió al individuo como portador de dos relaciones tensas y difíciles. Los vínculos entre sujeto y sociedad, que llamó “distancia exterior”, y las contradicciones del aparato psíquico –“distancia interior”. Llamaba “grieta”

a la *Spaltung* y “Edipo” a la serie de dispositivos que convierten a un bebé en un sujeto del orden social capitalista. Dijo alguna vez que ese planteo suyo de la cuestión del sujeto

como “absoluto-relativo” estaba originado en una pregunta más general, (de esas que todo niño de tres años, es decir, todo filósofo en ciernes, se hace): “¿Por qué soy yo, y no otro?”. Como lector de filosofía, podía llegar a planteos impensados: “Marx y la infancia”, se llama un texto que varias veces reescribió. Buscaba un “Marx con proceso primario”, es decir un pensamiento que tuviera en cuenta la producción inconsciente del sujeto.

Por eso les recordó a los marxistas que el individuo no es abstracto, y que además de sujeto colectivo, hay sujeto individual con ilusiones y alucinaciones. Se mantuvo amigo de John William Cooke, a la vez que criticaba el abordaje de Cooke a los manuscritos de Marx, al escribir “La izquierda sin sujeto”. A los psicoanalistas les recordó que el sujeto

**León era un filósofo, no un profesor académico de filosofía. Un filósofo es alguien que se ocupa de la verdad. Replanteando la cuestión de modo personal. En el caso de León, el marco del problema a considerar siempre era el del “sujeto como núcleo de verdad histórica”.**

**La filosofía es un oficio que requiere conocer saberes no filosóficos. Un desarrollo filosófico original se constituye en la tensión entre la reflexión filosófica y el conocimiento de esos otros saberes. Hay filósofos que han sido profundos conocedores de las matemáticas o de la lógica, de la economía política o de la filología, del derecho o la psicología. En el caso de León Rozitchner ese saber era el psicoanálisis, que no sólo conocía como estudioso, sino como analista.**

está atravesado por tránsitos históricos. “Edipo” era para él la historia, y la historia era la sociedad capitalista, pero entendida no sólo como modo de producción, sino como una forma

simbólica de producción de sujetos. Siempre sostuvo que había que prestarle atención crítica a la religión como forma elemental y eficaz de opresión social, pero sabía también que los dispositivos religiosos están tenazmente inscriptos en el sujeto.

En 1967 defendió al estado de Israel, en contra de la opinión de la mayoría de la izquierda argentina.

En el 2009 defendió a la población civil de Gaza frente a la práctica efectiva del estado de Israel. Sabía que el judaísmo es más grande que lo que haga o deje de hacer Israel. Sabía que son los judíos quienes actualizan, con su existencia, al momento constitutivo del cristianismo originario: para el cristiano el judío es más molesto porque, sin ser paganos, no aceptaron hacerse cristianos. León sabía que para un judío es más bravo despotricar en voz alta contra el cristianismo. (Que se pueda despotricar en voz alta contra la religión, sea la de los ancestros, sea la de los ancestros de los otros, es el mínimo necesario de cualquier sociedad democrática). Muchos, que tenemos ancestros cristianos, podemos hacer nuestras las palabras con las que César Fernández Moreno se pronunció en el poema que le escribió a León; a mí “no me

echaron de ninguna fiesta por judío”. Moisés León en el documento, laico hasta la médula, se definía como “judío incrédulo”. Incrédulo y judío, la persona que despedimos estos días también se llamaba del modo en que lo nombró el *jazan* que cantó el *qadish* en el cementerio de La Tablada este lunes: *Moshe Leib ben Shlomo*.

La filosofía es un oficio que requiere conocer saberes no filosóficos. Un desarrollo filosófico original se constituye en la tensión entre la reflexión filosófica y el conocimiento de esos otros saberes. Hay filósofos que han sido profundos conocedores de las matemáticas o de la lógica, de la economía política o de la filología, del derecho o la psicología. En el caso de León Rozitchner ese saber era el psicoanálisis, que no sólo conocía como estudioso, sino como analista.

No deja un castillo académico para heredar, ni una escuela de exégetas o epígonos. En ese sentido, León muere sin discípulos. En otro sentido, quienes aprendimos algunas cosas de su enseñanza somos decenas de personas. Estos días, en el patio de una clínica, en conversaciones atravesadas por la serie interminable de informes médicos, sus amigos, muchos de los cuales no nos conocíamos hasta entonces, podíamos reconocernos en algún tipo de lenguaje común.

Durante más de medio siglo, en Buenos Aires ante todo, pero también en Caracas, La Habana y París, leyó, enseñó y escribió filosofía. Enseñó también en Rosario, México y Venado Tuerto. Su escritura siempre tenía momentos claros y taxativos, mostrando facetas que querían reflejar los grandes problemas políticos y sociales de la época, incluyendo a los acontecimientos del momento. Es que siempre era sobre la circunstancia como



iba elaborando su filosofía. Nunca pasteurizó su producción escrita para atenuar sus vínculos con las grandes cuestiones políticas y sociales, pero por sobre todo tampoco dejó de plantear sus intervenciones en el debate político y cultural sin intentar mostrar cómo el acontecimiento concreto expresa el drama histórico general, y cómo ambos se verifican en la experiencia.

En ese hablar desde la propia experiencia buscaba desarrollar el núcleo de un programa general que fue elaborando toda su vida. Desde los años 50 se ocupó de conocer a Hegel, a Marx y a Freud. Al usar ese bagaje para tomar como objeto crítico de tesis a Max Scheler, prolongaba las *confrontaciones* que recorrían a la sociedad argentina desde su adolescencia en una Buenos Aires que iba recibiendo ecos y naufragos de la guerra de España y de las que siguieron: eligió confrontar con alguien admirado por la derecha católica argentina. Después de sus textos cubanos, su primer gran tratado, *Freud y los límites del individualismo burgués* fue publicado en 1972, el mismo año que el *Antiedipo* de Deleuze y Guattari.

La obra de León de los veinte años siguientes se constituye en tres grandes acontecimientos históricos. La crisis general anudada en el retorno de Perón, el terror de estado y Malvinas. A cada una de esas cuestiones le dedicó escritos, algunos de largo alcance, como el libro de Perón. No es común que doctores versados en Maquiavelo o Spinoza se pongan a leer con lupa textos de Perón, ni es común que el texto de un profesor de la escuela de guerra sea escudriñado desde Freud, ni tampoco lo es el leer a Clausewitz desde Freud. Con el mismo ojo tomó por tema de trabajo a Simón Rodríguez

y a Bernal Díaz del Castillo. Era desde el punto de vista de su programa personal como medía su distancia o su aprobación de lo que leía —admiraba a Deleuze y a Lévi-Strauss—, pero congeniaba poco con Foucault, y nada con Lacan. Leyó críticamente a Althusser, a Derrida y a Levinas.

Tenía bastante experiencia en esas mixturas críticas cuando la emprendió contra San Agustín. Esos estudios llegaron como resultado de cierto clivaje que hay en sus preocupaciones, que quizás empieza en un viaje europeo que hizo con su hijo a mediados de 1991, cuando la URSS se desflecaba. Estuvo en la Berlín recién reunificada y en Polonia, que acababa de elegir presidente a un obrero católico. En Varsovia, León buscó huellas de lo que había sido el ghetto y su alzamiento; no las encontró. Visitó

Auschwitz. A su regreso, vuelve con una hipótesis, que fue ampliando y revisando sucesivamente. Que el socialismo se había derrumbado por no haber podido tocar el núcleo subjetivo

cristiano, los dispositivos más arraigados del ‘modo de producción’ de subjetividad. Poco después, en su casa, dejó perplejo a nuestro grupo de estudio con un “¿Quieren leer la biblia?”. Creíamos que esa lectura discordaba con lo que estábamos leyendo (Freud, Marx, Rozitchner). No era así. Estaba empezando a formular lo que serían sus últimas preocupaciones, que son a su vez una consecuencia de las búsquedas que ocuparon toda su vida. (Era un pasaje de Isaías. Al leerlo, contraponía la transparencia de la amenaza aterradorante



León Rozitchner

del dios judío a la engañosa bonhomía del dios cristiano). Hacia 1996 empezó a redactar *La cosa y la cruz*, su segunda gran obra que publicó al año siguiente. Sus escritos sobre religión son también escritos sobre género. Aprobaba una observación de Marx de 1844: considerar al índice de humanización de la especie de acuerdo al tipo de relación

**Sus escritos sobre religión son también escritos sobre género. Aprobaba una observación de Marx de 1844: considerar al índice de humanización de la especie de acuerdo al tipo de relación entre varón y mujer. Se metía de modo original en un tema en donde la reflexión crítica se caracteriza por el dominio de la voz feminista y el silencio masculino.**

entre varón y mujer. Se metía de modo original en un tema en donde la reflexión crítica se caracteriza por el dominio de la voz feminista y el silencio masculino. B u s c a b a poner de manifiesto un núcleo sensual que creía borrado por el patriarcalismo secular, en particular el expuesto en el mito cristiano de la concepción maculada. Esta etapa coincide con su vida junto a Claudia de Gyldenfeldt, y con el nacimiento de Lara y de Nathi.

La producción siguiente siguió ampliando y elaborando las mismas preocupaciones. Para esta etapa, su programa de investigación podía nombrarse en tres términos: La lengua, la tierra y, ante todo, la madre. “La madre”, en la obra tardía de León, es un concepto que está expuesto y desarrollado en el campo de dispersión de textos posteriores a *La cosa y la cruz*, que habrá que leer y conocer mejor y recién se están editando ahora. La “mater del materialismo histórico”, *mater* como tierra, era entendida como fundamento afectivo de lo político: territorio, posibilidad de naturaleza compartida. Ese suelo era también uno

de los dos principales fundamentos de sus posiciones políticas en esta etapa.

Pues a partir de la premisa de la tierra le merecía fuertes reparos cualquier política económica que no ratificara un uso colectivo y prudente de los recursos naturales: de ahí su distancia con respecto a la forma en que se viene explotando el oro y el petróleo en este país. La de antes, y también la de estos ocho últimos años. Pero este mismo principio lo hizo sumarse a las movilizaciones a Plaza de Mayo, hace tres años, para oponerse a los dueños de la tierra, que acaudillaban los bloqueos de las rutas pampeanas. Creo que su posición política no varió en estos ocho años: ciertos reparos, cierta distancia, que era también cercanía.

Cercanía, pues siempre consideró que el espacio democrático argentino, parido después de la dictadura y de Malvinas, estaba dentro de un perímetro de terror y es éste el otro fundamento de su postura política reciente. Era de los que pensaba que a pesar de los primeros avances, anteriores a las pascuas del 87, la etapa posterior (una nueva acumulación originaria de capital, podemos decir) había revertido lo poco logrado. Siempre insistió que el gobierno de los años 90 prolongaba el terror anterior; que era un proceso de reorganización nacional que actualizaba en la economía lo que el terror a secas había grabado, durante los años de la dictadura, en la subjetividad colectiva. Es por eso que manifestaba que la construcción política de estos últimos años podía pensarse en buena medida a partir del gesto fundamental del 24 de marzo de 2004. Cuando un presidente electo por el voto popular pudo realmente ser comandante en jefe y dar un orden a un general (“proceda”), y hacerlo cara a cara, exigiéndole descolgar de una pared los retratos de dos dictadores.

Se verificó allí hasta qué punto dicho perímetro, aun marcado por terrores antiguos y actuales, se había ampliado, aunque más no sea en términos simbólicos. Y esa ampliación simbólica tiene efectos reales.

En sus últimas reflexiones aparece el vínculo entre *mater* y “lengua materna”. Aquí también, su pensamiento de estos últimos tiempos prolonga un antiguo trabajo sobre el lenguaje, sobre los idiomas. Se movía a sus anchas en castellano y en francés. No hablaba el idioma de sus padres, de griego, latín y alemán tenía conocimiento léxico propio de su oficio, leía italiano, era llamativamente impermeable al inglés. Últimamente leía a Olender y consultaba a Daniel Colodenco, conocedor del hebreo. (Va a ser provechoso, en la tarea que tenemos por delante, la de entender y asumir el legado de León, el conocer sus tareas como traductor: las decisiones que tomó al traducir a François Mauriac o a Merleau-Ponty). Puede decirse que era un gran lector en francés y un gran escritor en castellano, aunque no siempre es fácil leerlo. Podía y solía conmover al lector, pero muchas veces para leerlo hay que exigirse. Al escribir pensaba, es decir que arriesgaba. A menudo los pasos de su argumentación, sus puntos de partida, sus conclusiones, dejaban perplejo. Por momentos era difícil compartir lo que decía, pero también hubo veces en que, pasado un tiempo, podía entenderse mejor por qué había dado en la tecla.

Aunque con etapas y clivajes, el conjunto de su obra tiene fuerte coherencia. Uno de sus últimos escritos breves, *Mi Buenos Aires querida*, publicado a dueto con otro texto de Ricardo Piglia, es una miniatura de *La cabeza de Goliath*: actualiza las preocupaciones de esos jóvenes de *Contorno* para quienes la obra de

Martínez Estrada era un punto de referencia, aun siendo muy críticos con ella. Encuentro una síntesis de toda su obra en un texto que escribió en julio de 2007: “Y cuando digo poesía o filosofía sólo pienso en esa experiencia personal de crear sentido, que une el llamado ‘espíritu’ a la llamada ‘materia’ y pone en juego al sujeto que piensa, sea con imágenes o con meros conceptos”. E inmediatamente agregaba: “Siento, imagino, pienso, y por lo tanto existo”. Con esta fórmula culminó medio siglo de reflexión filosófica argentina, mostrando que desde el castellano de estas tierras podía actualizarse uno de los grandes

momentos de la filosofía universal. Reconociendo el tránsito que había investigado en Hegel y en Freud: el que va de las sensaciones materiales y los reflejos imaginarios (que entibiaban la reflexión invernal de René Descartes en su habitación caldeada) hasta el concepto pensado. Buscaba que el pensamiento no cortara con el suelo sensible e imaginario que lo había producido. Ese tránsito, de representación a concepto, y de concepto a secas a un concepto cargado de afectividad, es lo que hace posible sus últimos textos, que hablan del cuerpo, la madre, la infancia. De esa su infancia mencionó alguna vez recuerdos muy tempranos de Chivilcoy (la avenida Villarino, la plaza principal), donde había nacido en 1924. Murió en Buenos Aires, el 4 de septiembre, media hora después del último minuto del sábado.

**Podía y solía conmover al lector, pero muchas veces para leerlo hay que exigirse. Al escribir pensaba, es decir que arriesgaba. A menudo los pasos de su argumentación, sus puntos de partida, sus conclusiones, dejaban perplejo. Por momentos era difícil compartir lo que decía, pero también hubo veces en que, pasado un tiempo, podía entenderse mejor por qué había dado en la tecla.**

## Modos intelectuales

*La producción cultural suele ser pensada por fuera de la dimensión colectiva de la que surge; una vasta red de saberes y experiencias de las que emerge un diagrama de intercambios culturales en el que es difícil descifrar y reconocer el origen de la creación. Lo dado en la cultura, en su forma más atávica (si la intuimos primigeniamente en los términos propuestos por Ezequiel Martínez Estrada: “la naturaleza habitada por el hombre”), se combina con experiencias, formaciones, relecturas, críticas, incidentes, coyunturas*

*temporales y nuevas sensibilidades que abren laberintos expresivos, signos de renovación capaces de reorganizar las tradiciones.*

*De ese magma común e histórico, preindividual, surgen nombres, y en ellos, modos del quehacer intelectual y artístico que producen una torsión en el curso de los acontecimientos. Los nombres son estilos, trazos personales que, en su ambigüedad, elaboran una diferencia respecto a lo existente, pero también capturan una porción de lo común como marca propia. Y en esta tensión se juega la deriva civilizatoria. La invención de estilos, individuales o colectivos, que siempre estuvo ligada a la búsqueda de formas expresivas para dar cuenta situaciones inéditas hoy, paradójicamente, es el requisito para la valorización en el mercado de las variedades. Por ello, cuando pensamos en los modos intelectuales singulares no podemos caer en la tentación de recortar la trama de problemas en la que éstas se realizan. Pues haciendo esa desvinculación, perderíamos de vista su espesor y su historicidad.*

*Las amistades intelectuales son parte esencial de la propagación y el intercambio de ideas, un diálogo que se sostiene sobre la premisa de una igualdad, de un reconocimiento de los argumentos del otro. Jorge Aleman –lector reconocido de Heidegger y Lacan–, y Ernesto Laclau, forjaron una amistad que allana el camino para explorar el vasto itinerario de éste último, desde los primeros análisis, en la vieja Facultad de Filosofía y Letras de la calle Viamonte, acerca de la constitución de*

*las identidades populares, apoyándose en Gramsci, y más tarde en el descubrimiento de Derrida hasta llegar a su reconocida obra sobre el populismo que propicia buena parte de las discusiones en Sudamérica.*

*La experiencia intelectual admite una necesidad de reafirmación individual, subjetiva, que no puede estar exenta de luchas internas, de duelos terminales, y de combates perpetuos. Horacio González recorre una historia del duelismo en Argentina, en el que se juega la propia individualidad agredida, la humillación y el honor, en combates que deambulan entre el escarnio y la verdad.*

*José Luis de Diego interpela a diversos autores (Borges, Arlt, Piglia, Saer, Puig) acerca de la relación de lectura con los personajes literarios, o mejor dicho, con las escenas de ficcionalización de la lectura. Los interroga acerca de cómo el acceso a las propias bibliotecas se recrea en la vida textual, dando lugar a una extensión de sus indagaciones y curiosidades literarias en las historias narradas.*

*Dardo Scavino recupera la figura de Mariano Moreno, cuyos escritos (que han desatado las polémicas más intensas en el campo de la historiografía) dan cuenta de las tensiones doctrinarias que recorrían la constelación de posiciones de los grupos independentistas de Mayo de 1810.*

*Diego Benthivegna retoma las intuiciones de Marcel Jousse y de Leonardo Castellani, quienes desarrollaron deslumbrantes estudios acerca del lenguaje gestual como el antecedente del lenguaje abstracto, como el gesto inicial que denota la voluntad comunicativa y que no puede reducirse a un simple complemento de la lengua hablada. Su antropología del gesto es una original intervención para repensar las formas expresivas que desbordan la oralidad.*

*Las investigaciones de José Luis Grosso en la región mesopotámica de Santiago del Estero le han permitido —a partir de la formulación del concepto de “añoranza” como una forma de rememoración cargada de posibilidades— reformular la identidad indígena y negra de la región, en oposición a las élites intelectuales santiagueñas que han negado esa historia hecha de migraciones y deseos de volver al cobijo “ensoñado” de la madre tierra. La historia del indigenismo en Santiago del Estero es recobrada en la figura de Francisco René Santucho, retomando un capítulo fundamental de esta perspectiva, nunca del todo reconocida.*

*Liliana Lukin presenta unos fragmentos sobre la compleja relación entre literatura y recuerdo, pensados desde la imposibilidad de representar los cuerpos sometidos a la tortura y los vejámenes practicados por los regímenes del terror. Diversos nombres de la literatura, la filosofía y la poesía, son convocados para rescatar las formas en que la escritura pudo hacerse cargo del trauma social por el que atraviesa la memoria.*



# Psicoanálisis, retórica y política<sup>(\*)</sup>

*Por Jorge Alemán y Ernesto Laclau*

Esta conversación que ofrecemos aquí, entre Jorge Alemán y Ernesto Laclau, que tuvo lugar en la Biblioteca Nacional, releva el estado de un futuro proyecto académico. En las exposiciones de ambos autores no sólo se encuentran los fundamentos de la iniciativa, sino los recorridos teóricos y biográficos que marcan la confluencia entre ambos. Una amistad intelectual tramada por trayectos y lecturas, por afinidades, hechas de distancias y proximidades.

Alemán lee a Laclau y lo vincula con los nombres de Heidegger y Lacan, autores que, en su consideración, intentaron develar los puntos ciegos de la acción colectiva, aquellos que no tenían lugar en las retóricas emancipatorias y se alojaban como un pliegue interno de estas gestas que, en su vocación radical, no podían ser pensadas. Laclau vuelve sobre sus pasos. Revisa los antecedentes, repasa las continuidades y los desplazamientos. Desde las primeras discusiones en la vieja Facultad de Filosofía y Letras acerca de la constitución de las identidades nacional-populares –tema ineludible en el surgimiento del peronismo– a los modos en los que ha leído a autores tan disímiles como Gramsci y Derrida; estaciones previas a su reciente y reconocida obra sobre el populismo.

**Jorge Alemán:** Permítanme presentarles a ustedes una suerte de narración teórica que me parece puede conducir a los problemas que nos interesa discutir en esta oportunidad. En primer lugar, me voy a remitir a mi propia historia intelectual, simplemente para enmarcar el problema. Comencé hace muchos años atrás, en la década del ochenta, una lectura de Heidegger a través de las puntualizaciones de Jacques Lacan. Esa lectura, me permitió descubrir que había una intención por parte de Lacan de transformar la realidad por fuera de la dialéctica, de establecer, con respecto a la realidad una brecha estructural incurable, no superable, no cancelable históricamente (los conocedores de la enseñanza de Lacan saben que esa brecha toma el nombre particular de “lo real” y “la realidad”). Me interesó conjugar la subversión del sujeto que propone el texto *El ser y el tiempo* de Martín Heidegger, con la teoría del sujeto dividido en la enseñanza de Lacan. Y por último, después de muchas vueltas, terminé decidiendo, con el legado de izquierda sobre mis espaldas, por la herencia simbólica a la que uno pertenece, que la verdadera salida de la metafísica de la que hablaba Heidegger, el verdadero “otro inicio” que Heidegger se empeñó tanto en glosar, el verdadero acontecimiento, era de naturaleza política. Es decir, que la superación de la metafísica, la transformación de la historia de la metafísica en otro comienzo, que Heidegger buscó en los poetas y en los pre-socráticos, en mi caso personal tomó la forma de la cuestión política. A su vez, en Lacan había muchísimas ironías (Lacan no era de izquierda, era más bien un pensador radical pero conservador) dedicadas a los proyectos

revolucionarios, a los proyectos utópicos. Son célebres sus comentarios en aquel seminario que transcurre durante Mayo del 68: “si ustedes tienen un amo, lo van a volver a tener”; “la revolución es volver al mismo punto”, sus ironías con respecto a los domingos de las mañanas que cantan. Toda la enseñanza de Lacan está tejida con el estilo de la ironía con respecto a los procesos colectivos. Sin embargo, a mi me pareció, que ese podía ser el gran laboratorio para pensar las transformaciones colectivas. Pues también había en Lacan distintas puntuaciones del texto de Marx, distintas puntuaciones de lo que es un proceso de transformación, en este caso extraído de la propia experiencia analítica, que podían valernos como un verdadero laboratorio de experiencias para pensar qué es lo colectivo y de qué es capaz lo colectivo con respecto a un proceso de transformación histórica.

Es decir que, a diferencia de otros colegas que se valieron de Lacan para cultivar una suerte de escepticismo en materia política, o una suerte de cinismo sabio, o una suerte de laicismo descreído (el psicoanálisis es algo que sólo interesa para el “uno por uno”, o para el “caso por caso”, ya que los colectivos están siempre tomados por la psicología de las masas descripta por Freud o por los procesos de alienación e identificación); por el

**A diferencia de otros colegas que se valieron de Lacan para cultivar una suerte de escepticismo en materia política, o una suerte de cinismo sabio, o una suerte de laicismo descreído [...] en esta vía de lecturas entre Lacan y Heidegger, fui pensando en las distintas posibilidades de retomar los *impasses* que Lacan señalaba con respecto a estos procesos emancipatorios como un verdadero campo de trabajo que habilita el pensamiento desde otro lugar.**

contrario, en esta vía de lecturas entre Lacan y Heidegger, fui pensando en las distintas posibilidades de retomar los *impasses* que Lacan señalaba con respecto a estos procesos emancipatorios como un verdadero campo de trabajo que habilita el pensamiento desde otro lugar. Y sobre todo, me interesaba algo que había en común entre Lacan y Heidegger: la brecha entre lo real y la realidad, la subversión del sujeto y, por lo tanto, la invitación a pensar la emancipación por fuera de la semántica que la dominaba. Esta semántica consistía en el siguiente razonamiento: hay una fuerza exterior que nos oprime e impide, por distintos procedimientos y a través de distintos dispositivos, realizar nuestro propio ser. En cambio esa fuerza no es exterior, si consideramos el dato de la servidumbre voluntaria como algo originario del propio sujeto, si consideramos las inercias a las que el propio sujeto se debe y en las que está atrapado, las relaciones del sujeto con ciertas relaciones que lo fijan en determinadas posiciones. Y, a pesar de todo, no renunciamos a la emancipación, aún admitiendo que esa emancipación no va a ser ni total (porque no hay sociedad que vaya a reconciliarse consigo misma), ni revolucionaria (porque no hay un retorno al punto fundante de la sociedad), ni progresista (porque finalmente la temporalidad que el propio Lacan dilucida es la del futuro anterior: lo que habré sido para lo que estoy llegando a ser, donde se reúnen dos conjeturas).

En este contexto, en el año 2000, me encontré con el profesor Laclau en una mesa que se realizó en la Escuela de Orientación Lacaniana. Yo había leído simplemente *Emancipación y diferencia*, donde la presencia de

Derrida era todavía muy importante, pero en el encuentro (que después fue desgrabado y circuló en un librito) empecé a percibir que había un gran problema, en la relación Lacan-Laclau. Un problema extraordinario, pues hay un aire de familia en un conjunto vasto de términos, pero a la vez hay que ser muy minucioso y estar muy atento para poder, verdaderamente, situar diferencias que son muy determinantes en el modo de concebir la cosa que queremos pensar. Entonces, para empezar, lo primero que advertí en la enseñanza y en el texto del doctor Laclau fue que, en efecto, había una vocación de construir una teoría de las significaciones. Pero no una teoría de la significación política, sino una teoría política de la significación, que es distinto. Es decir, no es el politólogo quién va a explicar cómo se produce el sentido político, sino alguien que piensa después de la metafísica, perspectiva que le daría un acento heideggeriano también al texto de Laclau, cómo es el sentido desde el punto de vista de lo político.

Esto tiene muchísimos problemas que por razones de tiempo puedo sólo enumerar. Y además, no voy a explicárselos a Ernesto Laclau, cuando tenemos la suerte de tenerlo aquí. En primer lugar, en esta vocación de construir una teoría de la significación, surge en Laclau la premisa de que la realidad está construida discursivamente. Su ontología, podríamos decir, es una ontología discursiva o retórica, a diferencia de otros filósofos que tomaron inspiración en Lacan, como Badiou, que se apoyan en las matemáticas o en la teoría de los conjuntos. Esta realidad está construida discursivamente, pero esta construcción discursiva no se puede saturar discursivamente, no es un cons-

truccionismo discursivo, porque la brecha está operando. Y allí, surgen en Laclau los distintos temas que empiezan a guardar un aire de familia sumamente peligroso entre Lacan y su propio texto. Por ejemplo, la realidad está construida de manera discursiva pero siempre hay, precisamente porque la totalidad es imposible, elementos que emergen en el discurso y que lo atraviesan, producen rupturas, irrupciones. Y hay distintas maneras, por parte de Ernesto Laclau, de nombrar estas irrupciones, estos puntos de rupturas que son sumamente complejos, y que yo, de una manera un poco brutal, por sólo nombrarlas aquí, las llamaría la dislocación, la heterogeneidad y el antagonismo. Que vendrían a ser los modos que tiene Ernesto Laclau de mostrar que no puede haber un universo de discurso constituido en su límite desde el discurso mismo, sino que hay todo el tiempo brechas que vuelven

al campo discursivo un campo que no se puede cerrar. Y la dislocación, la heterogeneidad, el antagonismo, podrían ser la manera de llamar, en el texto de Ernesto Laclau, los encuentros con lo real.

Pero junto con eso, aquí viene el otro gran problema, hay una enorme meditación sobre cómo se cierra lo que no se puede cerrar. Es decir, que la totalidad sea imposible no quiere decir, como lo asegura el propio Ernesto, que no sea necesaria. Por lo tanto, empieza a funcionar todo un aparato lógico en el texto de Laclau que podríamos considerar como una meditación acerca de cómo la sociedad, que por un lado es imposible y no la podemos pensar nunca como una totalidad, se separa del proyecto marxista, de creer que la transformación va a estar en su lógica interna a partir del movimiento de sus propias contradicciones y por la mera concurrencia de la acción política. ¿Cómo

Jorge Alemán y  
Ernesto Laclau,  
por Marcelo Huici



puede una sociedad transformarse si no lo hace dialécticamente? Esa es la cuestión, para mi clave, de lo político en Laclau: pensar la transformación desde un horizonte distinto al horizonte dialéctico. Esta es su diferencia y, de nuevo, su vecindad (lejana si ustedes quieren) con el propio Lacan.

Estos procesos de transformación exigen, como dije antes, una meditación sobre el cierre. Y por eso está

**Es verdad que en Lacan hay muchos pensamientos referidos a las inercias sociales: el racismo como el odio al goce del otro, la fijeza de un sujeto a determinados modos de goce que le impiden transformar su propia identidad y lo obligan a una sujeción consentida, a lo que sería una suerte de *servidumbre voluntaria*... En fin, las temáticas de la inercia, las que hacen obstáculo a la transformación, están siempre en Lacan del lado de lo que se llama el goce. Y, sin embargo, es interesante contraponerlas con los procesos de articulación hegemónica que propone Ernesto.**

la teoría del *significante vacío* como uno de los modos en que una diferencia particular puede asumir eventualmente la representación de la totalidad inconmensurable. Está también un uso particular, por parte de Laclau, del “objeto pequeño a”, sobre todo del destino que le da Lacan en el Seminario 7 cuando, precisamente analizando la sublimación, habla de “elevar el objeto a la dignidad de la cosa”. De esta manera, a la vez, sostiene una polémica con aquellos que aún ven los procesos sociales de modo hegeliano, donde sería posible saturar conceptualmente la realidad y acceder por fin a la cosa. En parte, ciertos debates, con alguien que también está inspirado en Lacan pero que podemos decir que no ha construido una teoría propia, me refiero a Slavoj Žižek, están muy vinculados a esta concepción del “objeto a” que lleva, además, al pensamiento de

Laclau a una revalorización de lo que podrían llamarse las transformaciones parciales; no como mero gradualismo o como transformaciones que dimiten frente a la transformación total, sino que la transformación parcial es ella misma totalidad. Como también, en la lógica lacaniana, el “objeto a” no es la parte de la totalidad sino que el “objeto a” es lo que hace el semblante de la totalidad imposible.

Bien, esto exige un programa de trabajo que yo espero que en este seminario se pueda llevar a cabo. La relación entre lo que Lacan llama el *significante amo* y Laclau llama el *significante vacío*; la relación del “objeto a” como la posibilidad de que lo parcial encarne la totalidad imposible o la función del “objeto a” en relación al goce. Hay muchos autores que, leyendo a Laclau, dicen que la función del goce no es suficientemente explícita en su texto. Yo pienso que sí, porque cuando él piensa las sedimentaciones sociales y la manera en que queda investido el *significante vacío* para articular un proceso hegemónico, ahí vuelve a cumplir un papel importante lo que en el psicoanálisis se llama *función libidinal*. Pero, en cualquier caso, es verdad que en Lacan hay muchos pensamientos referidos a las inercias sociales: el racismo como el odio al goce del otro (¿quién duda que hay una metamorfosis política de Europa en relación a la xenofobia, y que este odio al goce del otro profetizado por Lacan, en el año 64, se iba a cumplir, cuando dijo que el porvenir del mercado común europeo nos iba a traer formas de racismo desconocidas?), la fijeza de un sujeto a determinados modos de goce que le impiden transformar su propia identidad y lo obligan a una sujeción consentida, a lo que sería una suerte



de *servidumbre voluntaria*... En fin, las temáticas de la inercia, las que hacen obstáculo a la transformación, están siempre en Lacan del lado de lo que se llama el goce. Y, sin embargo, es interesante contraponerlas con los procesos de articulación hegemónica que propone Ernesto.

Queda también, por último, repensar la relación hegemonía y emancipación. Esas fueron preguntas que le hice, también en aquel debate del año 2000, porque la construcción de la hegemonía no lleva necesariamente a la emancipación, pero gracias a Ernesto ya sabemos también que la emancipación no puede ser pensada de una manera objetiva y abstracta, tiene que estar siempre anclada en una coyuntura concreta. A la vez, esta emancipación no puede ser nunca una emancipación del poder, porque no hay forma de establecer un proceso de transformación que no sea a su vez una nueva instauración de determinado orden. En fin, hay todo un campo que también es apasionante recorrer, en esta tensión irreductible y problemática entre la enseñanza de Lacan y los escritos de Ernesto Laclau. Por supuesto, no he nombrado el problema de la retórica, que hace a la esencia de la relación entre el texto de Laclau y la enseñanza de Lacan. La apelación de Ernesto a las figuras retóricas de la catacreción, del sinécdoque, los problemas que conllevaría hacer un análisis comparativo de la metáfora y la metonimia. Todo esto es simplemente, y lamento no poder hacerlo de manera más exhaustiva frente a ustedes, una brisa, un perfume, apenas un pequeño signo de lo que se podría poner en juego si se hace un trabajo serio en la relación entre la las enseñanzas de Lacan y los textos de Laclau. Muchísimas gracias.

**Ernesto Laclau:** Quisiera simplemente explicarles un poco la génesis de lo que hemos tratado de hacer en la estructuración de este seminario, y al mismo tiempo referirme al espacio intelectual que estamos intentando construir, que esperamos, sirva como un espacio de reconceptualización del campo social.

¿Cómo se gestó el proyecto que está detrás de este Seminario y que incluirá a varios investigadores de renombre, tanto a nivel nacional como internacional?

En mi mente, este proyecto consistió en varias etapas. El momento en que yo comencé a pensar en estos temas es bastante distante.

Tengo que remitirme a los años setenta, a un triángulo que iba de Viamonte 430, la Facultad de Filosofía y Letras, al Bar Florida y el Bar American, que quedaban todos en un circuito sumamente cerrado, en el cual teníamos discusiones apasionadas y a través de las que lentamente se fue configurando, en mi mente, una

cierta perspectiva intelectual que originariamente fue de carácter político. Estábamos en los años setenta, con el proceso de constitución de la centralidad de las identidades nacional-populares, con un peronismo que estaba resurgiendo. Y cada vez resultó más evidente, para un grupo de nosotros,

**La historia intelectual del siglo XX había dependido de tres transformaciones fundamentales: la primera fue la perspectiva fenomenológica, que culmina en el replanteo de la fenomenología husserliana y heideggeriana, esto es, la analítica existencial; la segunda fue la tradición analítica, cuando el segundo Wittgenstein comienza a cuestionar el esencialismo de la perspectiva de Russell, Frege y la filosofía analítica tradicional; y la tercera fue el posestructuralismo, que se liga a la reconceptualización de la lingüística saussuriana.**

que el estricto clasismo del marxista no podía dar cuenta de ese proceso. Que había que pasar a hacer un análisis de las identidades colectivas de carácter más amplio. En ese momento, en esa primera etapa, hubo dos autores que para mi fueron fundamentales. El primero fue Althusser que, con su noción de *contradicción sobre-determinada* permitía ir más allá del estricto clasismo del marxismo clásico. De otro lado, mucho más importante todavía, fue Gramsci con la noción de la centralidad de lo nacional-popular que reemplazaba la categoría de clase por la noción de voluntades colectivas, de *bloque histórico*, de *guerra de posición*, que dieron un comienzo a la posibilidad de pensar las identidades colectivas desde una perspectiva distinta a la forma en que la izquierda argentina las había encarado.

En una segunda etapa, ubico el encuentro con el pensamiento posestructuralista. Y también con el pensamiento poswittgensteiniano, que fue sumamente importante en la elaboración de una nueva perspectiva intelectual. Porque se trataba de pensar cómo ciertos particularismos podían asumir la representación de una identidad global más amplia. Yo recuerdo que, cuando fundamos el Cedis (Centro de Estudios del Discurso y las Identidades Sociopolíticas de la Escuela de Posgrado de la Universidad Nacional de San Martín), hace algunos años, en mi presentación inicial dije que la historia intelectual del siglo XX había dependido de tres transformaciones fundamentales: la primera fue la perspectiva fenomenológica, que culmina en el replanteo de la fenomenología husserliana y heideggeriana, esto es, la analítica existencial; la segunda fue la tradición analítica, cuando el

segundo Wittgenstein comienza a cuestionar el esencialismo de la perspectiva de Russell, Frege y la filosofía analítica tradicional; y la tercera fue el posestructuralismo, que se liga a la reconceptualización de la lingüística saussuriana. Estas tres grandes tradiciones intelectuales, de alguna manera, están detrás de todo lo que hemos estado haciendo durante estos años. En mi caso personal, primero creé un programa de doctorado en Inglaterra, en la Universidad de Essex, el Programa de Ideología y Análisis de Discurso, en el que se elaboraron más de 50 tesis, tratando de desarrollar tanto estudios empíricos parciales, como perspectivas teóricas sobre estos temas. Algunos de estos libros han sido traducidos al español, especialmente por el Fondo de Cultura Económica, pero también por otras editoriales, y yo creo que hacen una contribución importante al pensamiento contemporáneo.

En una segunda etapa traté de constituir en la Universidad Buffalo, en Estados Unidos, donde enseñé algunos años, un seminario doctoral con mi colega Joan Copjec acerca de "Psicoanálisis, retórica y política". Y tratamos allí de ir fijando, esto fue un punto muy importante en la estructuración de todo el proyecto, las homologías que se planteaban entre distintos campos. Allí llegamos a determinar que lo que Saussure llamaba "relaciones de sustitución" y "relaciones de combinación" es algo que se reproduce a todos los niveles del análisis de la realidad humana. En el caso de la lingüística, se trata de la relación entre sintagmas y paradigmas. En el caso de la retórica, la relación entre metonimia y metáfora. En el caso del psicoanálisis, el vínculo entre condensación

y desplazamiento. Y en el caso de la política, especialmente si la consideramos desde una perspectiva gramsciana, es la relación entre lo que hemos llamado “lógicas de equivalencia” y lo que hemos considerado como “lógicas de diferencia”. Hay una homología real entre todos estos planos. Junto con Copjec, cuando colaboramos en nuestro programa en la Universidad de Buffalo, tratamos de estudiar las posibles homologías estructurales entre el objeto “petit a” de Lacan y la lógica hegemónica. Y lo estudiamos desde distintos ángulos, tratando de no caer en conclusiones fáciles. Pero las conclusiones se impusieron. La conclusión básica es que la lógica de la hegemonía y la lógica del objeto “petit a” no son simplemente homólogas, son idénticas. Es la misma lógica, que en un caso ha sido descubierta desde un punto de vista del análisis político, en el otro caso desde el punto de vista psicoanalítico.

Lo que estamos tratando de hacer ahora, aquí en la Universidad de San Martín, es crear un programa de doctorado, con un grupo de investigadores de primer nivel, en el cuál una serie de tesis empiecen a explorar, tanto a nivel de los estudios concretos como a nivel de la perspectiva teórica, todas las dimensiones de

este proyecto. Jorge Alemán ha señalado la importancia de la deconstrucción. Yo creo que la deconstrucción fue muy importante en el sentido de mostrar el carácter contingente de lo que antes había sido considerado como “lógicas necesarias”. Y la obra de Derrida, desde este punto de vista, ha sido fundamental. Pero hay, en segundo lugar, toda otra dimensión reconstructiva. Una vez que uno ha deconstruido el carácter lógico de una serie de relaciones, sin embargo ellas siguen existiendo. Y ese tipo de relaciones requiere otro tipo de enfoque que aquel que la deconstrucción puede aportar. Es ahí donde, yo creo, la teoría lacaniana representa una ayuda fundamental. Esto es lo que estamos tratando de hacer y lo que queremos es que, entre psicoanalistas, estudiantes de la retórica y la lingüística, y estudiantes de la política, se vaya estableciendo como una perspectiva teórica, cada vez más unificada. Y creo que podemos tener éxito en esta tarea.

**(\*) Presentación del Seminario de Posgrado sobre “Psicoanálisis, retórica y política”, 9 de junio de 2011, Biblioteca Nacional.**

## Escarnio y verdad: las armas de la crítica<sup>(\*)</sup>

*Por Horacio González*

El pensamiento crítico tiene como condición inherente, una dimensión duelística propia de la polémica. Horacio González invoca antiguos textos, que siempre rondan desafiante, en los que debate (con el lector) acerca de la naturaleza, hegeliana, de la verdad argumental y la verdad honorífica. La palabra, forjada como injuria, es una gran fisura interna en la construcción del sujeto. En todo duelo el propio yo está en cuestionamiento, disparó desde “El Sur” Borges, que tenía no pocas ofensas hacia sus textos, es decir hacia sí mismo; la espada, expresada como retaliación, pone inevitablemente en entre dicho, el discurso de quien la empuña. Esos estiletos borgeanos, implícitamente cruzados por los estilos punzantes de un Viñas o un Rozitchner, se trasladan al controvertido presente en el que las escaramuzas argumentales aparecen formateadas por la virulencia que les confiere la disponibilidad de las tecnologías, a menudo al servicio de combates personales vacuos, verdaderas maquinarias del escarnio público, que se disuelven ante una confrontación renovada, ante una nueva escena de lucha, como una verdad naciente que convoca a su esgrimista.

En este artículo se libra un combate vasto y nómada: los duelistas de la historia liberal, del socialismo, de la izquierda; se retrotraen hacia el caballero feudal, cuyo duelo era una reafirmación ante la gleba, un discurso de dominación expresado en tonos circenses. La escritura hecha con sangre que postulaba Nietzsche, reaparece en la consideración del autor, derramada por una estocada reincidente: el pensamiento crítico no se satisface a sí mismo en cada conclusión a la que llega.

## La polémica en tanto duelo

Hace tiempo que no leemos buenas polémicas escritas. Polémicas con varios envíos de parte a parte, razonable argumentación —que no alcanza, desde luego—, y la serena alegría de desnudar por la vía de elegantes escarnios los puntos flojos del adversario. Puntos flojos: porque la gran polémica, el *pólemos* en su sentido estricto, ocurre no porque un lado tenga razón sobre el otro, sino porque se poseen las mismas zonas débiles, las mismas fibras invisiblemente precarias de la existencia que podrían merecer el intercambio de ultrajes que son la secreta sabiduría del polemista. “Poner el dedo en la llaga”, “revolver en la herida”, son figuras del habla popular que expresan esta tendencia de ver los debates como un proyecto humano para medir lo insostenible, para saber cuál es el punto de agravio que puede tolerarse sin agrietar la prosecución general de la vida. Si por un régimen de formulismos absurdos apeláramos a divertimentos algebráicos, las buenas confrontaciones se establecerían cuando reina la ecuación:  $A + E + PE = GP$ . Es decir, *argumento más escarnio más precariedad existencial*, igual a *grandes polémicas*. ¿No es graciosa una matemática social donde ella ni es necesaria, ni nunca dejaría de ser descabellada?

Es cierto que se escribe mucho en nuestra esfera pública y no se ahorra la injuria, no pocas veces destituida totalmente de elegancia y el sabor penetrante de un aguijón con la dosis exacta de ponzoña, que hierde pero obliga a pensar. No, de eso no tenemos demasiado. No obstante, los buenos polemistas abundan. Un buen polemista sabe el momento exacto en que se aplica un estilete que, a pesar

de tener un gesto injurioso, pone de relieve un aspecto a ser pensado.

El agravio puede ser el comienzo de una reflexión profunda o motivo de duelo, que es la otra forma de la reflexión, pero más dramática y mínima, regida por una milenaria obcecación, la ceremonia de la muerte entendida como forma de la reparación (o sea, de la verdad), aunque la confrontación sea a primera sangre. El duelo es un evento probabilístico, sumamente reglado. Con pautas y rituales de una secreta caballería, el duelo se hace para resguardar la vida como algo superior a la razón, el honor como una pócima

más estimable que las convicciones bien sostenidas. Pero no tendría su oscuro prestigio si en una ínfima cuota suplementaria, no pudiera provocar estrictamente,

alguna vez, la muerte de algunos de los contendientes. Alguno tiene que morir en duelo para que esta burocrática institución permanezca. Así ocurrió ante una Buenos Aires atónita por la muerte del joven Lucio Vicente López, esperanza literaria del país y nieto del autor del Himno, ante un oscuro coronel del ejército. Allá lejos y hace tiempo, en la Gran Aldea.

Precisamente, el duelo es un pensamiento escéptico pero no inadecuado sobre la justificación de las acciones. No es que el duelista piense que interrumpe con un llamado a demostrar, por la suerte de las armas, lo que no puede decir por los artilugios del pensamiento. Es que hay algo más: el duelista existe porque es un incómodo expediente de la cultura para mostrar que ningún

**El duelo no tendría su oscuro prestigio si en una ínfima cuota suplementaria, no pudiera provocar estrictamente, alguna vez, la muerte de algunos de los contendientes. Alguno tiene que morir en duelo para que esta burocrática institución permanezca.**



argumento tiene visto bueno concluyente en la carrera por su certificación como verdad definitiva. Una civilización lúcida ante sus conflictos, precisa

**La cultura contemporánea inventó la noción de *posicionamiento* para escapar de las dificultades del argumento entendido como un bache o una herida en nuestro sistema de convicciones; serían nuestras verdades obtenidas por juegos de fuerza y no nuestras “verdades de a puño” a disposición de la historia.**

**Me *posiciono* entonces sin necesidad de argumentos, pues apenas tengo que enfundarme en las máscaras preexistentes, en esa concavidad que me ha tocado. Con posicionamiento, no hay injuria, ni duelo, ni polémica. Mañana podré pensar lo mismo que el que ahora injurio y él lo mismo que yo, que ya me ha injuriado.**

de la razón: ¿cómo se produce el debate entre presuntos poseedores de las reglas conquistadas de una verdad?

La imposibilidad de un acuerdo entre argumentos diversos surge de que ninguno llega nunca a poseer la última razón de un lenguaje que le ofrezca el don de estar en el mundo como un ser autoabastecido. Siempre son necesarios dioses menores o majestuosos, creencias esotéricas o variantes problemáticas del carácter privado, misterios del inconciente o lenguajes que no procedan de una “fenomenología del espíritu” personal, que con sospechosa certeza, nos lleve al conocimiento pleno de las cosas. Todas estas rarezas remachan de una manera trascenden-

talista lo que la inmanencia de la razón por sí sola no puede sostener. Por eso hay divinidades, por eso hay duelos.

El periodismo contemporáneo tiene otra respuesta, pues sabe que no hay ninguna obra acabada cuando se trata del procedimiento para entender una “realidad”, y logra exacerbar los debates casi siempre desde su vertiente injuriante. Pero allí los dioses han abandonado definitivamente el placer de las argumentaciones y su ironía efectiva sobre sí mismas, ese escarnio que todo argumentador se destina a sí mismo para seguir su tarea polemística, remendando con su autocrítica –que quizás sea hipócrita– la fragilidad de sus posiciones. Solo que la cultura contemporánea inventó la noción de *posicionamiento* para escapar de las dificultades del argumento entendido como un bache o una herida en nuestro sistema de convicciones; serían nuestras verdades obtenidas por juegos de fuerza y no nuestras “verdades de a puño” a disposición de la historia. Si hay posicionamiento, no debemos esperar mucho de lo que decimos que emanará de los intereses de la “posición”, no del sujeto. Como si fuera una deriva menor de las miles de páginas foucaultianas, el *posicionamiento* es lo que hacemos cuando las demás cartas están echadas y queda un “nicho”, un lugar en el cuadrante ya ocupado de ideas, para ejercer nuestra baza. Se piensa por deducción o sustracción; de la masa de posibilidades argumentales, deduzco aquella que correspondería a mi actual estado de pertenencia en el mundo de las prácticas, en el hueco que me ha correspondido.

Me *posiciono* entonces sin necesidad de argumentos, pues apenas tengo que enfundarme en las máscaras preexistentes, en esa concavidad que me ha

tocado. Con posicionamiento, no hay injuria, ni duelo, ni polémica. Mañana podré pensar lo mismo que el que ahora injurio y él lo mismo que yo, que ya me ha injuriado. ¿Por qué habría duelo, si posicionarse es estar en algún punto previsible de la cadena del “poder-saber”? Soy allí un punto más de resistencia pasiva de la estructura, lo que ella precisa para funcionar, la celdilla que me han distribuido como “plazas y funciones” que emanan de un “modo de producción”.

El socialismo histórico, el que fue la sombra del marxismo –a veces desde el positivismo o el biologismo, a veces desde tímidos reformismos y vicarias consideraciones sobre las fuerzas productivas–, también tuvo actitudes radicales contra el duelo, pues amenazaba la verdad surgida de una epistemología laica y del trato interactivo entre las “múltiples contradicciones” sociales. No tenía otro remedio que ser uno de los tantos pensamientos organizados alrededor de la superación de los tiempos y los fondos honoríficos de la *dramatis personae* de la vida social. Pero en general no son así los tiempos que vivimos, habitados por el fetichismo de la mercancía, concepto que quiere decir que ha caído la película virgen del honor –las “venerables creencias” como decía el *Manifiesto comunista*– reemplazando las culturas que construyeron acueductos romanos o pirámides misteriosas por la máquina a vapor. Léase: la máquina de producir significantes y simbolismos en la esfera de la imaginación, a la que la filosofía contemporánea dotó de una materialidad nueva, un “materialismo discursivo” de donde salen las contingencias del sujeto interpretado como sede de “pulsiones subterráneas” y “consumo cultural”.

Llamo tiempos honoríficos a aquellos en que la demostración de una verdad era disputada tanto por la ciencia como por la sangre, por la tecnología y la espingarda; por los digestos que

d e m o s t r a b a n la existencia de Dios como por la ordalía; esto es, por la articulación de pensamientos concientes de sus capacidades de verificación de sus supuestos

o por la exhibición de las galas del coraje como justificación postrera de las tareas de la existencia. Esta confusión entre verificación y justificación –lo primero es por vía científica, lo segundo es por vía heroica–, es lo que vino a reparar o resolver lo que entendemos por modernización, esté bien o mal elegida esta palabra. El duelo fue un problema para los socialistas precisamente porque los hijos eminentes de la modernidad, que cargaban consigo el descubrimiento de que se podía ser científico pensando sobre algo tan fluctuante como la sociedad, debían proscribir lo que en el fondo parecía como la gran amenaza.

El duelo era el recuerdo de la sociedad feudal, su forma de justicia básica que ilustraba todos los aspectos de la vida social, derramando los valores de la aristocracia terrateniente y sus éticas de dominio sobre el mundo plebeyo. El duelo era el pensamiento mismo de las armas para paralizar a los estratos plebeyos; eran las armas pensando a los caballeros y no a la inversa. Este tema perdura en Shakespeare, el puñal de Macbeth aparece como una fantasmagoría, conduce los hechos como una daga sonámbula. Aún tratándose

**Esta confusión entre verificación y justificación –lo primero es por vía científica, lo segundo es por vía heroica–, es lo que vino a reparar o resolver lo que entendemos por modernización, esté bien o mal elegida esta palabra.**

de asesinatos, las armas muestran su superioridad moral sobre los hombres que las empuñan, no siendo meros instrumentos de muerte, sino objetos pensantes que ponen a prueba a quienes los empuñan.

Este tema del *puñal pensante*, tiene muchas otras variaciones en la historia de la literatura y de la crítica política. Borges retoma muchas veces este tópico, la daga como “el metal que presiente en cada contacto al homicida para quien lo crearon los hombres”, y en el célebre cuento *La fiesta del monstruo*, las armas saben suponer su predominio por sobre los hombres rasos, despreciables, que las empuñan. El narrador dice: “un bufoso recibía a cada uno de nosotros”.

Pese al prestigio que tiene este tema antropomórfico de las armas consideradas como mentes sombrías que conducen la lógica del duelo –armas en tanto fuerza subterránea de la historia,

**El ideal socialista de triunfar por el “mejor argumento” –concepto central de la teoría comunicacional de Habermas– tiene que mantenerse en un tiempo desfavorable en que reinan ya no los “proletarios, sepultureros dialécticos de la burguesía” sino las sepulturas proletarias en el apaciguamiento de una dialéctica que nunca dejó de ser burguesa.**

plano colectivo de la vida subconsciente de los hombres–, es fácil comprender porque el duelo debe dejar paso a sus grandes sucedáneos, la literatura épica, el periodismo de denuncia, la ironía del polemista como modesto héroe civil de sus verdades. Suprimido el acto material del duelo, hay que preguntar ahora si el mismo oscuro dramatismo está presente en los grandes torneos que la sociedad contemporánea –a través de sus medios de comunicación– reserva para contener los vaivenes de la confronta-

ción de ideas. La televisión, en verdad, terminó por hacer ridículo el duelo. Todo el mundo debería desenfundar sus armas en la esquina de Lima y Constitución, si fuera por lo que se dice en los programas llamados de polémica, o de competencias varias con jurados fantochescos que se dan bofetones, es cierto que acatando aquí la gran herencia del circo.

El ideal socialista de triunfar por el “mejor argumento” –concepto central de la teoría comunicacional de Habermas– tiene que mantenerse en un tiempo desfavorable en que reinan ya no los “proletarios, sepultureros dialécticos de la burguesía” sino las sepulturas proletarias en el apaciguamiento de una dialéctica que nunca dejó de ser burguesa. Por eso se hace liberal, republicana, igualitarista, nada mal; y cada uno de estos aspectos son considerados aptos para ser “profundizados”. Nada mal, repetimos, porque no estamos para abominar de las metáforas temblorosas que se sitúan allí donde el pensamiento real de la historia omitió colocar pensamientos concretos con real fuerza persuasiva, y no solo derivaciones, ampliaciones, agregados, o nuestra bien conocida *profundización*, metáfora abismal, hija de cierta linealidad voluntarista... pero, ¿hay otra cosa?

Para Marx, el duelo no debía ser la regla de verdad pues no podía ser considerado una fuerza productiva, pues conocía bien a través de sus lecturas de Shakespeare hasta que punto la dialéctica entre lo trágico y lo cómico debía ser superada por una denuncia general de los velos, fetiches y blasones pintarrajeados que sustituyan la obra humana por pseudo-acciones basadas en ensueños y fantasías. Excepto –para Marx– en lo que hace al gusto por el

arte griego y también por la propia lectura de Shakespeare. Pero había un duelista en las filas del incipiente socialismo, ligado de alguna manera a Marx, que en cambio leía a Schiller, y era un raro jefe socialista: Ferdinand Lasalle. El constitucionalista que supo hacer oídos a las irradiaciones bismarckianas y que el peronismo leería con interés—, que muere en duelo en 1864 por un caso de amor con una condesa. Marx, desde Londres, reprueba el hecho, queda pasmado por un hombre sobre el cual reposaba una responsabilidad social tan grande, envuelto en una situación así, el honor que emanaba de una rivalidad amorosa, amores cortesanos en la vida de un dirigente del proletariado que pone en juego todo por un idilio.

Sin embargo, la tradición duelística se superpuso mucho tiempo, y en muchos casos, con el socialismo. En la Argentina es muy conocido el caso de Alfredo Palacios, que hacía coincidir un socialismo personalista, una indumentaria de barón de la plebe, mostachos que eran floretes, una oratoria que heredaba los aires republicanos sociales de la revolución francesa y una vocación duelística que suponía que las verdades socialistas, en un parlamento donde estaba en absoluta minoría, debían reforzarse con la honra del tribuno... a pistola o a espada. No pocas veces mandó padrinos y otras tantas les fueron mandados; pero otros diputados socialistas que fueron siendo electos posteriormente, sobre todo Juan B. Justo, declaraban al entrar a la cámara que no aceptarían la proposición del duelo.

El debate parlamentario no podía dirimirse por un sistema de ofensas, injurias y denuestos, pues ni éstos eran superiores al orden objetivo de la verdad —inherente a la historia— ni el coraje personal como *ultima ratio* de la

militancia fortalecía, antes bien debilitaba, la programática socialista. Palacios, en cambio, creía que en sí mismo reposaba el coraje de la historia, representado por la convicción socialista, en el fondo menos hija de las máquinas a vapor que de los cuerpos en posición de tiro, apadrinados por reglas de la valentía tal como se estipulaba en las cortes medievales. José Carlos Mariategui, al escribir la estremecedora consigna sobre el socialismo como “creación heroica”, llevó a un punto sorprendente una inédita presencia del pensamiento de la caballería gótica —pasada por el cubismo y el expresionismo—, en la “emoción revolucionaria de nuestro tiempo”.

Arturo Jauretche era duelista, lo fueron Arturo Frondizi y John William Cooke. La tradición del enfrentamiento caballeresco abarcó buena parte de la formación de nuestros partidos políticos. Yrigoyen se batió con Lisandro de la Torre en unos galpones abandonados junto al Río de la Plata. No había terminado aún el siglo XIX, y el que luego fuera presidente debió tomar clases de esgrima, pues no conocía ese arte, que sí dominaba su contendiente. En 1950 Frondizi y Cooke, ambos diputados, se enfrentaron a pistola, pero parece que con el compromiso de disparar a las piernas, cosa que hacen con puntería desganada. El motivo del duelo fue una opinión despectiva de Frondizi llamándolo “converso” a Cooke. Éste respondió: “creo que el diputado ha excedido los límites de la convivencia parlamentaria, ha usado una expresión que me agravia y me ofende”. El duelo es la continuación del debate parlamentario en las madrugadas fúnebres y en ese sentido, sería la forma en que éste prosigue cuando hay una ofensa de por medio.

**El honor, en Borges, es un componente esencial de la lengua, es la pócima que asocia hechos mínimos con intencionalidades oscuras, que revelan que siempre está en juego la estabilidad del yo. Es tan grave mencionar un título como adorno prestigioso de la personalidad, como mencionarlo como imputación implícita. Una pobre palabra que puede tener un trato insignificante en el idioma, de repente se enreda con significados que emanan de un contraste imprevisible, provocado por insignificancias del idioma, deshechos del hablar común, que sin embargo introducen el escarnio y la tragedia.**

Pero ¿cómo identificar una ofensa? Hegel, en frase muy conocida, afirma que la honra es la quintaesencia de la vulnerabilidad. ¿Son diferentes las fuentes de la verdad argumental y la verdad honorífica? ¿Qué le hubiera

costado a Cooke demostrar que no era un *converso* y despojar a esa palabra de su valor de vulnerabilidad –afectadora de la honra–, explicando las razones concretas por las cuales provenía del radicalismo y ahora abrazaba la causa del peronismo? No lo hizo así porque en la injuria el argumento había atravesado un límite impreciso pero reconocible. Se dirige hacia lo personal,

lo íntimo, la convicción de que hay una presencia en el mundo de un yo que sostiene todo lo demás con su vergüenza, que es gatillo del honor siempre montado, con el halo atemporal de su vulnerabilidad bien defendida y percibida como un don esencial que soporta a toda palabra dada.

Pareciera incluso que la palabra es apenas un momento de demora o postergación para lo que realmente importa, para que aparezca la injuria, esto es, otra palabra, pero ya convertida en estilete, en sangre derramada. El socialismo de Juan B. Justo, el que ganara al fin el “duelo” con Palacios, hizo de la injuria otra palabra que no

estuvo dispuesto a que pasara de su condición metafórica a la realidad del duelo a doce pasos (como el penal). Cuestionar el duelo, al fin, era el capítulo final de la lucha entre las armaduras morales del socialismo y el feudalismo. Y en nombre de esa importancia, bien se podía correr el riesgo sublime, que algún diputado conservador les gritase “cobardes”, sin saberse si él no lo era realmente, por lo menos en torno al heroísmo paciente de las ideas.

Borges trató el tema en toda su obra, aunque el método lo expuso en un breve escrito titulado *El arte de injuriar*. Es un breve tratado sobre el honor. Lo expuso a propósito de las cuestiones que formarían parte general de una retórica marginal y malévola. “*Un alfabeto convencional del oprobio define también a los polemistas. El título ‘señor’, de omisión imprudente o irregular en el comercio oral de los hombres, es denigrativo cuando los estampan. ‘Doctor’ es otra aniquilación. Mencionando los sonetos ‘cometidos’ por el doctor Lugones (...) muere el semidiós y queda un vano caballero argentino que usa cuellos postizos de papel (...) queda la central e incurable futilidad de todo ser humano*”. El honor, en Borges, es un componente esencial de la lengua, es la pócima que asocia hechos mínimos con intencionalidades oscuras, que revelan que siempre está en juego la estabilidad del yo. Es tan grave mencionar un título como adorno prestigioso de la personalidad, como mencionarlo como imputación implícita. Una pobre palabra que puede tener un trato insignificante en el idioma, de repente se enreda con significados que emanan de un contraste imprevisible, provocado por insignificancias del idioma, deshechos del hablar común, que sin embargo introducen el escarnio y la tragedia.



## 2. Duelos escritos como clasicismo polémico

No obstante, las polémicas conocidas, bien escritas y duraderas, fácilmente ubicables por el crucial tema que tratan, no parecen estar sometidas a esta inconmensurable fragilidad del yo. Veamos dos de las más famosas polémicas argentinas, la que enfrenta a Sarmiento con Alberdi en 1852 y a Bartolomé Mitre con Vicente Fidel López en 1882. En cuanto a la primera, nos situamos ante los formidables documentos que se llaman *Las quillotanas* de Alberdi y *Las ciento y una* de Sarmiento. Se debatía aquí sobre la condición intelectual que se delinearía en los horizontes institucionales que le sigan al estado de guerra —la batalla de Caseros— pero también sobre las formas de violencia que podrían admitir las escrituras públicas y la autenticidad de quienes las redactaban.

Alberdi no es especialmente injurioso, pero una fuerte personalización del argumento lo lleva al clásico retórico de volver contra el adversario sus propias armas. “*Usted escribió el ‘Facundo’ contra Rosas y viene a servir contra usted por haberse puesto en oposición con su propio libro*”. Sarmiento había dedicado a Alberdi el libro que antecede a la polémica, la *Campaña del Ejército Grande*, en un gesto de imprudencia y desatino pues su autor practicaba demasiadas estocadas insultantes en un género habitualmente destinado a la lisonja. Luego, Alberdi será el *truchimán*, el *cobarde*, el *doctorcito* o simplemente el *abogado*, mención que se hace con desprecio.

Pero Alberdi está en su verdadera forma elevada para defender una fórmula activa y social de libertad (“Dad garan-

tías al caudillo, respetad al gaucho, si queréis garantías para todos”), lo que lo lleva a su crítica trascendental a la prensa de guerra antes antirrosista y ahora antiurquicista. La “venenosa prensa” que cuestiona que se haya triunfado contra Rosas con su mismo color rojo. Alberdi responde: pero con el color azul se trabaja para reestablecerlo. ¿Quién es la continuidad de quién? Esta fórmula gobierna la gran polémica: o Sarmiento es el continuador de Rosas, o Alberdi lo es del mismo modo. Cada uno acusa al otro de ser el heredero de aquello que se combatía. Modelo polémico perdurable hasta hoy en el largo historial de las polémicas argentinas. Para Alberdi, fue atacado Urquiza, el que acababa de dar libertad a la República Argentina: “con las mismas armas con que antes se combatía al que la ensangrentó y encadenó por veinte años”. Ve a un Sarmiento que no vacilará en emplear contra el propio triunfador de Caseros las mismas palabras que se usaron a propósito de Cuitiño y la mazorca: “matadores insignes”. Para Alberdi se trata de escritores que asemejan a “caudillos de la pluma, producto natural de la América despoblada”. Le espeta a Sarmiento: “si Rosas hubiera triunfado de Urquiza, su *Campaña* estaría inserta en el *Archivo Americano*”, con lo cual lo equipara al principal publicista de Rosas.

Alberdi es sensato, ubicuo frente a las realidades de fuerza. Un ejército era el definidor de la situación, no los periodistas y folletinos de la vocinglería antirrosista. “¿Qué iba Usted a hacer al ejército? ¿Qué llevaba Usted? Su pluma; usted no era soldado. La pluma en el ejército no es una arma”, propone Alberdi, ya habiendo encontrado su tino en el debate. Quiere

ridiculizar a un Sarmiento que atropella realidades en nombre del arte poético del periodista conspirador y del genial boletínero.

“Usted era en el ejército un simple teniente coronel, no tenía intimidación con Urquiza...” Podemos ver que Alberdi también inaugura un largo reproche. “cuando a la mañana siguiente veía usted gauchos y no soldados europeos exclamaba ‘barbarie, atraso, rudeza’”.

A su vez Sarmiento, en la Carta de Yungay a Urquiza, que es parte de la polémica, le imputará a éste: “*Siga, General, dejando el campo cubierto de los cadáveres insepultos de sus propios soldados, como estuvieron los de los nuestros, los de los soldados de Rosas hasta que yo salí, esto es, dieciséis días después de la batalla. ¿Se enterraron después? Lo ignoro. ¿Se enterró el cadáver de Chilavert y de los ciento de la división Aquino, degollados o fusilados en Palermo, a pasos de la puerta de su habitación y cuya putrefacción apesataba el aire...? Usted es desde Artigas, Quiroga y Rosas el que más prisioneros ha degollado*”. Grave, letal es Sarmiento. “Cadáveres insepultos”. Quiere echarle en cara los muertos a Urquiza y Alberdi, mientras éste se contenta con refutar a Sarmiento “estudiando sus escritos”. ¿Y Sarmiento? Ataca por todos lados. Criticará la letra de Alberdi, de naturaleza enmarañada. “*El egoísmo y la mala crianza suelen tener por espejo una letra ininteligible*”. La mordacidad de Sarmiento es la del detallista sublime en su maledicencia; ese es el aliento íntimo de sus cartas, destinada a afectar a Alberdi en su honor, al que también acusa de cobarde en ocasión de los sucesos referidos al sitio de Montevideo. Y no deja de retorcer el escarnio:

*“¿Fue usted primero periodista que abogado? ¿Sí o no?” Yo sé cómo se*

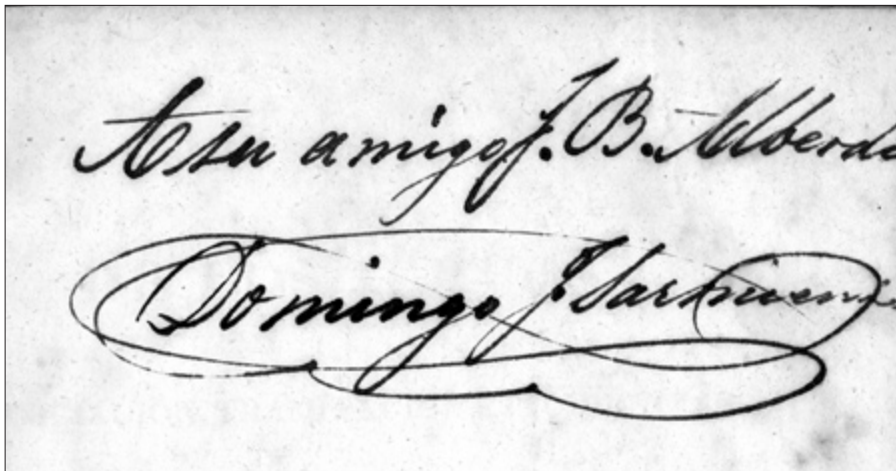
*ponen remiendos en la edad madura, ante el aguijón de la necesidad, a las carreras que las veleidades del piano y de la Moda dejaron truncas. No le quito a usted nada como abogado. Lo es usted habilísimo, y si tuviera pleitos malos, abominables, yo conozco el manipulador que sabría adobarlos como un lechoncito y pasar gato por liebre a un juez bisoño”.*

Precisamente, invocar a *La moda* —y al piano: Alberdi en 1837 había intentado hablar de política a través de finos folletines de costumbre, de aspectos mundanos de la educación sentimental—, Sarmiento se empeña en llegar a la cúspide del agravio. “Escritor de periodiquines, compositor de minuetes y templador de pianos”, le dice a Alberdi, discutiendo sobre los títulos de cada uno en cuanto a sus respectivas trayectorias intelectuales —dadoras de habilitaciones especiales para la nueva etapa que se abre en el país. Alberdi es el verdaderamente agraviado en su persona y el que se ve obligado a exhibir sus legítimos certificados. Siempre pasa así cuando un nuevo capítulo nacional borra anteriores patentes y obliga a pasarlas por un nuevo cedazo crítico.

Alberdi termina entonces sus *Quillotanas* escribiendo su currículum, que menta la hasta allí su abundante obra. Sus raíces se hallan en las voces de aquella generación que había actuado más de una década y media atrás. Pone en juego la mención de todos los escritos de su pluma, donde reconoce influencias y revalida su línea de trabajo. Y luego el plato fuerte. Primero, afirma que no tendría porque haber rechazado a Urquiza, si este jefe era lector de los documentos que emanaban de la generación y de él

mismo. “Es el general Urquiza el que ha venido a nuestras creencias, no nosotros a las suyas”. Pero el toque profundo de la campanilla de la memoria y la legitimidad de palabra, lo reserva para el final, que es el examen de ese *nosotros*. “Digo *nosotros*, porque los tres redactores de esa creencia –el Credo de la Asociación de Mayo–, se hallan en el campo que usted combate. Echeverría no vive, pero su espíritu está con nosotros, no con Usted, y tengo de ellos pruebas póstumas”. La mención del espíritu de Echeverría hace al modo en que este debate aún nos sobresalta,

de este hombre, sus facultades mentales, su juicio, su conciencia quedaban ¡PERINDEAC CADAVER! paralizados por aquella catalepsia a que sujetaba su conciencia: y este hombre se llama Juan Bautista Alberdi”. Sarmiento repite la fórmula alquímica más de media docena de veces, sambenito cuyo poder denigrante es extremo. *Perinde ac cadáver* –“disciplinado como un cadáver”– es el canon de comportamiento que se exige en las instituciones jerárquicas. Sarmiento lo escribe en cursiva y también en mayúsculas. Ha encontrado su unguento mortífero. Y



Dedicatoria  
de Sarmiento  
a Alberdi

porque nada más es una polémica que la lucha por cierta ánima que debe seguir encarnándose en algún presente desde su etéreo pasado. El tercero era Juan María Gutiérrez.

Sarmiento no se inmuta. Apelando a una estocada riesgosa, hija de algún ejercicio retórico bien aprendido, como si estrujara una esponja sangui-nolienta, lanza un denuesto infinito. “Hay un hombre en la tierra que, a merced de un pacto, se obliga a enmudecer, a no ver, a no oír, cuando un gobierno le hiciese ¡chitón! Los sentidos

se burla, antes o después de matarlo: “Siempre que Alberdi medita en una cosa *baja* usa la palabra *alta*”.

¿Estos epítetos del profundo ingenio polémico –Alberdi con ponzoña sutil; no la es menor la de Sarmiento, pero explícitamente hiera al hombre en su cuerpo, allí donde se localizan los síntomas señeros del honor–, están a la altura de los temas específicos en debate? Está la guerra en el trasfondo. Ciertamente, Alberdi defiende al partido de Urquiza, que sostiene el sitio a Buenos Aires, y Sarmiento a

los porteños rodeados por el general Lagos. El placer irrisorio que siente Sarmiento al desgranar una variedad de desprecios contra Alberdi – “músico, periodista, abogado, magnetizador, para seguir el orden natural de estas adquisiciones” –, a veces cede un poco aunque nunca puede reprimir del todo su ojeriza contra el contendiente. “¿Comprende usted –le dice– que allá (en Buenos Aires) mueren destrozados por la metralla sus amigos, los de los campos, y lanceados mis amigos, los de frac? Allá el cañón, Alberdi, aquí

la pluma: allá la pólvora, aquí la tinta. ¡Combatamos como argentinos! ¡Usted lealmente *comme toujours!* Quítese la máscara. ¡No sea zonzo! Y gloríese de haber sido desde muchacho periodista, haber logrado después, a fuerza de estudio, ser abogado-periodista y mediante sus “Bases”, que yo llamo hipotéticamente el pacto, ser el periodista-diplomático. Diplomático para escribir, escribir, escribir contra mí”. Parece Sarmiento aceptar la posición de Alberdi en las *Quillotanas*, una cosa es la guerra y otra la polémica escrita.



Sarmiento en Chile

Se preocupa de que ellos estén discutiendo en otras tierras –Chile–, mientras los amigos de ambos mueren. Pequeño síntoma de acercamiento, enseguida desbaratado por el retorno al tema absorbente, la imposibilidad de Alberdi de dejar de escribir ácidamente sobre Sarmiento. ¿Y Sarmiento? Lo mismo, sólo que no se toma del pretexto –que Alberdi cumple a regañadientes pero con agudeza analítica–, de decir que hablará de “los escritos de Alberdi”. Sarmiento escribe contra Alberdi, masacrando su bibliografía, porque también cree que Alberdi “sólo escribe contra mí”.

Por eso, Sarmiento concluye la polémica con la referencia a lo que realmente le parece ser su montura profunda. El tema de las biografías paralelas, la suya y la de Alberdi. Es decir, el derecho a la voz. ¿Quién puede hablar con autorización irrevocable, con qué conocimientos y fundamentados en qué acciones que se sostengan en existencia justa, y en este caso, en coraje manifiesto? Si el tema mayor de la polémica es sobre el conocimiento de la guerra en relación a las profesiones (periodista, abogado), Sarmiento dice excluirse de la condición del Estratega, “que nace y Dios lo cría”, pero no la del conocimiento del arte militar, pues él ha leído a Jenofonte, Filipo, los romanos, prusianos y franceses, incluyendo las maniobras de César, Federico y Napoleón, además de haber practicado a la guerra en terreno, como teniente coronel, pues ha mandado escuadrones por lo que al no haber podido mandar ejércitos, aún ignora si está dotado

¿Quién es Sarmiento pues? Es lo que debe probarle a Alberdi que es, pues es ésta una polémica de duelistas por el honor de sus actos, profesiones y

destrezas para afrontar el riesgo. De profesión, ni periodista ni militar –aunque en estos casos luzcan sus elogiados escritos–, para afirmándose realmente *maestro*, ya no una profesión sino una elección moral, un destino, un acto de pureza ajeno a toda mundanidad o deseo de certificaciones. Lo demás es “periodismo de alquiler” o prácticas de abogado, de los que abundan en América, en número de tres mil. Sobran. Alberdi, insultado en su ser y en su profesión, fue cuidadoso en la polémica, está tomado por un profundo enojo –desliza comparaciones con Robespierre o Marat, pero sin perder de vista lo que había llamado “el estudio” de los escritos de Sarmiento. Éste, devuelve epítetos de infinito desdén, lo coteja con los personajes de *Crímenes célebres* de Alejandro Dumas –remate artístico de su obra de aniquilación sobre Alberdi–, y muestra que habiendo sido modestamente ofendido, puso las cosas de tal manera que la cuestión de las relaciones entre la escritura y la guerra le sirvió para fundar el arte de una escritura, cuyos sarcasmos equivalían a insaciables disparos de una metralleta de la que no supiera bien si era el teniente coronel, el inspiradísimo escritos o el maestro vocacional el que las expedía.

La relación entre sangre metafórica y escritura real es de menor cuantía en la otra gran polémica del siglo, la de Vicente Fidel López con Mitre. Estaba en cuestión el uso de los documentos y archivos tanto como la designación del valor de verdad en los hechos de la historia. Para Mitre, se trataba de que “*fluya de los mismos documentos, sin propósito concebido, la unidad de la acción, la verdad de los caracteres, el interés dramático, el movimiento, el colorido de los cuadros y se desprenda de*



*su masa concreta el espíritu filosófico o moral del libro mismo...*” Tomamos esta cita de la reseña que hace Ricardo Rojas de la polémica, en un escrito que contribuyó decisivamente a ponerle un punto final, con conclusiones favorables a la “historia científica” de Mitre, mientras que suponía que no dejaría descendencia López. Quienes deseaban parecerse, en realidad, debían “ir a la novela”.

En cuanto a López, también citado por Rojas, así podría resumirse su postura: “*No sé si esta manera de hacer la historia por medio del colorido local y de la resurrección dramática de los tiempos sobre los que se escribe, parecerá todavía entre nosotros aventurada y extraña por lo mucho que se desvía del método y de las formas que otros han seguido*”. Si éstos eran los anuncios de cada forma de trabajo historiográfico, se podría afirmar que se trataba de un debate sorbe el lugar del documento en el arte

**La idea nietzscheana de escribir con la sangre, si no es la metáfora maestra de una literatura que quiere asistir a su propio estallido convirtiéndose en organismo vivo, sin más, sería la muestra más acabada de la imposibilidad de que aun la literatura más “sanguínea” y “vital” sea el incesante intento de crear formas extremas de contacto con su otro existencial.**

de la escritura, la explicación y la recreación de lo vivido. Para Mitre hay un prioridad documental pero no niega la reconstrucción dramática ni deja de recoger el auxilio de la oralidad. Para López, el esfuerzo reconstructivo partía de una visión “filosófica” que dejaba lugar tanto a una materia narrativa obtenida en las potencias de la historia oral como a la posibilidad de referir los hechos “ucrónicamente”, esto es, como hubieran podido ocurrir y no cómo “efectivamente” ocurrieron.

Precisamente, alguien como Ricardo Levene, tan poco proclive a apartarse del legado de Mitre, recuerda la célebre polémica de los dos patricios a partir del modo en que el autor de *Historia de Belgrano* resuelve el problema de *filosofía de la historia* planteado por López. Mitre reclamaba que no podía haber historia filosófica si todavía “no había historia en concreto y la documentación aún se estaba coleccionando”. Al decirse *documentación* se estaba invocando un estilo de poner en juego la verdad, para luego desplegar el arte de la recreación del pasado. La seguridad del documento en relación a la probanza científica habilita al ramillete de potencialidades del relato histórico, pero éstas no son simultáneas al documento ni eventualmente lo sustituyen. Mitre, como bien lo señala Rojas, “no rechazaba la tradición oral como podría suponerse de los términos de esta polémica”.

Es que al postular López un privilegio para la memoria atesorada a través de ciertos poseedores del halo de la voz primigenia o genealógica, parecía ponerse en situación superior. Era el hijo del autor del himno, pero tendría que lidiar con el triunfo cultural del militar historiador al proyectarse en un ostensible linaje intelectual y periodístico. López era en aquel momento el oído que de niño había escuchado a los conmlitones de su padre en el hogar familiar, parte de la escogida fragua del discurso de la revolución. Mitre, en cambio, poseía fuentes familiares rústicas, que en ese momento opone con ufano penacho ciudadano a la aristocracia porteñista de López. El padre de Bartolomé, Ambrosio Mitre, había sido soldado raso de la revolución, aunque interesado en las doctrinas de Montevideo; sin embargo, el padre

de su esposa era el general Nicolás de Vedia. Ahí sí hereda Mitre –él lo señala– la memoria de los hechos liberacionistas. Era vía indirecta. Pero la acompaña con la noticia de que posee el sable de Las Heras y el bastón de Rondeau, respectivamente legados por sus propios dueños.

López desea en cambio trascender los archivos en el punto que le interesa: ve que éstos carecen de la fuerza que posee una memoria personal, anunciando con ello cual es el tono biográfico que le quiere dar a su historia, o bien de esfuerzos autobiográficos que solicitaban, con cierta sacralidad laica, el poder de un relato que confiaba de expandir hacia un enjambre nacional más amplio una historia básicamente familiar.

Por lo tanto, no se trataba en López de desmerecer el documento o el archivo. Como no parecía ser Mitre el candidato ideal para la acusación de cientificista del papelero mohoso. La polémica tenía en verdad aspectos que lindaban con la filosofía de la escritura –¿cuántos grados de imaginación ficcional deberían permitirse para despertar al archivo?–, y con el auxilio de la imaginación trágica –¿cuánto se puede apartar el historiador del dictamen de archivo cuando es necesario dar dimensión vital a los acontecimientos?

La actualidad de la polémica, así, no puede disimularse. A los meros archivistas, el discípulo más trascendente de López –J. M. Ramos Mejía– los llamó “ropavejeros de la historia” para alertar que era necesario una apelación casi shakespeareana para darle animación a los legajos empaquetados por la rústica memoria de las instituciones. Se debía entrar al archivo como a un templo impúdico, a un salón de contorsionistas lujuriosos que flecharían al investigador con su ojo de alegres patólogos de las vidas.

Sin duda, sería impropio ligar el debate a una historia despojada del archivo –con memoria viva y escritura dramática– o a una historia documentada que sin embargo no se priva del asalto auxiliador de la memoria. López era un filólogo menos positivista que romántico, erudito de la memoria de su clase y enemigo de las versiones populares de la revolución. Su revolucionarismo, sin embargo, se vincula con la profunda novedad de su estilo capaz de recrear ahora las funciones reveladoras del archivo. Quizás la manera épica de Mitre poseía una cercanía mayor a las necesidades del Estado y de su Archivo –creador inherente de clasificaciones analíticas por el solo hecho de existir– y la de López se exponía muy fácilmente a quedar presa de la cultura de un “porteño de la burguesía colonial, demasiado cerca del odio a Montevideo y a los caudillos federales”. Así lo expone Ricardo Rojas, quién agrega: “su exceso de facilidad fue su enemigo”.

Pero hoy podríamos modificar este juicio, si aceptamos pasar por alto el pellejo clasista y linajudo que reviste la historia de López. Estaba munido de un arte mayor de archivo, que en su límite, no precisaba de papeles sino de un punto de partida inexcusable en la imaginación histórica. La asombrosa antigüedad de este atributo no puede estar ausente, precisamente porque de faltar, el archivo no revelaría sus secretos, sus propios olvidos y la inevitable pérdida por *secula seculorum* de algún documento fundamental. La imaginación crítica y lo que *resta* del archivo –hay que mirar el archivo por lo que falta– es el enlace que busca el alma historiadora. López, el cajetilla, el padre del duelista muerto, el hijo de unos versos del himno sobre las tumbas

del incario que el mismo Rojas resaltaría, tenía en sus manos una materia revulsiva que siempre sería periférica en el oficio del historiador. Pero el documento que se halla en el centro, siempre exige interpretaciones periféricas, y en el extremo de las cosas, una derivación hacia la tragedia del existir histórico. .

### 3. Honor, sangre y escritura

Desde luego, hubo muchas más polémicas en el siglo diecinueve y en el que le sigue. Por lo menos con ambiciosa argumentación, por lo menos hasta la polémica de Lisandro de la Torre con monseñor Franceschi, o si queremos extendernos un poco más hacia intercambios fuertes pero no mortíferos —el de Lucien Abeille con Miguel Cané, el de Borges con Américo Castro, el de Roberto Arlt con Monner Sans, el de Oscar Masotta con Vocos Lescano, todos ellos sobre el “idioma nacional”—, o el de Lugones con Deodoro Roca, y

**Los medios de comunicación contemporáneos viven de la polémica y al mismo tiempo la producen de manera efímera. La teatralidad intrínseca que yace en los medios ha descubierto desde hace mucho que el contacto ideal con sus públicos consiste en una transfiguración del sesgo polémico del existir, de la persistente y juguetona querrela como indicio forma de la vida diaria.**

más allá —ya en el área de lo político sin más—, el de Jorge Abelardo Ramos con Milcíades Peña, que mostraron en todos los casos que el polemismo es uno de los orígenes posibles de la memoria pública, vista por el lado de su versátil inde-

finición antes que el de su coherencia interna. Buscar en una raíz de desprecio el sentido mismo de las luchas sociales, con todo lo que éstas tienen de manifestación de intereses históricos concretos,

consiente el análisis de la relación entre duelo y escritura, entre sangre, honor y literatura.

Es sabido que la literatura es una esfera que se considera autónoma aunque siempre se expone (le gusta exponerse) a una refutación de su lógica interna autonomista en el mero decir de que siempre estamos ante estilos sociales, ambientaciones de valoraciones colectivas que incluso influyen en la poesía intimista y pueden rastrearse con la única condición de que el analista sea respetuoso de las dimensiones de libertad que tiene toda experiencia humana, sobre todo la escritura. Sin embargo, por más que intente probarse que lo literario es esencialmente un vínculo con otras dimensiones de la imaginación (ideas sobre la sociedad, auto percepciones del yo, sea sibarita o anacoreta) siempre queda la imposibilidad de transponer un límite, el de la escritura fusionada con la vida misma, como si ella fuera un cuerpo vivo que no tiene distancia con las pulsaciones del corazón o el flujo de la sangre.

La idea nietzscheana de escribir con la sangre, si no es la metáfora maestra de una literatura que quiere asistir a su propio estallido convirtiéndose en organismo vivo, sin más, sería la muestra más acabada de la imposibilidad de que aun la literatura más “sanguínea” y “vital” sea el incesante intento de crear formas extremas de contacto con su otro existencial. Sólo que solo se llega a explorar un límite que podrá tener, a lo sumo, la forma expresiva de una metáfora salvaje: escritura igual a sangre, a flujo puro de la acción. Identificaciones dificultosas. O se llega por esta vía a un realismo plano, a un simbolismo arrebatador o al suicidio.

Para ejemplificar este último evento —sabidamente provocador de

reflexiones muy entendidas de Schopenhauer, Macedonio Fernández, Goethe o Durkheim—, podría presentarse el caso de Lugones, cuyo anarquismo jerárquico o su *logos espermatikós* ponía a la literatura en su extremo de imposibilidades. ¿Se podría ejercer con la intensidad máxima de una poética del yo inflamada de razón seminal, la disolución de la literatura en una conciencia mística fusionada con una totalizadora obediencia al mundo, al orden sublime, a la herencia de los muertos, a la revolución de las almas superiores? Esto llevaba a una consigna de honor, que es el modo de reemplazo de Dios por parte del pensamiento pagano, mitologizante, por lo menos por parte del helenismo combatiente lugoniano.

Todo lenguaje, a nuestro parecer, reclama un momento único y eminente de soporte de una verdad. Las religiones mundiales no solo han puesto esa noción al frente del acto más profundo de las conciencias, cual es el de validarse con una instancia de creencias que sostiene el sentido general de la existencia, sino que esa misma situación se vive mucho más crudamente en la realidad de los lenguajes. La expresión “Dios” u otras equivalentes, funcionan en la lengua como contrafuertes, pilares últimos de autodefensa que garantizan la subsistencia de todo un sistema lingüístico. Ya sea elevando preces o a través de la blasfemia —y su opuesto, la eufemia, tal como las estudió Émile Benveniste—, y validan todo lo actuado desde la lengua. Creer en Dios, en este sentido —en este estricto sentido lingüístico— es una necesidad de los usos del habla antes que al revés, el lenguaje garantizado por un ente creacionista previo. Con el *honor* pasa lo mismo, pues no

parecería se otra cosa que una entidad divina secularizada en el interior de las prácticas de interpelación común de la lengua. Es un “no saberse qué” en relación a la enigmática importancia de las cosas. Por una insignificancia puede declararse una guerra. Cualquier incidente menor puede ser tomado como signo de una ofensa. El honor parte de la fuerza de lo ininterpretable, el aura incierta que rodea la autopercepción del límite que superado —si no lo defendemos, si no lo contemplamos, si lo abandonamos aun sabiendo su significación—, implicaría un acontecimiento de vulnerabilidad, amenazador del apego con que debemos estar en el mundo. Límite impalpable y etéreo que se compone de todos los implícitos que constituyen nuestros pensamientos secretos sobre logros, nombradías y reputaciones. El duelo se compone precisamente de ese sentimiento de que “ya estamos muertos” y que la tarea que nos resta es la de impedir que se haga realidad lo que de por sí ya somos. Por eso, la prueba de verdad del duelo, la sangre, la posibilidad de muerte, no sería nada más que el amparo de esa frágil línea que separa nuestra voluntad de vivir de la espera de muerte que finalmente somos.

Esa frontera de fragilidad, movable, secreta, con códigos explícitos pero que son indefinibles para cada uno, es la identidad de lo que es amenazable por excelencia, el yo que intenta ser más que el mundo o que, precavido, se proyecta tímidamente en sus propios ropajes de humildad o ciudadanía plebeya. Sin necesidad de honra explícita o duelismo latente, la vida real va deglutiendo silenciosamente las humillaciones diarias y suele decirse, ante un grave inconveniente que entraña menoscabo, “me lo tuve que comer”.

**Muchas frases nuestras, cotidianas, formulan un aserto específico ante alguna situación que nos ofrece contento: “es un honor”, “tuve el honor”, “me honraron con un reconocimiento”, etc. Aquí la expresión *honor* explica en términos coloquiales hasta qué punto subsiste en el lenguaje la noción de la fragilidad de la persona en su actuación pública.**

Los medios de comunicación contemporáneos viven de la polémica y al mismo tiempo la producen de manera efímera. La teatralidad intrínseca que yace en los medios ha descubierto desde hace mucho que el contacto ideal

con sus públicos consiste en una transfiguración del sesgo polémico del existir, de la persistente y juguetona querella como indicio forma de la vida diaria. Se sabe que no interesa del mismo modo una exposición que se extiende en una cuerda lineal, que una manifestación posicional y contraposicional de argumentos. En su extremo, el choque de opiniones se transforma en un choque que se desprende de su materia argumental para obtener vida propia. Interesa menos el motivo de la discusión que el acto de protagonizarla, con sus recursos característicos, y su batallón de injurias, chascadillos y réplicas ingeniosas. De una oportunidad servida para la esgrima polémica sustentable, solo pueden quedar un par de momentos afortunados, aunque sin conexión con otra cosa que no sea la posición autodefensita del yo polemizante: “conmigo no, Barone”, y otras frases que expresan, no el sentido de la polémica, sino que se está polemizando en el contexto de un duelo. Un duelo no en la *empirie de las armas*, sino en el filo de las palabras. Pero, si el duelo es por las armas, queda más claro que el procedimiento, la ceremonia del combate de individuo contra individuo *es lo que importa*, y no

ya el contenido de lo que pudo haber provocado el conflicto.

Algo parecido ocurre en algunos —o en muchos— programas de televisión que estimulan el método escénico de la querella interpersonal, lo que es característica principal en la mayoría de los llamados programas de “entretenimiento” pero es un modelo también de muchos “programas políticos”. Incluso hay personajes especializados en técnicas clonescas de azuzamiento de oscuras confrontaciones cuyo resorte final es la disputa conspirativa artificialmente tensionada, como en las así denominadas series del Gran Hermano. Otros programas que cuentan con instancias de jurados para evaluar desempeños artísticos, que se basan indudablemente en la deformación de nobles tradiciones circenses, procuran una escena primordial, que es la del combate entre los mismos jurados, sobre la base de una comicidad básica que consiste en la comedia de celos, venganza y oscuros caprichos. Mal ensambladas, estas escenas folletinescas pierden demasiadas veces la esencia de lo cómico (que es la de permitir el descubrimiento piadoso de la fragilidad humana en los puntos aparentemente firmes de la vida cotidiana), revelando hasta que punto el espectáculo de masas contemporáneo implica la decadencia y ausencia de la institución del duelo. Si ésta existiera, todo el día las personas estarían enviándose padrinos y disparando pistoletones en las calles adyacentes a los canales de televisión.

La supresión duelística era una conquista indispensable de los medios masivos de comunicación, pues de lo contrario no podría ejercerse el modo de debate basado en el escarnio permanente pero volátil, como una pieza de



la lengua que adquiere de inmediato consistencia etérea y paso de comedia insustancial. El duelismo congenia menos con el espectáculo televisivo que con el socialismo (aunque del entendido por algunos de sus sectores como “creación heroica”). Se dirá que en la historia del mundo cómico nunca hubo obstáculos para que se desarrollara la lucha por el honor de las sociedades estamentales. Porque precisamente son aspectos reversibles y complementarios de una misma situación: la bofetada del payaso en la contracara del desafío en duelo; el bufón del rey representa en forma invertida la angustia honorífica del soberano. Siempre es necesario, en el horizonte inminente del duelo que encarna un momento histórico-social, que se produzcan salidas cómicas que ofrecen como modo inverso una versión de la situación grave que exigiría el duelo, que visto desde su revés, a la manera de la batrocomiomaquia, (la batalla de las ranas), resulta risible y prueba de una naturaleza humana que sucumbe en vuelta en su tonta gravedad.

Muchas frases nuestras, cotidianas, formulan un aserto específico ante alguna situación que nos ofrece contento: “es un honor”, “tuve el honor”, “me honraron con un reconocimiento”, etc. Aquí la expresión *honor* explica en términos coloquiales hasta qué punto subsiste en el lenguaje la noción de la fragilidad de la persona en su actuación pública. Cuando se nos señala con una mención, una consideración prestigiante o una prueba de respeto específica, no es un mero acto de cortesía exclamar que todo ello es un “honor”. Se nos distingue por la honestidad —una de las madres etimológicas del honor—, pero también al emplear el concepto declaramos nuestra voluntad

de existir dentro de un acuerdo implícito y espectral, en una “sociedad de respetables”, variante débil de la intocabilidad, el aura que sacramenta a personas y postula una ilusión de inmortalidad que se pasea por el mundo ante múltiples riesgos de blasfemia y vejaciones. Una vida “lugoniana”.

Precisamente Lugones encaró su vida en el interior pleno de una literatura heroica, en simbolismo paralelo con su figura de esgrimista o espadachín. No era un Marinetti ni un D’Annunzio, pero como ellos llegó a considerar la forma duelística de la caballería un arte poético, un

umbral necesario para la literatura que fusionaba cortesía amorosa y bandos épicos, transmigración de las almas como manera de fundar linajes nacionales, desde los proceratos literarios de la Grecia antigua hasta el alma gauchesca extinguida que migra hacia los actos señoriales

de dominio del paisaje, la economía y la poesía. La postulación de un yo indivisible, tenso, incapaz de pasar por alto las fallas de la intimidad, lo llevó a dirigir la saeta de la honra personal contra sí mismo. El suicidio es una forma, aquí, de la honra. Forma invertida del duelo, lo lleva a su máxima consumación ensimismada. Llega entonces a la abominación del nombre, el despojamiento del ego, para que místicamente quede plas-

**La metáfora del duelo en la literatura es una tranquilidad burguesa; la televisión es esa misma tranquilidad, pero sin lustre ni maravilla. De ambos modos, se trata de evitar que una ofensa lleve a la guerra, por lo que tanto la literatura en su imposibilidad de cumplir la predestinación nietzscheana de la escritura con sangre, como los medios de comunicación modernos al librar su actividad a la libre injuria son señales evidentes hacia la voluntad de vivir en una sociedad sin duelos.**

mada en excelsitud la materia etérea de lo mismo que su persona nombraba, fusionado con la naturaleza viva y la historia naturalizada.

Intentó, como tantos, la escritura con sangre, esto es, llegar a la imposible consumación de la metáfora zarathustreana: *“De todo lo escrito yo amo sólo aquello que alguien escribe con su sangre. Escribe tú con sangre: y te darás cuenta de que la sangre es espíritu”*. Nunca será fácil esta equiparación entre sangre y espíritu. Si lo fuera, el mundo vería unir sus extremos solo por la obra de suicidas y grandes locos. La cuestión del honor parte de creer que sería posible disolver la escritura en la sangre y que ésta sea el interior mismo de la letra.

Dijimos que la palabra “Dios” opera en el lenguaje como una suerte de taponamiento –si se quiere, un divino obturador, un beatífico tarugo–, para evitar que toda lengua escape por las cañerías infinitas del metalenguaje. Es decir, se sea creyente o no, el uso de la palabra “Dios” en la práctica lingüística y conversacional general, significa un objeto genérico y cargado de eximiciones que no estén más allá que cualquier otra palabra. Sin embargo, deberá también ser una palabra especial, una suerte de excedente inexplicable, que cumple con el papel de poder ubicarse en todos lados como una exclamación oportuna (“mi Dios”, “Dios mío”, “por Dios”) que a la manera de juramento, blasfemia, devoción o comodín lingüístico, le da al lenguaje la normalidad de su uso real y concreto y al mismo tiempo le provee de una necesaria excepcionalidad. Asegura el lugar de la creencia y del flujo, de lo que brota en el acontecer común de una lengua y de la norma inalcanzable, de lo inefable que sin embargo puede ser dicho.

Con la palabra *honor* ocurre otro tanto. Se trate del *honorable* congreso como del *honor* “de haberla conocido”, siempre hay un régimen de excepción o de enaltecimiento que en general se autoadjudica una institución o una persona, para indicar su instituida respetabilidad o el modo en que otra persona es juzgada como capaz de imantar a quien la conoce. En ambos casos estamos ante el aura de intocabilidad que se presupone en las relaciones sociales o políticas, que tanto sirve para tutelar presunciones de decoro como para reaccionar drásticamente –con el pretexto de que todo lo honorable es por la misma razón vulnerable–, si se afectara la supuesta nobleza adjudicada a sí mismos por los propios interesados. En última instancia, el honor es una pócima que los propios aspirantes tienden a fabricar para sí mismos. Hay que revisar la literatura de Borges para percibir, casi de inmediato, que trata en sus partes sustanciales de la cuestión del honor y su necesario complemento, la injuria. En Borges, la extrema vulnerabilidad de las figuras planas con las que trabaja –el traidor y el héroe, meras planchas reversibles– en realidad es el resultado de que tanto el honor como la injuria son formas complementarias, y como en Maquiavelo la virtud y la fortuna, se acoplan en un juego del destino. Lógicamente, en el sabio florentino el destino pierde la partida frente a la voluntad humana, no así en Borges, que logra equiparar voluntad, conocimiento y muerte. Formas del duelo, pero abrumadas por dentro por el hecho de que el duelo es desigual para los hombres –*El sur*, *El muerto*, *Los teólogos*– pero en la justicia literaria –*Emma Zunz*,

por ejemplo—, cualquier acto u objeto irrisorio, la misma naturaleza —“a lo lejos cantó un chajá”— tiene el valor de un preanuncio que equilibra y lo fusiona todo en el cosmos.

La metáfora del duelo en la literatura es una tranquilidad burguesa; la televisión es esa misma tranquilidad, pero sin lustre ni maravilla. De ambos modos, se trata de evitar que una ofensa lleve a la guerra, por lo que tanto la literatura en su imposibilidad de cumplir la predestinación nietzscheana de la escritura con sangre, como los medios de comunicación modernos al librar su actividad a la libre injuria (como función del mercado de pasiones del espectador o el lector) son señales evidentes hacia la voluntad de vivir en una sociedad sin duelos. Ya lo intuía Hobbes, en sus magníficas reflexiones del *Leviathan*, cuando al examinar las causas de la guerra, alude a una de ellas, la ansiedad de gloria, la califica como “un motivo insignificante”. Y describe las insignificancias: “... una palabra, una sonrisa, una opinión distinta, como cualquier otro signo de subestimación, ya sea en sus personas o de modo indirecto en su descendencia, en sus amigos, en su nación, en su profesión o en su apellido”.

Esta nimiedad como base del duelo, nos define plenamente el tema. Es la fruslería que toma el lugar de lo más importante. El escarnio personal es lo que aparece como una bagatela y sin embargo puede provocar tempestades, que surgen de una subjetividad vulnerada. De la nadería a la guerra hay un paso, solo que en el medio se interponen las metáforas y la intuición humana respecto a que un sector de la sabiduría consiste en retener el duelo o en derivarlo hacia formas literarias en las que cunde el ingenio para el

insulto elegante y la pulla bien dirigida, sublimación civilizatoria de la lucha a muerte. El tema fue ya muy estudiado. Aquí solo quisimos agregar una observación apenas laterales respecto a como ciertos antecedentes borgeanos pueden establecerse no solo en lo que el mismo interesado señaló, aquí y allá, sobre las actuaciones injuriantes de Groussac. Puede encontrárselas también en las grandes polémicas que forman una nación —y en la tradición ilustrada, la idea de nación implica “postergación del duelo por las armas”, no así en la tradición romántica—, como las que este escrito mencionamos, a fin de que el improbable lector, si por ventura acudiera a las propias fuentes para leerlas sin intermediarios y comentaristas, perciba en su propia quisquillosidad lectora algo parecido a lo que sería el asunto que tratamos. ¿Vibra nuestro cuerpo, aunque sea remotamente, cuando en un ocasional escrito alguien es sometido por otro —y a la vez éste le responde—, a un ramillete de imperecederos escarnios? Si es así, hay allí una verdad que desciende de remotas ordalías y que apaciguada por tranquilas armonizaciones de la crítica literaria, parecen subsistir en ellas la ansiedad ancestral de los combates pasados, mucho más cuando por un desliz del lenguaje se llama a todo ello armas de la crítica.

**(\*) Para escribir este artículo utilicé ciertos tramos reelaborados de antiguos escritos que tuvieron en su momento diversos destinos. En esta oportunidad vuelvo a invocarlos, aunque transformados, con la única justificación de que se trata de un tema de reflexión que fácilmente ingresa en el orden laborioso de las obsesiones personales (HG).**

## Bibliotecas en la literatura

*Por José Luis de Diego (\*)*

Libros que provocan locura, lecturas que inspiran delitos, bibliotecas infinitas o alusiones librarias veladas, son algunas de las manifestaciones reconocibles en las literaturas nacionales. De los múltiples senderos transitables de la literatura argentina, la ficcionalización de la escena de lectura y del conjunto de libros que conforman una biblioteca, han sido abordados por diversos autores que hacen de la explicitación de la materia textual un modo reconocible de establecer la exhibición de una poética de la escritura literaria. El escritor funde su experiencia vital con el ejercicio de contacto y de reunión con los libros en el plano de la ficción escrita.

En el presente artículo, José Luis de Diego ofrece un recorrido por diversos autores de la literatura nacional (Borges, Payró, Arlt, Piglia, Puig, Saer) indagando los modos en los que cada proyecto literario particular escenifica el vínculo de los personajes de ficción con las bibliotecas. Cada autor despliega un trayecto, un haz de lecturas, cuya composición siempre es un enigma hecho de múltiples motivos que concurren, formando pequeños “cánones” personales, tramados por ocurrencias biográficas y desvíos accidentales, que sólo *a posteriori* pueden ser considerados como la “tradicción” en la que se inscribe. Un leer para escribir y escribir, finalmente, para poner en evidencia el gesto inaugural de la escritura misma.

Como el tema de esta conferencia amenaza con ser inagotable, procuraré centrarme en casos de la literatura argentina, aunque para empezar, como es fácil de presumir, la cita obligada es el *Quijote*. Me refiero al célebre capítulo VI de la Primera Parte, el conocido como del “escrutinio”: “Del donoso y grande escrutinio que el cura y el barbero hicieron en la librería de nuestro ingenioso hidalgo”. Quijano ya ha tenido su primera salida de tres días y quienes lo rodean han advertido su delirio, de modo que deciden buscar en su biblioteca la causa de su locura. Aunque en el capítulo XXIV se nos dice que tiene trescientos libros, aquí sólo habla de cien, lo que no es poca cosa para aquellos años; y en el “escrutinio” se mencionan poco menos de treinta divididos en tres grupos: libros de caballerías, novelas pastoriles y poesía heroica, que abarcan un período que va de 1508 a 1591, el año en que probablemente Cervantes comenzó a escribir el *Quijote*. Pero más allá de los datos más o menos eruditos, lo que me interesa destacar es la riqueza del episodio, lleno de seductoras reflexiones y de flagrantes ironías. Para el cura Pero Pérez, el barbero maese Nicolás y el ama son los libros de caballería los que han enloquecido al pobre hidalgo y por eso merecen la hoguera. Sin embargo, algunos se salvan, como el *Amadís de Gaula*, de Garci Rodríguez de Montalvo, de 1508, y la *Historia del famoso caballero Tirante el Blanco*, el clásico de Joanot Martorell, del que circulaba una edición traducida anónima de 1511. En boca de sus personajes, Cervantes se da el gusto de homenajear a sus libros más admirados e incluso de exponer las razones de esas excepciones, como cuando, en palabras del cura, dice de la novela de Martorell

que “por su estilo es éste el mejor libro del mundo: aquí comen los caballeros, y duermen y mueren en sus camas, y hacen testamento antes de su muerte, con estas cosas de que todos los demás libros carecen” (Cervantes, 2004: 66)<sup>1</sup>; o sea, elogia el carácter más realista de los libros que fundan el género en contra de los excesos de fantasía de sus sucesores y, en cierto sentido, preanuncia el final mismo de su propia novela. Con las novelas pastoriles, los “escrutinadores” son más benévolos, aunque la sobrina de Quijano advierte que “bien los puede vuestra merced mandar a quemar como los demás, porque no sería mucho que, habiendo sanado mi señor tío de la enfermedad caballeresca, leyendo éstos se le antojase de hacerse pastor y andarse por los bosques y prados cantando y tañendo, y, lo que sería peor, hacerse poeta, que según dicen es enfermedad incurable y pegadiza” (66). Llamativamente, Cervantes incluye en el repertorio de novelas pastoriles a su *Galatea*, publicada en Alcalá de Henares en 1585, y que también formaba parte de la biblioteca de Quijano; de modo que en el *Quijote*, Cervantes nos dice que su personaje había leído a Cervantes, y no sólo esto. Dice el cura: “Muchos años ha que es grande amigo mío ese Cervantes, y sé que es más versado en desdichas que en versos. Su libro tiene algo de buena invención: propone algo, y no concluye nada; es menester esperar la segunda parte que promete...” (68); o sea, critica su propia novela, promete enmendarla y, como buen vendedor, anuncia la segunda parte, la que, finalmente, nunca llegó a escribir. Por último, los comentarios abundan en elogios cuando se refieren a los libros de poesía heroica; allí se advierte el prestigio que aún rodeaba a la literatura en



verso (poesía o teatro) en desmedro de los géneros en prosa, que eran considerados de mero entretenimiento y aun dañinos para los lectores. Ya en el capítulo V, el cura se refería a ese carácter nocivo: “Encomendados sean a Satanás y a Barrabás tales libros, que así han echado a perder el más delicado entendimiento que había en toda la Mancha” (58); y la sobrina agrega, arrepentida: “Mas yo me tengo la culpa de todo, que no avisé a vuestras mercedes de los disparates de mi señor tío, para que los remediaran antes de llegar a lo que ha llegado, y quemaran todos esos descomulgados libros, que tiene muchos que bien merecen ser abrasados, como si fuesen de herejes” (59). Ya en pleno “escrutinio”, el

**La técnica de un narrador apócrifo, los libros dentro de los libros, la autobiografía del autor dentro de una narración enmarcada, los lectores del libro dentro de la novela que estamos leyendo, las técnicas de impresión del libro dentro de un episodio secundario...; como afirma Mario Vargas Llosa: “Aunque no lo sepan, los novelistas contemporáneos que juegan con la forma, distorsionan el tiempo, barajan y enredan los puntos de vista y experimentan con el lenguaje, son todos deudores de Cervantes”.**

cura, agotado de evaluar libro por libro, protesta: “Pues no hay más que hacer, sino entregarlos al brazo seglar del ama, y no se me pregunte el porqué, que sería nunca acabar” (67). He recuperado estas citas porque es evidente que la fina ironía de Cervantes apunta aquí a la Inquisición. Las menciones de “Satanás”, “libros descomulgados”, “herejes” y “brazo seglar” tienen una referencia común y se procura poner de relieve el alcance disparatado de la mano del Santo Oficio y su poderosa penetración en la mente de humildes aldeanos, quienes prefieren quemar

todo antes de tener problemas. No hay que olvidar que se llamaba “brazo seglar” a la justicia civil, que ejecutaba las sentencias de la Inquisición, de manera que entregar los libros al “brazo seglar del ama” significa que todos, incluso una criada, podían transformarse en improvisados inquisidores. Pero lo verdaderamente curioso es que ninguno de los libros escrutados eran considerados heréticos y no figuraban en el célebre *Index Librorum Prohibitorum*, creado en 1558 por el Santo Oficio, de donde la condena a la hoguera por resultar dañinos y perjudiciales sólo puede leerse en un sentido irónico, como si los aldeanos biblioclastas resultaran, como suele decirse, más papistas que el Papa. Ya en el capítulo VII, nos enteramos que el ama quemó en el corral todos los libros, incluso los que, según el “escrutinio”, deberían salvarse, “y así se cumplió el refrán en ellos de que pagan a las veces justos por pecadores” (70). Para que Quijano no se enterase de la quema de sus libros, el cura y el barbero decidieron “que le murasen y tapiasen el aposento de los libros (...) y que dijese que un encantador se los había llevado, y el aposento y todo” (70). Otra vez la ironía: queman los libros para evitar su locura y, a la vez, inventan explicaciones que la potencian. ¿Quiénes son, entonces, los locos? Más adelante nos referiremos a aquellos libros amurados que todavía siguen apareciendo.

Pero antes de dejar al *Quijote*, quisiera referirme a un capítulo de la segunda parte, el LXII, mucho menos transitado por la crítica: “Que trata de la aventura de la cabeza encantada, con otras niñerías que no pueden dejar de contarse”. Quijote y Sancho están en Barcelona y, después del cono-

cido episodio de la cabeza “parlante”, deciden ir a pasear por la ciudad: “Sucedió, pues que yendo por una calle alzó los ojos don Quijote y vio escrito sobre una puerta, con letras muy grandes: ‘Aquí se imprimen libros’, de lo que se contentó mucho, porque hasta entonces no había visto imprenta alguna y deseaba saber cómo fuese” (1030-1031). La descripción de la imprenta nos puede dar una idea de cómo se trabajaba entonces, de cómo sería el taller de Juan de la Cuesta, en Madrid, en donde se imprimieron las dos partes del *Quijote*. El breve episodio le basta a Cervantes para incluir, por un lado, una discusión acerca de la traducción de un libro escrito en toscano. Por otro, una conversación con “el autor” sobre cuánto piensa ganar con la impresión de su libro; el Quijote le advierte: “... le prometo que cuando se vea cargado de dos mil cuerpos de libros vea tan molido su cuerpo, que se espante, y más si el libro es un poco avieso y nonada picante” (1033). Es notable la conciencia que Cervantes tenía de la necesidad de vender sus libros y de cómo venderlos, es decir, componiendo libros que no sean aviesos y sí un poco picantes. Por último, el Quijote husmea los libros que se están corrigiendo en la imprenta y da nada menos que con el *Quijote* de Avellaneda, que fuera impreso en los talleres de Sebastián de Cormellas, en Barcelona, hacia 1514. Indignado, el Quijote admite que conoce ese libro apócrifo sobre sus andanzas y se consuela con que ya le llegará a ese puerco su San Martín. Como se ve, la conciencia de autor de la que hablábamos es aun más aguda: no sólo Quijano tiene en su biblioteca libros de Cervantes, sino que en la segunda parte de la novela muchos de

los personajes conocen a Don Quijote porque han leído la primera parte, y otros, incautos, han caído en la trampa de leer el *Quijote* apócrifo, publicado sólo un año antes que la segunda parte, lo que motiva la ira de Cervantes a través de la boca de sus personajes. La técnica de un narrador apócrifo, los libros dentro de los libros, la autobiografía del autor dentro de una narración enmarcada, los lectores del libro dentro de la novela que estamos leyendo, las técnicas de impresión del libro dentro de un episodio secundario...; como afirma Mario Vargas Llosa: “Aunque no lo sepan, los novelistas contemporáneos que juegan con la forma, distorsionan el tiempo, barajan y enredan los puntos de vista y experimentan con el lenguaje, son todos deudores de Cervantes” (Vargas Llosa, 2004: XXIII).

Vayamos, ahora sí, después de este introito cervantino, a la literatura argentina, aunque por un momento deba seguir hablando del *Quijote*. *Pot-pourri*, la primera novela de Eugenio Cambaceres, se publicó en Buenos Aires en 1882. No sabemos si es cierto que Cambaceres se sorprendió, desde París, por el escándalo que generó la novela o si ese escándalo fue buscado por el autor; sea como fuera, como toda novela escandalosa, fue un éxito de venta, con tres ediciones consecutivas. En el capítulo XXIV se narra un episodio del pasado, hacia 1863, cuando el narrador tenía poco menos que veinte años. Obligado por su madre, debe visitar la casa de Don Pepe, Misia Pepa y sus numerosas hijas. Allí, pone de manifiesto la mirada distanciada y cínica de un patricio, implacable con los inmigrantes gallegos, pero también contra su propia clase y

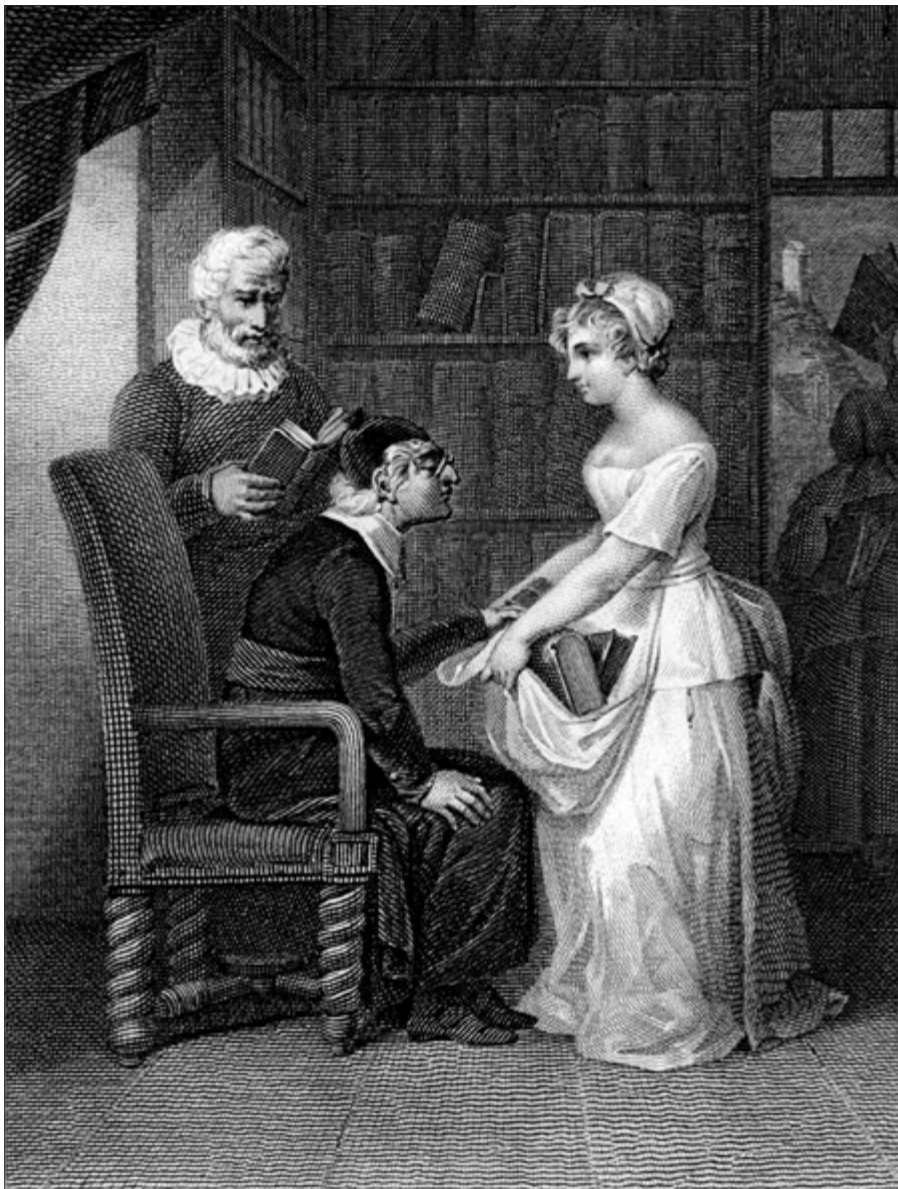
contra sí mismo: “Figúrense Uds. por otra parte, el papel fuerte que representaría un zanguango de mi edad, masa neutra, ni chicha, ni limonada, ni hombre, ni muchacho, chapetón, corto de genio y zurdo de maneras, sobre todo en punto a roce de mujeres” (Cambaceres, 2001: 131). La torpeza y la incomodidad lo hacen tropezar a la entrada de la casa, y luego derramar la taza de chocolate encima de Misia Pepa; para salir del mal trance, con acusaciones de “bruto” e “infeliz”, y viendo que el español resultaba el menos agresivo para con él, inicia una charla sobre libros. “Nada, nada,” opinó Don Pepe, “no me venga Ud. con esos librejos que se escriben en el *día de hoy* en que cualquier petate se mete a literato. Herejías –agregó con un gesto de profundo desprecio– como *La Vida de Jesús* o paporretas y necedades como *Los Miserables* o cosa, del franchute ese farsante y charlatán. ¡Hábleme Ud. de autores viejos, de un Lope de Vega, un Calderón de la Barca, un Cervantes, éstos sí, eran verdaderos talentos!” (132). Como el narrador conocía el *Quijote*, y en tren de agraciarse con el español, cita un fragmento de la novela. Y agrega: “Voy a mostrárselo, pues veo desde aquí que ese monumento de la inteligencia humana ocupa un puesto de honor en su biblioteca” (133). Don Pepe quiere evitarlo pero no alcanza a hacerlo, de modo que el joven toma el libro, tironea para extraerlo de la biblioteca y se cae al suelo de espaldas. La biblioteca no era tal, sino madera pintada que figuraba la existencia de libros inexistentes. El episodio resulta tan bochornoso que el joven narrador aprovecha esa ocasión para irse por fin de la casa. Muchos elementos de interés encierra este breve episodio.

La burla del *dandy* afrancesado hacia los gallegos inmigrantes que ostentan una cultura fingida, falsa, un simulacro de biblioteca que representa libros no leídos. El contraste entre las dos culturas puesto de manifiesto en el rechazo de Victor Hugo, el franchute “farsante y charlatán”, y los clásicos de la literatura española, contraste que se arrastra desde los hombres del romanticismo argentino, desde su francofilia y su hispanofobia. La biblioteca falsa como un modo de aparentar una cultura que no se tiene, como el complejo de lo que hoy llamaríamos un nuevo rico que busca paliar su falta de formación, en tanto requisito necesario para el ascenso y la aceptación sociales. Por último, el ataque a dos puntas, no sólo a los gallegos simuladores sino a la tilingüería del narrador que busca acrecentar su prestigio social a través de las formas más banales y superficiales de la *comédie humaine*.

Ya entrado el siglo XX, Roberto Payró representa la contracara del patriciado de los ochenta. Ligado, junto a Juan B. Justo, a los inicios del socialismo argentino, fue, en varios frentes, un trabajador de la cultura. Escritor, periodista, dramaturgo y editor, se interesó tempranamente no sólo por la profesionalización de los escritores, sino también por organizar asociaciones que los nucleasen. En septiembre de 1907, Payró da a conocer, en el teatro Odeón, su comedia en tres actos *El triunfo de los otros*, representada por la compañía Borrás. En la obra, Julián Gómez vive con su mujer, Inés, ha trabajado quince años como periodista anónimo, como “jornalero de la pluma” y “mi trabajo”, afirma, “redundó siempre en honra y provecho, no míos, sino del propietario del periódico” (Payró, 1957:

193). En la actualidad, es un escritor *negro*, según se llama en la jerga a quien escribe para otros, no tiene dinero y enfrenta la pobreza y el riesgo de desalojo de su casa. La mujer lo alienta a seguir, porque confía en su talento, y Julián contesta: “Fácil es decirlo... ¿Cómo?... ¿Con el diario que mata? ¿Con el libro que no encuentra editor o debe regalarse? ¿Con la mezquina

política de las camarillas ignorantes y ambiciosas?...” (193-194). Ernesto, su amigo, promete ayudarlo pero, pobre como él, y vividor, termina pidiéndole plata: “Ni para el tranvía, Julián. ¿No te queda nada?... Dame entonces algunas novelas francesas que no te sirvan” (200). La biblioteca comienza a convertirse en moneda de cambio. Ya en el segundo acto, el



“Escrutinio de la biblioteca”. Edición francesa del *Quijote*.



usurero viene por el cobro del alquiler, amenazante, e Inés le dice que puede cobrarse con... la biblioteca. Levy, a quien en la obra se compara con el célebre Shylock, examina los libros: “¡Yo soy un pobre... ignorante, eh!... ¡Obras científicas, eh!... ¡Libros viejos, eh!... ¡Ni una novela, eh!”. Inés insiste: “Julián la ha reunido en largos, muy largos años y le cuesta mucho dinero, muchas privaciones”. Y el usurero: “Yo no digo que no... Pero una cosa

**La naturalización del aprendizaje requiere de un objeto pasivo: la abundancia de metáforas en la novela que naturalizan lo humano y, a la inversa, humanizan la naturaleza, refuerza con insistencia este efecto. El guía, por lo tanto, es quien enseña a leer los mensajes de la naturaleza.**

es ‘costar’... otra cosa es ‘valer’... Y estos libros no valen nada... ¡En plaza no hay quien te dé nada por ellos!” (239). Entre las indicaciones escénicas del comienzo del tercer acto, se dice: “Ha desaparecido la biblioteca”. Aquí no estamos ante una biblioteca peligrosa ni ante una biblioteca simulada, aquí ni se mencionan los libros que la integran, porque la eficacia de su desaparición adopta la forma de la denuncia: la biblioteca expoliada deviene un predicado de la explotación del escritor. La obra que al final lo consagrará a Julián se llama, significativamente, “Anónimo”, pero esa consagración llegará tarde, porque Julián ha enloquecido y el triunfo será, como siempre, de “los otros”. La locura de Julián se anuncia por su propia boca: “¡... el calificativo de bohemio no me cuadra sino por la pobreza! (...) pienso que puedo acabar como tantos neurópatas: loco o idiota, suicida o megalómano...” (230). El mensaje de Payró es claro: Julián no es ninguno de los tipos sociales que pululaban por entonces entre los círculos

intelectuales, bohemios, vagos, locos y suicidas. Julián es un escritor brillante, cuyo talento ha sido exprimido por las condiciones de trabajo a que son sometidos los escritores *negros*. Y la pérdida de su biblioteca es antesala y síntoma de su propia destrucción.

Noé Jitrik ha calificado a 1926 como un “año clave de la literatura argentina”; en ese año se publican *Don Segundo Sombra*, de Ricardo Güiraldes, y *El juguete rabioso*, de Roberto Arlt. Por supuesto, las novelas tienen más elementos en común que el año de edición, y la crítica se ha visto tentada muchas veces al estudio comparativo de ambas. Entre las semejanzas, la más obvia se detiene en el género, aquel que los alemanes bautizaron como *Bildungsroman* y que los franceses tradujeron como *roman d'apprentissage*: dos historias de adolescentes de catorce años que se inician a la vida adulta, modelan sus conductas, maduran. Entre las diferencias, no menos obvio resulta el contraste entre el ámbito rural y la escenografía urbana. Lo que aquí me interesa destacar es que, desde sus orígenes, los grandes narradores del género se han enfrentado con un problema: cómo tornar verosímil que el pobre niño desdichado, que se formó a los tumbos, se ha ido transformando en el narrador culto que nos cuenta la historia; cómo Fabio Cáceres, el gauchito casi analfabeto que protagoniza la novela, ha podido llegar a ser el exquisito escritor que estamos leyendo. Una solución, de las más repetidas, es el guía; en las novelas de aprendizaje suele existir un guía que va modelando la formación del joven. A veces, la importancia del guía es tal que va desplazando, incluso en el título, al protagonista mismo, como ocurre en



*Demian*, de Hermann Hesse o, como es bien sabido, en *Don Segundo Sombra*. Sin embargo, la educación que Fabio recibe de Don Segundo dista mucho de ser libresca. *Don Segundo Sombra* parece decir que la verdadera educación no está ni en la escuela ni en los libros, sino en la naturaleza: la cultura implica problematización; la naturaleza sólo admite axiomas. La naturalización del aprendizaje requiere de un *objeto* pasivo: la abundancia de metáforas en la novela que naturalizan lo humano y, a la inversa, humanizan la naturaleza, refuerza con insistencia este efecto. El guía, por lo tanto, es quien enseña a leer los mensajes de la naturaleza. ¿Cómo resuelve, entonces, Güiraldes, el problema del narrador? Sobre el final de la novela, Fabio descubre que es heredero de una estancia y conoce a Raucho Galván; las lecturas provienen de este segundo guía que le ofrece su biblioteca, en una virtual segunda etapa de su formación que la novela no narra. Como se ha dicho, la sentencia tan citada que Raucho transmite a Fabio (“Yo soy un cajetilla agauchao y vos, dentro’e poco, vah’a ser una gaucha acajetillao” [Güiraldes, 1973: 180]), pone de manifiesto el pacto que propugnaba Lugones: la reconciliación de la oligarquía con el gaucha. Pero, además, explicita la función de los libros en ese proceso de transformación, ya que son los libros los que, según Raucho, deben acompañar al dinero y las propiedades para que el gaucha pueda convertirse finalmente en cajetilla. Alguna vez habrá que escribir sobre la imagen de la escuela en nuestra literatura; el narrador de *Juvenilia*, de Miguel Cané; Gómez Herrera, el muchacho en formación de *Divertidas aventuras del nieto de Juan Moreira*, la novela de Payró; Raucho

Galván; Silvio Astier; todos explicitan ese rechazo por las lecturas escolares de manera terminante. En todos los casos, la oposición escuela/lecturas se repite: la forma de escapar al tedio de las aulas es mediante las novelas de aventuras. Si la oposición aparente es educación en el aula versus escuela de la vida, queda claro que las lecturas forman parte de la segunda y no de la primera.

Ese rechazo se torna evidente en *El juguete rabioso*. Como en la historia de Fabio Cáceres, la novela de Silvio Astier comienza cuando deja la escuela y debe ir a trabajar. Si en la novela de Güiraldes los libros llegan al final, de la mano de Raucho, aquí la formación libresca está presente en el inicio mismo de la novela, casi como si fuera una petición de principio: “Cuando tenía catorce años me inicié en los deleites y afanes de la literatura bandolerisca un viejo zapatero andaluz...” (Arlt, 1973: 7). Como se ve, la presentación del género de iniciación, con un primer guía que es nada menos que un inmigrante, va de la mano de los libros. La oposición educación en la escuela versus educación en la vida/ en la calle no sólo resulta un principio estructurante de *El juguete rabioso*, sino que vuelve a aparecer como un *Leitmotiv* en las *Aguafuertes*. La educación en la escuela, como se puede leer en otros autores de la época, es sinónimo de inutilidad, represión y tedio. En el aguafuerte “Los chicos que nacieron viejos” se puede leer el efecto de la escuela en la educación: “Chicos pavorosos y tétricos. Chicos que no leyeron nunca *El corsario negro*, ni *Sandokan*. Chicos que jamás se enamoraron de la maestra (...); chicos que tienen una prematura gravedad de escribano mayor; chicos que no dicen malas palabras (...); chicos que en la

fiesta de fin de año son el orgullo de las maestras (...); chicos de buenas calificaciones; chicos que del Nacional van a la Universidad, y de la Universidad al Estudio, y del Estudio a los Tribunales, y de los Tribunales a un hogar congelado con esposa honesta (...) ¿Para qué habrán nacido estos menores graves, estos colegiales adustos?” (Arlt, 2001: 8-9).

**Las marcas de la picaresca ponen de manifiesto una de las mayores paradojas en la narrativa de Arlt: la novela del aprendizaje en la calle, del que se hace desde abajo, del que no tiene acceso a la cultura está, en su estructura, arraigada firmemente en uno de los modelos más célebres de la literatura española, y está mucho más atravesada por referencias literarias y científicas que cualquier otra novela de su época.**

Y en otra *aguafuerte*, “El placer de vagabundear”, se diseña el otro polo: la escuela de la calle: “Recuerdo perfectamente que los manuales escolares pintan a los señores o caballeritos que callejean como futuros perdularios, pero yo he aprendido que la escuela más útil para el entendimiento es la escuela de la calle, escuela agria, que deja en el paladar un placer agridulce y que enseña todo aquello que los libros no dicen jamás. Porque, desgraciadamente, los libros los escriben los poetas y los tontos” (94). Ahora bien, en los dos textos citados aparece el equívoco lugar que ocupan los libros en el proceso de aprendizaje. En un lugar se acusa a los niños modelo de no haber leído nunca a Salgari; en otro dice que los libros resultan inútiles para la educación en la vida, idea reforzada en una de las más citadas *aguafuertes*, “La inutilidad de los libros”. ¿Es que hay dos tipos de libros? Se podría decir, con las palabras de Arlt, que hay libros de poetas y libros de tontos, y que la línea divisoria entre unos y otros sólo existe en

la antología que el propio Arlt fabrica a voluntad. La lectura de *El juguete rabioso* nos permite ir más allá y afirmar que los libros de los tontos los vemos en la escuela; los de los poetas hay que conseguirlos en otro lado. Al menos, es lo que parece decirnos uno de los episodios más famosos de la novela del '26: el del robo a la biblioteca de la escuela. En ese episodio, resultan bien explícitas las elecciones de lo ladrones: *Las montañas del oro*, de Lugones, sólo tiene un valor de cambio (“Es un libro agotado. Diez pesos te lo dan en cualquier parte”); el libro sobre Baudelaire, en cambio, es “hermosísimo” (“Me lo llevo para casa” [32]). No hace falta agregar, creo, que Leopoldo Lugones ocupaba un lugar absolutamente central en el campo literario argentino de los veinte. Con esta referencia despectiva deslizada en su primera novela, resulta evidente que aquel Arlt de veintipico de años entraba a ese campo literario sin pedir permiso y pateando la puerta. En cualquier caso, queda claro, como lo demostró Ricardo Piglia, que el acceso a los libros para quien opta por la escuela de la calle está asociado al delito. Delito a dos puntas, porque hay que cometer un robo para acceder a los libros, y porque en Arlt, dice Piglia, “la lectura tiene siempre un efecto perturbador y delictivo” (Piglia, 1986: 33). Los libros, entonces, no son el modelo de la ejemplaridad social, sino una puerta que se abre a bandidos, poetas y aventureros, para acceder al reconocimiento social “desde abajo”. Aquí radica la extrema originalidad de la narrativa arltiana. Sus fuentes, más que en los clásicos del género germanos y sajones, habría que rastrearlas en otras tradiciones, como la picaresca española. Contrastar *El juguete...* con, por ejemplo, el *Laza-*

*rillo de Tormes* no parece disparatado si tenemos en cuenta que median entre uno y otro cuatro siglos: estructura análoga; similar progresión de las etapas del aprendizaje; similar caracterización negativa de los “guías” del aprendizaje; similar concepción de la aceptación social a través del delito y el engaño. Las marcas de la picaresca ponen de manifiesto una de las mayores paradojas en la narrativa de Arlt: la novela del aprendizaje en la calle, del que se hace desde abajo, del que no tiene acceso a la cultura está, en su estructura, arraigada firmemente en uno de los modelos más célebres de la literatura española, y está mucho más atravesada por referencias literarias y científicas que cualquier otra novela de su época.

Ahora bien, si nuestro tema son las bibliotecas y los libros en nuestra literatura, es necesario hacer una escala en Borges, aunque, con relación a este tema, podría, si se me permite la expresión, *quedarme a vivir* en Borges. Pero me detendré, por razones de tiempo, sólo en algunos pocos casos. Borges suele presumir de falta de imaginación; muchos de sus argumentos se los contó alguien o se enteró por azar; muchos otros los encontró en libros. Cuando el libro se busca, el resultado es un fracaso; el libro, por lo general, irrumpe, sorprende, aparece donde no debe estar. En lo que podemos llamar el sistema literario de Borges, el libro y la biblioteca constituyen un *antes* del desarrollo argumental; no son sólo temas de sus relatos, sino que por lo general están en la génesis misma del relato, son su móvil y su justificación, son el motor de su máquina narrativa; en suma, ocupan el centro de ese sistema. Es sabido que en su muy citado relato “La biblioteca

de Babel”, datado en Mar del Plata, en 1941, Borges imagina un universo en la forma de una biblioteca. Ese sentido metafórico se acentúa, con un matiz autobiográfico, en su renombrado “Poema de los dones”: “Leer en las bibliotecas de los sueños / Los insensatos párrafos que ceden / Las albas a su afán”; y más adelante, el “yo” se ratifica en la acertada hipálage: “Yo fatigo sin rumbo los confines / De esta alta y honda biblioteca ciega”. Por último: “Yo, que me figuraba el Paraíso / Bajo la especie de una biblioteca”. El sentido metafórico de biblioteca como mundo o universo ha sido largamente destacado por la crítica borgeana, y no voy a redundar sobre ello. Me

interesa más insistir en una perspectiva narratológica: el libro y la biblioteca como generadores de relatos. En el “Prólogo” a *Ficciones*, Borges afirma: “Más razonable, más inepto, más haragán, he preferido la escritura de notas sobre libros imaginarios”, y menciona a “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, un ejemplo diáfano de lo que venimos diciendo. Bioy Casares, personaje del relato, cita una frase, y agrega que cree haberla leído en *The Anglo-American Cyclopaedia*, en la entrada sobre “Uqbar”. Registran un ejemplar de esa enciclopedia y fracasan: “En las últimas páginas del volumen XLVI dimos con un artículo sobre Upsala; en las primeras del XLVII, con uno sobre

**Alguna vez se ha dicho que Ricardo Piglia ocupa hoy el lugar, en el campo literario argentino, que ocupaba Borges. Por supuesto existen muchas evidencias que los distancian, empezando por las ideológicas. Pero es verdad que esa conjunción entre sólida erudición y proyecto narrativo transgresor, sumado a su capacidad de postular geniales intuiciones que luego todo el mundo cita, parece otorgarle ese lugar en el que no creo que Piglia se encuentre muy cómodo.**

*Ural-Altai Languages*, pero ni una palabra sobre Uqbar” (Borges, 2000: 14). Sin embargo, Bioy encuentra el ejemplar que contenía la referencia a “Uqbar”: “En la falsa carátula y en el lomo, la indicación alfabética (Tor-Ups) era la de nuestro ejemplar, pero en vez de 917 páginas constaba de

**Las secuelas de Borges son infinitas y, por supuesto, no se limitan a la literatura argentina. Baste pensar en la secuela más difundida y de mayor alcance, la novela *El nombre de la rosa*, del italiano Umberto Eco, publicada en 1981; un texto de trama policial, hipercodificado, que plantea un enigma cuya clave de resolución está, una vez más, en la biblioteca.**

921. Esas cuatro páginas adicionales comprendían al artículo sobre Uqbar; no previsto (como habrá advertido el lector) por la indicación alfabética” (15). Allí, en esas cuatro páginas, se menciona la región imaginaria de Tlön, pero ni el

narrador ni Bioy pueden encontrar más datos que completen el sorprendente hallazgo. Más adelante, sin embargo, el narrador da azarosamente, entre las pertenencias de un amigo inglés de su padre que había fallecido, con el tomo XI de la enciclopedia de Tlön, y descubre que se trata de la construcción imaginaria y colectiva de lo que hoy llamaríamos un mundo virtual, paralelo al mundo real, con sus propias leyes. No me voy a referir, claro está, a ese mundo; sólo quería comentar cómo funciona el motor narrativo de Borges a partir de un libro; se genera un relato que adopta la forma de una investigación bibliográfica y es evidente que las inexistentes páginas sobre Uqbar ocupan el lugar que en un relato policial pueden ocupar una puerta o un sótano escondidos, la presencia inadvertida de un personaje secundario, el hallazgo de un diario personal o una libreta con anotaciones en clave.

Es decir, movilizan un enigma que el relato se encargará, o no, de descifrar. Volvemos a su “Prólogo” a *Ficciones*: “Desvarío laborioso y empobrecedor el de componer vastos libros; el de explayar en quinientas páginas una idea cuya perfecta exposición oral cabe en pocos minutos. Mejor procedimiento es simular que esos libros ya existen y ofrecer un resumen, un comentario” (10). Borges cita autores conocidos (como Bioy Casares) y los mezcla con autores apócrifos, mezcla libros existentes y libros inventados, atribuye libros inventados a autores existentes y toda otra forma de intersección imaginable; quien quiera tomarse el trabajo de ir a la enciclopedia toda vez que Borges cita, se sentirá, una y otra vez, burlado. En esta compleja operación, se advierte la extrema originalidad de la apuesta borgeana, que en el mismo gesto involucra la inagotable erudición que la respalda, hacia el pasado y, hacia el futuro, la ruptura y radicalidad del escritor vanguardista.

Alguna vez se ha dicho que Ricardo Piglia ocupa hoy el lugar, en el campo literario argentino, que ocupaba Borges. Por supuesto existen muchas evidencias que los distancian, empezando por las ideológicas. Pero es verdad que esa conjunción entre sólida erudición y proyecto narrativo transgresor, sumado a su capacidad de postular geniales intuiciones que luego todo el mundo cita, parece otorgarle ese lugar en el que no creo que Piglia se encuentre muy cómodo. Las narrativas de Piglia y del santafesino Juan José Saer y una tardía e intensa lectura de la obra de Manuel Puig fueron los objetos que la crítica privilegió en nuestro país durante los ochenta y los noventa. Tempranamente, en

algunos relatos de Piglia se puso de manifiesto la impronta borgeana, en especial en su estupendo “Homenaje a Roberto Arlt”. Pero esa impronta se consolida en su primera novela, *Respiración artificial*, publicada en 1980, en plena dictadura militar. No sólo porque Borges es citado y su obra comentada en el cuerpo de la novela, sino precisamente con relación al tema que nos ocupa: libros reales y libros apócrifos, citas de primera, segunda y tercera mano, versiones de versiones, episodios ficcionales y episodios históricos. Quizás la parte de la novela que mejor ejemplifica lo dicho sea la historia de Valdimir Tardewski, un polaco exiliado que vive en Concordia, Entre Ríos, y cuya biografía recupera fragmentos de la del escritor polaco Witold Gombrowicz. En el relato de la vida de Tardewski aparecen sus dos “descubrimientos” (así los llama él): la lectura de *Mein Kampf* de Adolf Hitler como la consecuencia lógica del racionalismo cartesiano, y el supuesto encuentro entre Hitler y Franz Kafka en el Café Arcos de Praga en 1909. Lo interesante (y lo borgeano) del caso es que los descubrimientos provienen de un error, de un equívoco: “Yo había ido como todos los días a la biblioteca para revisar unos libros que necesitaba usar en mi tesis. Tenía que consultar un volumen de los escritos del sofista griego Hippias y, al pedir el ejemplar, por un error en la clasificación de las fichas, en lugar del volumen del filósofo griego me entregaron una edición anotada del libro de Adolf Hitler *Mein Kampf*. Debo confesar, prosiguió Tardewski, que jamás había leído yo ese libro, nunca se me hubiera ocurrido, por otra parte, leerlo, de no haber sido por ese error que conmovería y sobresaltó a la eficiente y pálida refe-

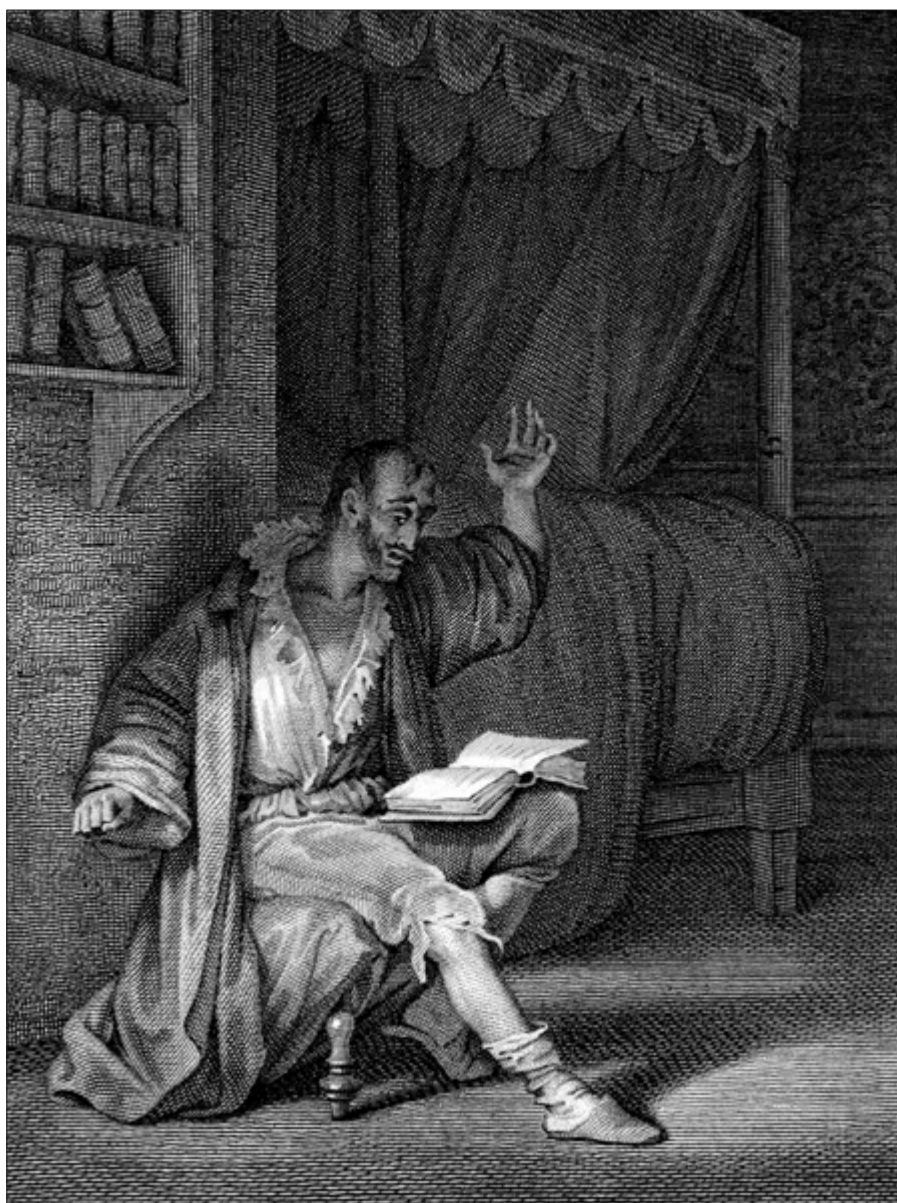
rencista de la biblioteca del British Museum y que también me sobresaltó y me conmovería a mí, pero durante años” (Piglia, 1980: 240). Otra vez: la biblioteca, los libros, el equívoco, el azar. Si una enciclopedia del mundo puede esconderse en las cuatro páginas sobre “Uqbar”, si una imagen de ese mundo puede entrecruzar en una esfera de un centímetro de diámetro oculta en un sótano de la calle Garay, si ese mundo puede representarse también en la memoria inabarcable de Ireneo Funes; resulta verosímil entonces que toda la literatura y toda la filosofía puedan ser debatidas desde el Club Social de Concordia, mientras un grupo de personajes excéntricos beben ginebra. El descentramiento de las jerarquías que provoca la lítote: otra lección borgeana.

Las secuelas de Borges son infinitas y, por supuesto, no se limitan a la literatura argentina. Baste pensar en la secuela más difundida y de mayor alcance, la novela *El nombre de la rosa*, del italiano Umberto Eco, publicada en 1981; un texto de trama policial, hipercodificado, que plantea un enigma cuya clave de resolución está, una vez más, en la biblioteca. En una abadía benedictina, en la primera mitad del siglo XIV, una serie de crímenes desafía la pericia de un franciscano inglés, Guillermo de Baskerville y de su adláter, Adso de Melk. Desde su nombre mismo, Guillermo evoca a Occam, a quien se cita y alude en el texto, y Baskerville, obviamente, al ícono de las novelas policíacas, Sherlock Holmes; mientras que Adso evoca, fonéticamente, a Mr. Watson, el ayudante de Holmes. La motivación de la novela ha sido largamente citada: “Tenía ganas de envenenar a



un monje” (Eco, 1987: 19), ha dicho Eco. Sobre *El nombre de la rosa* se ha escrito y debatido mucho; a los fines de nuestro tema, sólo repetiremos lo afirmado por su autor: “Todos me preguntan por qué mi Jorge evoca, por el nombre, a Borges, y por qué Borges es tan malvado. No lo sé. Quería un ciego que custodiase una biblioteca (me parecía una buena idea narrativa),

y biblioteca más ciego sólo puede dar Borges. También porque las deudas se pagan” (32). Esa biblioteca tiene, según Eco, la forma de un laberinto manierista, “una estructura con raíces y muchos callejones sin salida” (60). Allí, el malvado Jorge de Burgos, el bibliotecario ciego, esconde un tesoro muy preciado y asesina a todos aquellos que se acercan a descubrir su secreto.



“Alonso Quijano, lector de libros de caballerías”. Edición francesa del *Quijote*.

Entre sus muchos méritos, la novela exhibe dos que me parecen particularmente seductores. El primero es que Jorge mata a través de un veneno con el que impregna las hojas de los códices; ya no se trata de libros peligrosos por su contenido nocivo; son, directamente, libros que matan. La segunda es el libro secreto que Jorge oculta. Como se sabe, la *Poética* de Aristóteles o, mejor dicho, lo que conservamos de ella, constituye un tratado sobre la tragedia y, en menor medida, sobre la epopeya; poco y nada dice sobre la comedia, salvo en el capítulo quinto, en el que se refiere a sus oscuros orígenes asociados a los ritos fálicos. Desde entonces, se supone que existe un fragmento perdido de la *Poética* referido a la comedia. Pues bien, es ese fragmento el que Jorge de Burgos oculta, ya que, dice, no es bueno que el hombre ría. Por un lado, libros que matan; por otro, una biblioteca-laberinto que esconde en su centro un libro prohibido y que, como el Minotauro de Creta, espera ansioso por su próxima víctima. Estas cuestiones, como los debates entre realistas y nominalistas, los “fraticelli” y la pobreza, las conjeturas finales sobre Jesús y la risa, estuvieron ausentes en la película de Jean-Jacques Annaud de 1986, pero la verdad es que no sé como podrían haber estado presentes. Secuelas de secuelas: si *El nombre de la rosa* puede leerse como una secuela-homenaje de geniales intuiciones borgeanas, otra exitosísima novela parece ser una secuela de la de Eco. Me refiero a *El Club Dumas*, del murciano Arturo Pérez-Reverte, publicada en 1993. Y digo una secuela porque se trata de una especie de *thriller* culto, sostenido por una trama policial con varios muertos, con enigmas que

derivan hacia el gótico clásico y con infinidad de citas bibliográficas y datos eruditos. Novela sobre libros, bibliotecas y “bibliópatas”, cuya trama sería arduo, e innecesario, reseñar aquí. También fue llevada al cine –por Roman Polanski en 1999, con el título *The Ninth Gate*– y también en este caso se evitan, en la adaptación cinematográfica, los aspectos más ricos de su trama, para acentuar los aspectos góticos que siempre han seducido al director polaco. Sólo me detendré en algunos datos laterales en la novela. Uno de los “bibliópatas”, Varo Borja, vive en Toledo, “Crisol de cultos subterráneos, de misterios iniciáticos, de falsos conversos. Y de herejes” (Pérez-Reverte, 1999: 104), y allí guarda su selecta biblioteca satánica: “Hay quien colecciona de caballerías, o novelas galantes. Quien busca Quijotes o intonsos... Todos los que ve tienen un protagonista: el diablo” (88). Otro de los “bibliópatas”, Víctor Fargas, vive en una quinta derruida en Sintra, cerca de Lisboa, y está económicamente arruinado. Solo, mientras ejecuta el violín por los pasillos vacíos, escoge periódicamente el libro que deberá vender para seguir comiendo; en sus palabras: “El que debe morir para que los otros sigan juntos (...) El sacrificado debe poner a salvo a los otros por seis meses más... Es mi tributo al Minotauro –se tocó una sien–. Todos tenemos uno en el centro del laberinto...” (218-225). Una vez más, como en la novela de Eco, la biblioteca como laberinto. Y, además, puestos a encontrar relaciones, la novela rinde un curioso homenaje a Auguste Maquet, el oscuro colaborador de Alejandro Dumas; aquél que fue, según se cree, autor de buena parte de sus famosísimas novelas,

pero nunca pudo consagrarse con sus propios libros: “Hoy se le considera un escritor mediocre, que aprovechó la fama del otro para ganar dinero. Aunque no falta quien lo ve como una víctima explotada: el *negro* del gigante...” (304), o sea, una especie de Julián, aquel desdichado personaje de Payró al que nos hemos referido. Y una última relación: Víctor Fargas, el “bibliópata” de Sintra, menciona a su padre, otro “bibliópata” que tuvo como objetivo, en su manía coleccionista, conseguir las ediciones originales de todos los libros que el cura y el barbero mandaron a quemar en el “escrutinio” con el que comenzamos este itinerario. De modo que anunciamos un recorrido por la literatura argentina, pero empezamos por España, y terminamos en España.

Y ya que estamos en España, me permito una reflexión final sobre un episodio que no es literario, pero bien podría serlo. Seguramente, ustedes conocen a Umberto Eco y a Arturo Pérez-Reverte, pero es probable que no conozcan a Doña Antonia Saavedra. Doña Antonia compró una propiedad en Barcarrota, un pueblito de la Provincia de Badajoz, en Extremadura, para irse a vivir con su marido, y decidieron reformarla. Podemos conjeturar las discusiones previas a cualquier reforma edilicia: ampliar este salón, hacer un dormitorio más, etc. Lo cierto es que llegaron los albañiles, en agosto de 1992, y empezaron a tirar abajo una pared, hasta que uno de ellos, inadvertidamente, sacó el pico y lo miró sorprendido: en la punta de la herramienta había ensartado un libro. Detrás de la pared, encontraron una biblioteca clandestina del siglo XVI con diez libros y un manus-

crita fechados entre 1525 y 1554, la ahora célebre “biblioteca de Barcarrota”. Entre los diez tomos, había un ejemplar de la *Lingua* de Erasmo, en la edición latina de 1538; dos de origen italiano sobre quiromancia; un texto breve, *La Cazzaria*, editado en Siena, caracterizado como “una fábula alegórico-sexual”; un *Alborayque* (el dañado por el pico del albañil), un libelo contra conversos; un pequeño libro, la *Oración por la emparedada*, del cual se tenía conocimiento pero no se conservaba ninguna edición impresa (curiosamente, la *Oración por la emparedada* se encontró emparedada); y, quizá el más sorprendente, una edición (probablemente la segunda) de *Lazarillo de Tormes*, impresa en Medina del Campo, Valladolid, en 1554. A partir del hallazgo, comenzó una batalla legal: ¿a quién pertenece la biblioteca encontrada? Y la batalla la ganó Doña Antonia, que vendió aquel tesoro a la Junta de Extremadura en más de quince millones de pesetas. Todos conocemos la tesis de Walter Benjamin sobre el “aura” que rodea a los originales; lo que no dijo el genial pensador alemán es que el “aura”, además, vale mucha plata. En 1996, la Junta presentó el material en público y desde entonces se han publicado ediciones facsimilares de los libros encontrados. En esa oportunidad, el Presidente de la Junta conjeturó que la biblioteca podría haber pertenecido a un clérigo perseguido por la Inquisición que ideó esa manera para legar los libros prohibidos a la posteridad. Ahora, con la venia de ustedes, una breve reseña personal. Durante la última dictadura, un conocido, que militaba en política conmigo, me ofreció la quinta de un conocido de él que vivía por el barrio Aeropuerto

de La Plata, para enterrar los libros que considerase peligrosos. Los libros ocuparon dos cajas y estaban prolijamente envueltos en celofán para preservarlos de la humedad. Allí fuimos, casi al anochecer, a través de calles de tierra desconocidas y, pala mediante, enterramos las dos cajas. Y allí quedaron, entre otros, los tres tomos de *El capital*, ya no recuerdo si en la edición de Siglo XXI o del Fondo de Cultura Económica. Pasados los años, nunca pude dar con aquella quinta y no sé qué habrá sido de mis libros. Sólo espero que un día, alguna Antonia Saavedra decida hacer una pileta de natación o una chacra, excave por allí y dé con mis libros. Será mi humilde Barcarrota, cedida a la posteridad.

Conté este par de historias porque bien podríamos imaginar un mapa que contuviera todos aquellos lugares secretos adonde han ido a parar los libros perseguidos por los biblioclastas de turno. Si ese mapa existiera, tengo para mí que el ama, en el corral, finalmente decidió desoír los consejos del cura y el barbero, no quemar los libros y esconderlos por algún lugar. El mapa nos dirá, entonces, que en un lugar de la Mancha existe otra Barcarrota, un maravilloso tesoro que habremos logrado salvar de la intolerancia, de los inquisidores y del olvido.

(\*) **IdIHCS (UNLP-CONICET)**

#### NOTAS

1. Respecto de los libros comentados, se cita la edición utilizada y, a continuación, en las referencias siguientes, sólo el número de página/s.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Arlt, Roberto (1926) *El juguete rabioso*. Buenos Aires, Losada, 1973.  
 Arlt, Roberto. *Aguafuertes porteñas*. Buenos Aires, Losada, 2001.  
 Borges, Jorge Luis (1944) *Ficciones*. Barcelona, Planeta-De Agostini / Biblioteca "La Nación", 2000.  
 Camabaceres, Eugenio (1882) *Pot-pourri. Silbidos de un vago*. Barcelona, AGEA / Biblioteca "Clarín", 2001.  
 Cervantes, Miguel de (1605-1615) *Don Quijote de la Mancha*. Madrid, Edición del IV Centenario, Asociación de Academias de la Lengua Española / Alfaguara, 2004.  
 Eco, Umberto (1987) *Apostillas a El nombre de la rosa*. Buenos Aires, Lumen / De la Flor.  
 Güiraldes, Ricardo (1926) *Don Segundo Sombra*. Buenos Aires, Losada, 1973.  
 Payró, Roberto J. (1907) *Teatro completo*. Buenos Aires, Hachette, 1957.  
 Pérez-Reverte, Arturo (1993) *El Club Dumas*. Madrid, Grupo Santillana Editores, "Punto de Lectura", 1999.  
 Piglia, Ricardo (1980) *Respiración artificial*. Buenos Aires, Pomaire.  
 Piglia, Ricardo (1986) *Crítica y ficción*. Santa Fe, Universidad del Litoral.  
 Vargas Llosa, Mario (2004) "Una novela para el siglo XXI", en: Cervantes, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha*. Madrid, Edición del IV Centenario, Asociación de Academias de la Lengua Española / Alfaguara, pp. XIII-XXVIII.

## Mariano Moreno, un intelectual controvertido

*Por Dardo Scavino*

Que la gesta independentista argentina de 1810 no fue una insurrección popular sino un acontecimiento protagonizado por las élites criollas, menos preocupadas en modificar la situación de las mayorías que en recomponer su vínculo con las metrópolis europeas, es una idea discutida por diversas corrientes de la historiografía crítica, entre ellas el revisionismo. Dardo Scavino retoma la hipótesis pero de un modo original, posición que le permite eludir tanto los estereotipos ideológicos como las rutinas disciplinarias.

Los escritos de Mariano Moreno, publicados en el año de la Revolución de Mayo, constituyen un muestrario de las tensiones doctrinarias que animaban a los independentistas, quienes por momentos se autopercebían como “españoles americanos” (priorizando el lazo sanguíneo con sus progenitores europeos) y en ocasiones hacían suya la perspectiva de los “americanos” (poniendo en primer plano la “hermandad de suelo”). Hay quienes señalan tales desplazamientos como meras mascaradas oportunistas, pero Scavino sugiere una interpretación menos resolutiva en la que el pensamiento constituyente de aquellos agitadores periféricos incluía esta contradicción como elemento irresoluble. Quizá sea la dificultad para estructurar el conflicto político, en torno a un antagonismo claramente definido, el sustrato material que obliga a una imaginación teórica esencialmente controvertida.



El 4 de marzo de este año se conmemoraron los dos siglos del fallecimiento de Mariano Moreno a bordo de la goleta "Fame", en pleno océano y mientras se dirigía a Europa por mandato de la Junta de gobierno. Pero no vamos a tratar de zanjar aquí la controversia histórica acerca de la causa de su muerte ni de los verdaderos motivos de su viaje. Nos interesa más bien otra controversia, menos estrepitosa, es cierto, pero tal vez más decisiva, esa que Mariano Moreno mantuvo consigo mismo, y de la que dejó algunos testimonios escritos, como lo hicieron, de manera discreta pero palpable, otros revolucionarios criollos de ese entonces.

### Los argumentos

Durante el mes de noviembre de 1810, Moreno fue publicando en varios números de la *Gaceta* su ensayo "Sobre la misión del congreso convocado en virtud de la resolución plebiscitaria del 25 de Mayo"<sup>1</sup>. Con esta disertación trataba de defender la legitimidad de la nueva junta provisoria, no sólo para sustituir al virrey durante el cautiverio de Fernando sino también, y sobre todo, para dictar un nuevo código constitucional que suplantara las normas virreinales. Retomando un argumento expuesto por Castelli el 22 de mayo, y basado en el principio escolástico de "retroversión de soberanía", Moreno argumentaba que América se encontraba en una situación de *vacatio regis et legis*, de modo que el pueblo debía recobrar, tras la ausencia del monarca, su poder constituyente. Tanto Moreno como Castelli se inspiraban en un silogismo expuesto en Chuquisaca dos años antes por un amigo común, Bernardo

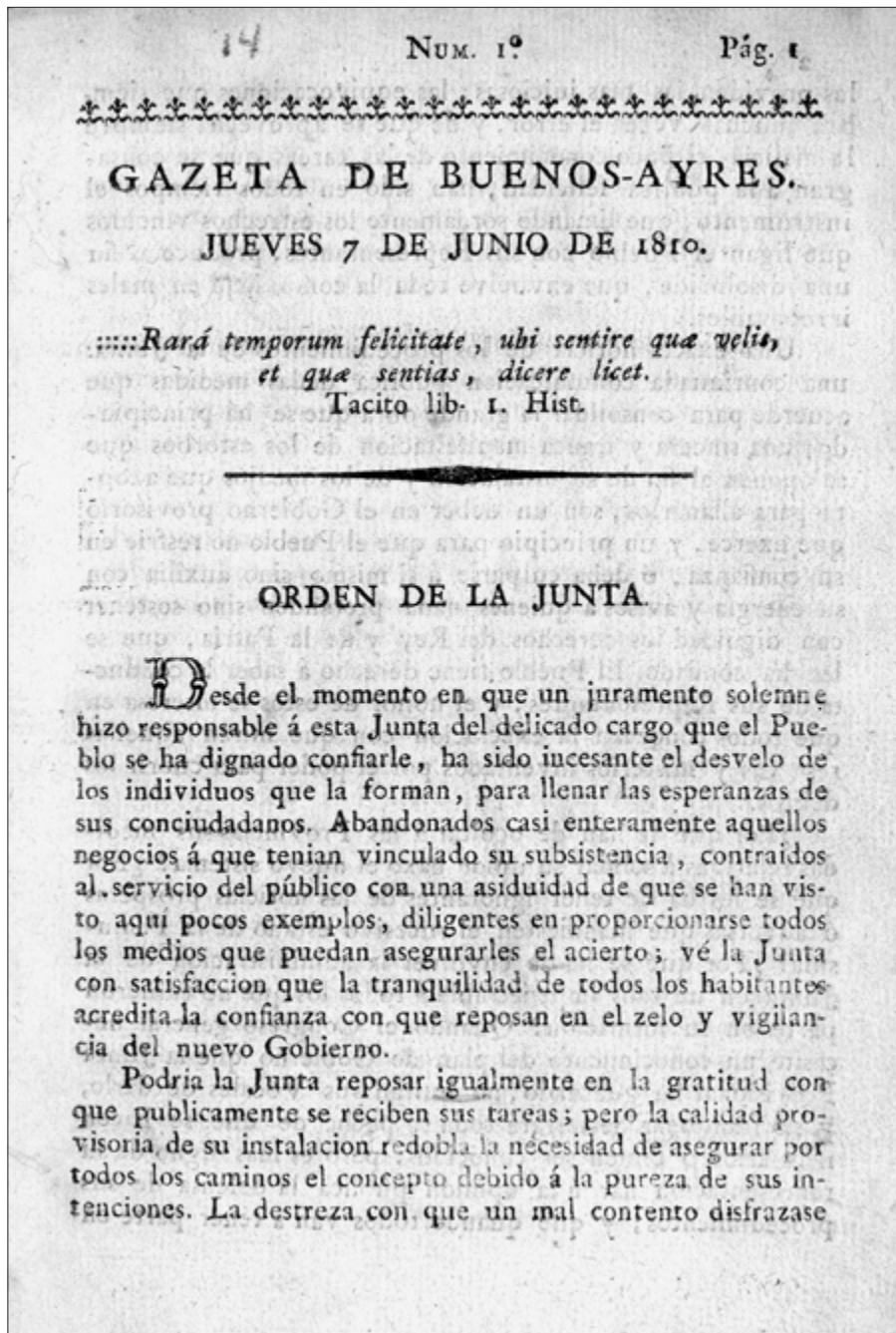
de Monteagudo: "¿Debe seguirse la suerte de España o resistir en América?", se había preguntado el estudiante tucumano tras difundirse la noticia sobre el cautiverio de Fernando. "Las Indias son un dominio personal del rey de España; el rey está impedido de reinar; luego las Indias deben gobernarse a sí mismas."<sup>2</sup> Glosando este razonamiento, Moreno asegura que "la autoridad del monarca retrovertió a los pueblos por el cautiverio" (p. 286), de modo que cada uno de éstos debió "reasumir la autoridad que de consuno habían conferido al monarca" (p. 279), nombrando a un representante "que por falta de su monarca han colocado en el lugar que aquél ocupaba por derivación de los mismos pueblos" (p. 285). Moreno no nos aclara en qué momento los pueblos americanos habían suscripto "de consuno" ese contrato que les confería la autoridad a los príncipes castellanos, pero insinúa que ese momento existió y que no se trata de una mera ficción legal.

Ahora bien, cuando el ensayo parecía haber cumplido ya su cometido de acumular los argumentos en favor de la junta provisoria y de su derecho a redactar una nueva norma constitucional, Moreno invoca otro principio, diferente e incluso contradictorio con el que venía defendiendo. "Las Américas", explica, "no se ven unidas a los monarcas españoles por el pacto social" ya que, a diferencia de los pueblos de España, ellas no han concurrido jamás a la celebración de ese contrato que les confirió a los reyes españoles el poder sobre esas tierras. "La fuerza y la violencia", prosigue el traductor del *Contrato social*:

*Son la única base de la conquista, que agregó estas regiones al trono español; conquista que en trescientos años no*

ha podido borrar de la memoria de los hombres las atrocidades y horrores con que fue ejecutada, y que no habiéndose ratificado jamás por el consentimiento libre y unánime de estos pueblos, no ha añadido en su

abono título alguno al primitivo de la fuerza y la violencia que la produjeron. Ahora pues, la fuerza no induce el derecho, ni puede nacer de ella una legítima obligación que nos impida resistirla, apenas podamos



*hacerlo impunemente; pues, como dice Juan Jacobo Rousseau, una vez que recupera el pueblo su libertad, por el mismo derecho que hubo para despojarle de ella, o tiene razón para recobrarla, o no la había para quitársela. (pp. 284-285)*

Como lo habían hecho ya varios doctores de la Iglesia, Moreno está atacando de manera tácita la legitimidad de la famosa bula papal *Inter caetera* que le había concedido a los reyes de Castilla los territorios descubiertos por Colón, suprimiendo así los obstáculos legales para emprender su conquista. Muchos revolucionarios hispanoamericanos comulgaban con ese razonamiento: la conquista había sido un acto de violencia inaudito y la violencia es lo contrario del derecho, de donde se infiere que el rey no puede invocar un inexistente derecho de conquista para justificar su soberanía sobre las tierras de Indias. Razón de más, entonces, para defender la independencia.

### La contradicción

Pero aquella razón de más se convertía, si prestamos atención, en una razón de menos. Porque la bula de Alejandro VI aportaba la premisa mayor del silogismo de Chuquisaca que Moreno estaba defendiendo en el susodicho ensayo. Este silogismo partía de la idea de que los habitantes de esos territorios eran vasallos de los reyes castellanos y no súbditos del Estado español. Cuando Moreno, de hecho, recuerda que “los pueblos de América tienen iguales derechos que los de Europa”, no se está fundando en los derechos universales del hombre sino, como él lo reconoce, en las propias Leyes de

Indias, según las cuales los territorios americanos no son colonias españolas sino dominios de la familia real con un estatuto semejante a los reinos metropolitanos. Y cuando el director de la *Gaceta* asegura que “un tributo forzado a la decencia hizo decir que los pueblos de América eran iguales a los de España” (p. 281), está refiriéndose a una declaración de la Junta de Sevilla de enero de 1809. Recordando la bula alejandrina, esta asamblea había ratificado el principio según el cual los americanos eran “parte esencial e integrante de la monarquía española” y, como consecuencia, “vasallos del Rey de Castilla”, “pero no súbditos del estado español” (p. 275). El propio Moreno se limitaba a reproducir estas declaraciones en otro pasaje de su ensayo cuando argumentaba que América: “como parte integrante de la monarquía, tiene respecto de sí misma iguales derechos que los primeros pueblos de España” (p. 276), lo que significa que los españoles americanos no eran menos que los europeos, ya que las capitulaciones habían honrado a los conquistadores y a sus descendientes con las mismas prelacones de que gozaban los hidalgos castellanos.

Pero cuando los americanos, se lamenta el abogado, “quisieron pruebas reales de la igualdad que se les ofrecía, apenas quisieron ejecutar los principios por donde los pueblos de España se conducían, el cadalso y todo género de persecuciones se empeñaron en sofocar la injusta pretensión de los rebeldes” (p. 281). La Junta Central, en efecto, nunca aceptó que los americanos tuvieran la misma representación proporcional que los españoles en las bancas del Congreso. Y por eso en un artículo contra el virrey de Lima, José Fernando de Abascal, Moreno

llegó a imaginar que los españoles europeos les gritaban a sus “hermanos” de ultramar: “Americanos, alejaos de nosotros, resistimos vuestra igualdad, nos degradaríamos con ella” (p. 239). Elías Palti señalaba con acierto que el principio de retroversión de la soberanía introducía una ruptura entre los revolucionarios criollos y los liberales españoles<sup>3</sup>. Estos últimos defendían, en efecto, el principio de una unidad nacional moderna que no dependiera del sublime cuerpo del monarca. Los

**Como sucedía ya en la antigüedad romana, las autoridades ibéricas invocaban muchas veces la *acclamatio* como un signo legítimo del consentimiento popular durante la coronación de un rey. Moreno argumenta que esta algarabía multitudinaria no puede sustituir al voto y que el presunto aplauso de los pueblos americanos cuando se anunció oficialmente la coronación de Fernando VII había sido estimulado por las autoridades con monedas y bastones.**

primeros, por el contrario, aseguraban que esa unidad no tenía realidad fuera del cuerpo real, de modo que se encontraba en suspenso mientras se prolongase el cautiverio. Esto explicaría por qué Moreno emplea en su ensayo el plural “los pueblos” en lugar del singular

“el pueblo”. En ausencia del rey, no existía ninguna entidad que uniese a los americanos y los españoles. Los jacobinos americanos habían terminado urdiendo así una alianza paradójica y circunstancial con los realistas más conservadores. Paradójica, porque los revolucionarios asociaban la monarquía con la igualdad entre los vasallos. Circunstancial, porque ambos declaraban, es cierto, su amor al rey, pero unos lo amaban en el trono y los otros más bien fuera de él. Aunque algunos liberales ibéricos lamentaran esta escisión entre españoles americanos y peninsulares, y

predicaban la unidad nacional republicana, el tratamiento que las Cortes de Cádiz les infligían a los representantes americanos probaba, para Moreno, y para muchos de sus coterreños, que la fraternidad nacional entre españoles de ambas costas era, por aquel entonces, quimérica.

Pero más que los desacuerdos entre Moreno con sus pares metropolitanos, nos interesan aquí las discrepancias de Moreno consigo mismo. Porque cuando invalida la bula papal, las capitulaciones y, más en general, el derecho indiano, no sólo está recusando la ley que permitía reclamarles esa igualdad a los “hermanos” españoles, sino también, como decíamos, el principio de retroversión que se proponía defender, como si el escrupuloso director de la *Gaceta* hubiese decidido serruchar de pronto la rama sobre la que se había sentado. ¿Por qué?

Digamos por el momento que tanto Moreno como los revolucionarios hispanoamericanos aluden a dos principios muy distintos cuando hablan de la independencia. Se trata de la independencia, por un lado, con respecto de España y, por el otro, con respecto al rey. En el primer caso, se afirma sencillamente que América siempre había sido independiente de España porque sólo dependía, en términos legales, de la familia real. El principio de retroversión de la soberanía se limitaba a confirmar esta independencia que había sido pisoteada, a su entender, durante años, sobre todo después de que los criollos se vieran privados de los privilegios previstos por las capitulaciones. La propia Junta de Sevilla, como ya vimos, la reconoció inmediatamente, de modo que si los americanos concurrían a este fuero, lo hacían con plena libertad. En el segundo caso,

en cambio, América había perdido su independencia con la bula alejandrina y la consecuente conquista, de modo que las revoluciones venían a restablecer una situación anterior a la llegada de los europeos, cuando, como diría Monteagudo, “América gozaba en paz de sus derechos, porque sus filántropos legisladores aún no estaban inficionados con las máximas de esa política parcial, ni habían olvidado que el derecho se distingue de la fuerza como la obediencia de la esclavitud...”<sup>4</sup> Independencia significaba ahora emancipación con respecto a los monarcas y recusación de cualquier pacto con los reyes castellanos.

Había, aun así, un inconveniente: los revolucionarios no podían reclamar ambas independencias sin incurrir en contradicciones.

### Los americanos

Estas contradicciones nos revelan hasta qué punto Moreno se manejaba con dos extensiones diferentes del gentilicio *americano*. Cuando invocaba el principio de retroversión de la soberanía, se estaba refiriendo a los “españoles americanos” o, como en artículo contra Abascal, escrito unos pocos días antes, a esos “colonos de España” cuyos privilegios, como las capitulaciones lo estipulaban, eran equivalentes a los gozados por los “españoles europeos”. Cuando invoca, en cambio, la nulidad del derecho de conquista, está identificando a todos los americanos con los conquistados, es decir, con los indios, por oposición, esta vez, a los españoles a secas. El gentilicio *americano* alude a dos conjuntos que se superponen solo parcialmente: los humanos nacidos en América, por un lado, y los españoles

nacidos allí, por el otro. Aun quienes les reconocían el estatuto de humanos a los indios y los afroamericanos, no se privaban de recurrir a esa abusiva sinécdoque: sólo una parte, los criollos, representaban a la totalidad de los americanos. Lo que significaba que los indo- y los afroamericanos se encontraban en una situación cívica de minoría comparable con la condición de las esposas y los hijos de los mencionados criollos. La hegemonía política de este grupo explicaría, a mi entender, por qué el nombre de una parte de las sociedades virreinales, los hispanoamericanos o criollos, se convirtió, tras la independencia, en una denominación del todo<sup>5</sup>. Y traté de demostrar en un ensayo reciente<sup>6</sup> que la ambivalencia de este gentilicio atravesó las revoluciones desde México hasta el Río de la Plata, como consecuencia de una contradicción entre dos grandes relatos: la “epopeya popular americana” y la “novela familiar del criollo”.

Tendríamos que observar más detenidamente, en efecto, el silogismo de Moreno a propósito de la conquista, pero esta vez concentrándonos en la perspectiva de su enunciación: “La fuerza no induce el derecho”, explicaba el abogado, “ni puede nacer de ella una legítima obligación que nos impida resistirla, apenas podamos hacerlo impunemente”<sup>7</sup>. Esta primera persona del plural involucra, supuestamente, a todos los americanos. Pero las víctimas de la conquista, los pueblos originarios, no se confunden con esos españoles americanos cuyos derechos Moreno está defendiendo. De modo que cuando el abogado reivindica, citando a Rousseau, el derecho de un pueblo a rebelarse contra la opresión, está proponiendo una identidad



problemática entre los conquistados y los revolucionarios.

Alguien podría objetarnos, desde luego, que este pueblo está compuesto precisamente por esa nueva hermandad entre indios y criollos en lucha contra el opresor español. Y es verdad que así se presenta esta fraternidad americana en la epopeya popular homónima. Para retomar una fórmula muy precisa de Alberdi, los criollos privilegiaron en ese momento la “hermandad de suelo” con los indios en detrimento de “la hermandad de sangre” con los españoles<sup>8</sup>. Pero observemos más en detalle lo que dice Moreno a continuación a propósito de la inexistencia de una delegación pactada de la autoridad por parte de los pueblos americanos. Como sucedía ya en la antigüedad romana, las autoridades ibéricas invocaban muchas veces la *acclamatio* como un signo legítimo del consentimiento popular durante la coronación de un rey. Moreno argumenta que esta algarabía multitudinaria no puede sustituir al voto y que el presunto aplauso de los pueblos americanos cuando se anunció oficialmente la coronación de Fernando VII había sido estimulado por las autoridades con monedas y bastones. El abogado se pregunta entonces “quién autorizó al Alférez Real para otorgar un juramento que ligue a dos millones de habitantes”. Porque éstos nunca fueron consultados de manera directa y expresa. Y es lo que Moreno quería demostrar: los americanos nunca reconocieron deliberadamente la autoridad de Fernando.

Pero lo importante en la objeción presentada por el abogado porteño es la cifra que está trayendo a colación: dos millones de habitantes. Esa cantidad no corresponde a la población de los virreinos hispanoameri-

canos en ese mismo momento. Si nos fijamos en las estadísticas del barón von Humboldt, ésta rondaba los 17 millones a principios del siglo XIX. La suma de dos millones correspondería aproximadamente a la cantidad de habitantes en los pueblos de españoles si se descuentan a los peninsulares y, por supuesto, a las mujeres y los niños. De modo que cuando Moreno invoca el derecho del pueblo americano a rebelarse contra una dominación cuyo origen se remonta a una conquista sangrienta, no está tomando en cuenta a las principales víctimas de esas conquistas sino sólo, y exclusivamente, a quienes se consideraban herederos de los propios conquistadores y reclamaban con vigor los privilegios que les correspondían como tales.

### Los contemporáneos

Moreno no es el único revolucionario criollo que incurrió en esta contradicción. Cinco años después del ensayo “Sobre la misión del congreso”, Simón Bolívar haría algo similar en su “Carta de Jamaica”. El general inicia esta misiva presentando a los revolucionarios como vengadores de los pueblos conquistados y la concluye convirtiéndolos en los herederos de los conquistadores españoles. Y si el venezolano recuerda, por un lado, la *Relación* Las Casas, suscribiendo con vigor a sus denuncias de la barbarie española, invoca también, por el otro, ese “contrato original” americano que los conquistadores firmaron con los reyes españoles y que éstos nunca respetaron. Es más, cuando Bolívar habla de un “contrato original”, está citando a Fray Servando Teresa de Mier, quien, bajo el seudónimo de Juan Guerra, había

Mariano  
Moreno

llamado así a las mencionadas capitulaciones. Estos reclamos de cumplimiento de esos pactos subsistentes no le impidieron al fraile mexicano convertirse en un propagandista obstinado de la obra lascasiana, lo que no tendría nada de extraño si no fuese porque el obispo de Chiapas –y Teresa de Mier no lo ignoraba– había contribuido al incumplimiento de esas mismas capitulaciones por parte de la monarquía (la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542, en efecto, estaba estrechamente relacionada con su denuncia del

tratamiento que los conquistadores les infligieran a los indios).

Algo semejante ocurría, sin ir más lejos, con un admirador cordobés de Las Casas, el Deán Gregorio Funes. En su *Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos-Ayres y Tucumán*, cuya primera edición data de 1816, el prelado denunciaba la “cadena” que sujetaba a los americanos desde la época de la conquista, sin dejar de recordar, en otros pasajes, que los conquistadores eran “nuestros mayores” y que “nos adquirieron la

herencia que gozamos”<sup>9</sup>. Cuando Funes denuncia a los “empleados opulentos y voluptuosos” de la administración colonial, no deja de recordar que “raro o ninguno era americano”<sup>10</sup>, lo que nos podría llevar a suponer que el sacerdote lamenta la ausencia de criollos e indios en los puestos oficiales. A continuación añade, no obstante, que se trataba de empleos que “los conquistadores creían haber comprado con su sangre”<sup>11</sup>, de modo que el prelado estaba empleando aquí el gentilicio *americano* en su acepción más estrecha: españoles americanos o descendientes de los conquistadores. Pero cuando estos mismos conquistadores, o sus descendientes, sofocan ciertas rebeliones indígenas, el propio Funes comenta: “En el concepto de los tiranos, los pasos hacia la libertad son una rebelión.”<sup>12</sup> Estas discrepancias explicarían por qué este cura celebra más de una vez las expediciones militares tendientes a conquistar a los indígenas, al tiempo que convierte la resistencia de estos mismos pueblos en una figura premonitrice de las guerras de la independencia, como cuando recuerda que los Quilmes “se resolvieron a no abandonar su libertad al arbitrio de unas gentes que pretendían prostituir su existencia al yugo de una obediencia servil”<sup>13</sup>.

Alguien podría respondernos que estas contradicciones tienen lugar cuando Moreno estaba redactando su ensayo porque los revolucionarios se empeñaron en sostener la “máscara de Fernando” aunque no tuvieran la más mínima intención de restituirles la soberanía a los Borbones en el caso de un regreso al trono. Y estamos completamente de acuerdo. Pero estas contradicciones se encontraban ya en uno de los primeros manifiestos inde-

pendentistas, la “Carta de los españoles americanos” de Viscardo y Guzmán, escrita a fines del siglo XVIII, cuando nadie podía imaginar siquiera la invasión napoleónica de España. Y vamos a seguir encontrándola más tarde en los textos de Bolívar, Roscio o Sánchez Carrión, cuando la guerra a Fernando VII ya estaba abiertamente declarada. ¿De dónde proviene, entonces?

### La conclusión

Los reclamos insatisfechos que movieron a los criollos a rebelarse masivamente contra el poder de la metrópoli estaban relacionados, por sobre todo, con la discriminación administrativa y el monopolio comercial. Y se trataba de dos injusticias, a sus ojos, porque introducían una desigualdad entre españoles americanos y europeos. Como lo plantea Moreno en este y otros ensayos: los españoles tratan a los virreinos americanos como si fuesen colonias o factorías, a tal punto que los “hijos del país” (esta expresión regresa muy a menudo en sus escritos) se ven impedidos de acceder a la administración de sus propios territorios. Poco importa, entonces, quién profiriese este reclamo: su posición de enunciación era una posición de clase. Y esa clase era la criolla.

Ahora bien, la sordera ante estas demandas no bastaba para convertir a la monarquía en una tiranía. Para eso, hacía falta que los reyes españoles hubiesen usurpado el poder en los territorios de ultramar. Y es lo que hicieron. Pero las víctimas de estas injusticias no habían sido los conquistadores y sus descendientes, está claro, sino los indios conquistados. Un criollo sólo podía proferir el enunciado “los

españoles nos conquistaron”, a condición de asumir como suya la situación de los pueblos incautados. Poco importa, una vez más, quién profiriese el reclamo: su posición de enunciación, como suele suceder, también era de clase. Y esa clase era la indígena.

Esto explica en buena medida el indigenismo de Castelli o Monteagudo, los proyectos de monarquía incaica de Belgrano y San Martín e incluso la conmoción de la tumba del Inca cuando sus hijos renuevan, en el himno de López y Planes, el antiguo esplendor de la Patria. Esto explica también la frecuente ambigüedad de la expresión “desde hace trescientos años” a la hora de denunciar la dominación española: esos tres siglos pueden remontarse al inicio de la conquista o al incumplimiento temprano de las capitulaciones. Y Moreno no constituye una excepción: por un lado, denuncia la conquista; por el otro, la

inobservancia del contrato original que la corona de Castilla firmó con los conquistadores.

No hacía falta que el tiempo pasara para que las revoluciones de la independencia dieran lugar a grandes controversias históricas. Sus propios protagonistas, después de todo, discrepaban entre sí a la hora de narrar, o interpretar, los hechos que estaban ocurriendo, y tanto la historiografía liberal como la revisionista nos acostumbraron a comprender la historia argentina a través de esas grandes oposiciones políticas que suelen iniciarse, precisamente, con la consabida disputa entre Saavedra y Moreno. Pero lo interesante es que los protagonistas discrepaban a veces también consigo mismos, y estas contradicciones tal vez nos permitan echarle una luz nueva a los acontecimientos políticos del pasado y el presente.

#### NOTAS

1. Mariano Moreno, *Escritos políticos y económicos* (ed. de Norberto Piñero), Buenos Aires, La Cultura Argentina, 1915, pp. 269-300 (todas las citas de este ensayo provienen de esta edición).
2. Bernardo de Monteagudo, *Escritos políticos* (ed. de Mariano Pelliza), Buenos Aires, La Cultura Argentina, 1916, p. 72.
3. Elias Palti, *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, p. 56.
4. Monteagudo, *op. cit.*, p. 112.
5. Aludimos al concepto de hegemonía tal como lo expuso Ernesto Laclau en *La razón populista* (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005).
6. Dardo Scavino, *Narraciones de la independencia. Arqueología de un fervor contradictorio*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2010.
7. *Loc. cit.*, p. 285.
8. Juan Bautista Alberdi, “La Revolución de Sud-América” in *Del gobierno en Sud-América según las miras de su Revolución fundamental (Escritos póstumos, Tomo 4)*, Buenos Aires, Imprenta Europea M.A. Rosas, 1896, p. 55.
9. Deán Gregorio Funes, *Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos-Ayres y Tucumán*, Volumen II, Buenos Aires, Imprenta de M.J. Grandarillas, 1816, p. 306.
10. *Ibid.*, p. 296.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*, p. 157.
13. *Ibid.*, p. 151.

## Castellani: “Estilo oral”, crítica y teoría

por Diego Bentivegna (\*)

A menudo, las formas del análisis lingüístico, praxis eminentemente textual, no logra atenuar las tradiciones orales adquiridas en el tiempo de la infancia, circunstancia que representa la confluencia biográfica de los jesuitas Marcel Jousse y, su discípulo, Leonardo Castellani; en esa convergencia, donde se confunden la cultura toba del Chaco sudamericano y los modos rurales de la campiña francesa, adquiere corporalidad el estudio de la *antropología del gesto*.

La dimensión vital del gesto y su trascendencia cultural, que las formas del pensar ilustrado menoscaban, constituyen la “explosión energética” de todo lo viviente. El gesto es un “estilo oral” que precede al lenguaje, del que no es un objeto auxiliar sino un antecedente determinante, una anticipación corporal, de las formas filológicas más elaboradas.

Grandes autores: Borges, Martínez Estrada, Groussac, Lugones y Yunque, han encontrado similitudes en las formas de expresión de quienes poblaban geografías tan disímiles como aquellas naciones imaginadas por Herder o Keyserling. Castellani procesa esas semejanzas a través del dispositivo teórico positivista, muy influído por Jousse, y logra que la ciencia los aloje en su templo a partir de una razón fuertemente permeada por los modos de decir atávicos de los orígenes.



## I

El 8 de julio de 1932 Leonardo Castellani deja Roma donde ha pasado cuatro años para trasladarse a Francia. En la Universidad Gregoriana de la ciudad de Roma el joven seminarista argentino ha efectuado estudios doctorales en Teología y, en 1931, ha sido ordenado sacerdote en la iglesia jesuita de San Ignacio en un período en que, como consecuencia de la firma del Concordato por las que el Estado italiano reconoce la autonomía vaticana (1929), las relaciones de amistad entre el papado y el régimen de Mussolini son profusas.

En Francia, por su parte, Castellani permanecerá tres años y realizará estudios de Filosofía y de Psicología en la Universidad de París. En su período parisino, el joven sacerdote frecuenta además algunos cursos que se dictan fuera de las aulas universitarias, entre los que más tarde, cuando reconstruya esta etapa sustancial en su biografía intelectual, rescatará los de Jacques Maritain, principal protagonista del renacimiento de la filosofía tomista, y los de Marcel Jousse. Pocos años antes, en 1928, Jousse –como Castellani, también miembro de la Compañía de Jesús– ha sido aclamado por el papa Pío XI en Roma como el autor de una “revolución, pero en el buen sentido de la palabra” que afectaba el ámbito de las disciplinas exegéticas y humanísticas. Las suyas serán lecciones que el jesuita argentino no olvidará en sus años de madurez, cuando emprenda aventuras político-intelectuales riesgosas que lo llevarán al confinamiento en España, a la expulsión de la Compañía de Jesús (1949), al exilio interno en varias localidades del interior de la Argentina y, finalmente, a

pesar de la rehabilitación por parte del papa Juan XXIII, a vivir como una suerte, empleando sus propias palabras, de “eremita urbano”.

En las conferencias que Castellani pronuncia en El Teatro del Pueblo en el año 1953, reinstalado en Buenos Aires luego de un período en Salta y transcritas póstumamente en el volumen *Psicología humana*, vuelve sobre su período formativo en París y traza un retrato de Jousse:

El P. Jousse fue un hombre de un medio oral, un pastorcito de cabras en un valle perdido de la cordillera del Jura; que los jesuitas trasladaron de golpe a un medio de estilo escrito superrefinado y mistificado, un noviciado jesuítico y después a la universidad de París. Se encontró diferente de los demás; chocó con su medio: no se daba, no concordaba, no *pensaba* como los otros; y sin embargo hablaba francés; pero hablaba el francés de la *Chanson de Roland*. Andaba triste y mortificado, sin entendimiento ni amistad con sus compañeros, como el corso Bonaparte en la escuela militar de Saint-Cyr; era un hombre gestual en un medio palabrero. Hasta que de repente, estudiando teología, hubo como una explosión de luz en su cabeza; descubrió el estilo oral (Castellani, 1995: 84),

En la semblanza de Jousse, el estilo oral aparece como una consecuencia, casi como un resultado inscripto en su experiencia vital y de la tensión entre su origen campesino e iletrado y el medio escrito de su formación pastoral y académica, como ha insistido Yves Beuperin (2002). Es este choque entre tradiciones campesinas orales y tradición letrada el ámbito cultural e ideológico en el que Jousse elabora su concepción de estilo oral. Es allí, en

la infancia campesina en los montes Jura, cuando el niño repite las cantinelas que entonaban su abuela analfabeta y su madre, apenas alfabetizada, en las largas noches de invierno.<sup>1</sup> Su

**En 1931, cuando Jousse iniciaba su ciclo de conferencias en la Sorbona, se publica en Buenos Aires el primer libro de Castellani, un volumen de relatos titulado *Camperas*, en donde la presencia de los temas y de los modismos orales de la región chaqueña ocupan un rol fundamental. A este volumen seguirán otros en los que continúa explorando la oralidad regional, como los relatos de *Historias del norte bravo* y, más tarde, la célebrima saga de cuentos policiales del padre Metri.**

abuela, además, solía recitar fragmentos del Evangelio, aprendidos de memoria durante las misas dominicales. La memoria de los campesinos, como dirá más tarde Jousse recordando esas cantinelas femeninas, era *eficaz, extensa y fiel*.

En 1931, cuando Jousse iniciaba su ciclo de conferencias en la

Sorbona, se publica en Buenos Aires el primer libro de Castellani, un volumen de relatos titulado *Camperas*, en donde la presencia de los temas y de los modismos orales de la región chaqueña ocupan un rol fundamental. A este volumen seguirán otros en los que continúa explorando la oralidad regional, como los relatos de *Historias del norte bravo* y, más tarde, la célebrima saga de cuentos policiales del padre Metri. Es probable pues que el propio Castellani, nacido en el seno de una familia italiana en el año 1899 en la ciudad de Reconquista, situada en el linde del Chaco santafecino, y criado en un medio con fuerte presencia de la cultura campesina en el que a las tradiciones orales criollas e indígenas —se trata, recordemos, de un territorio incorporado al Estado nacional tardíamente como resultado de las expedi-

ciones militares contra las tribus de mocovíes y abipones— se agregaban a las tradiciones orales traídas por la inmigración europea,<sup>2</sup> reconociera en los trazos principales de la biografía de su cofrade francés rasgos de su experiencia vital.<sup>3</sup> Hay en esas infancias de recitados, dialectos, lenguas menores y *patois* algo claramente irreductible al orden de lo escrito, un resto que no se deja pensar desde el *ordo testualis* que caracteriza al mundo contemporáneo (Petrucci, 2002) y que Jousse, “un hombre gestual en un medio palabrero”, como enfatiza Castellani, lejos de anular, convertirá en algo así como el *motor biográfico* de sus aportes a la elaboración de un nuevo campo disciplinar: la *Antropología del gesto*.

A la experiencia infantil campesina se suma, en Jousse, el contacto directo con grupos humanos sin escritura, como ciertas tribus de Madagascar y de América del Norte (Jousse trascurre en 1918 y 1919 un período entre los hopi, cuya lengua sería estudiada más tarde por Sapir y Whorf) y su obsesión en la figura histórica de Jesús. Este último interés lo lleva, por un lado, a estudiar el hebreo y el arameo y a viajar a Palestina para realizar estudios arqueológicos y lingüísticos.

En este punto, Marcel Jousse es uno de los iniciadores de un énfasis en el carácter histórico de la figura de Jesús, del rabí Yeshúa de Israel, que, más allá de la versión que emerge de la tradición letrada, de las versiones griega y latina de los Evangelios, debe ser reubicado en un medio eminentemente oral como el arameo, que, según su planteo, subyace al texto evangélico griego y aflora en algunas zonas de éste.<sup>4</sup> Así, por ejemplo, en el “Magnificat”, el canto que entona María en su visita a Isabel, narrado en el evangelio de Lucas,

la presencia de una compleja red de referencias que hoy llamaríamos intertextuales a diferentes fragmentos de la escritura se explica, como lo recuerda Castellani en más de una oportunidad, no por la construcción artificial de una María letrada (la María Anunciada de los maestros renacentistas, sorprendida por el ángel Gabriel en el momento en que está leyendo un libro), sino por su pertenencia a un medio oral en el que la poesía, que aun no puede ser dicha por supuesta en su autonomía respecto de la prosa, es concebida como un zurcido de frases hechas, de lugares comunes transmitidos de boca y boca y recordados gestualmente por aquel que lo entona.<sup>6</sup>

En el período en que Castellani asistía a las lecciones de Jousse, éste era reconocido pues como el fundador de un modo novedoso de entender las relaciones entre oralidad y escritura, a partir de la noción de “estilo oral”; que despliega con fuerza en una memoria universitaria de 1925, *El estilo oral-rítmico y los verbo-motores*, un estudio que no sólo plantea una concepción novedosa de la oralidad y de la escritura, sino que también exhibe una forma que no se adecúa a los rígidos cánones del universo discursivo universitario. En efecto, la “memoria” de Jousse consiste en un amplio conjunto de extractos de obra de antropología, lingüística, psicología y filosofía en el que las intervenciones autorales se restringen a un escueto prefacio explicativo, a los títulos de las diferentes secciones, a breves aclaraciones conceptuales encorchetadas y, por supuesto, al efecto de sentido que produce el montaje de fragmentos. Jousse se anticipa, de este modo, a algunas de las operaciones estético-teóricas más potentes del siglo XX, alojadas en el corazón mismo del

siglo, como la *Obra de los pasajes* de Walter Benjamin, que manifiesta en textos como “Problemas de sociología del lenguaje”, de 1935 su deuda teórica con Jousse y que en su monumental obra inconclusa incluye fragmentos de escritos del jesuita francés. Se anticipa, también, a la reconsideración teórica del gesto que podemos encontrar, por ejemplo, en algunos artículos de Giorgio Agamben (2002 y 2005), donde se retoman las concepciones del propio Walter Benjamin y del menos notorio Max Kumerell (Agamben, 2005), pero donde se ignora por completo la sustancial aproximación de Jousse.<sup>7</sup>

## II

En los años en que Castellani se perfecciona en París, Jousse efectúa algunos pasos académicos de singular importancia para la formación de la Antropología del gesto, un campo disciplinar en el que confluyen años de investigación en el campo de los estudios de la lenguas antiguas del Medio Oriente, de la exégesis bíblica, de la psicología general, de la antropología y de la lingüística.<sup>8</sup> En efecto, en 1931 el jesuita francés inicia sus conferencias en la Sorbona. Al año siguiente emprende, además, sus cursos libres en el Anfiteatro Turgot de la universidad parisina, que se mantendrán hasta 1957. Además, también en 1932, Jousse comienza con sus actividades en el Instituto Internacional de Antropología, donde tiene lugar su curso introductorio a la Etnopsicología del gesto. Si, en la concepción historicista de Vico y Herder, la poesía es la lengua natal del género humano, en los planteos de Jousse el punto de partida está en el gesto, de donde deriva su caracteriza-

ción del estilo oral como un concepto irreductible a los de verso o prosa, que surgen justamente como consecuencia de la hegemonía de la cultura letrada. En su teoría, Jousse retoma una expresión de la *Poética* de Aristóteles que califica como enigmática: el hombre es definido en la obra del Estagirita como un animal “mimético” y, en última instancia, es, todo él, gesto.

Las exploraciones de Jousse tienen, en su momento, un elemento provocativo. Giorgio Agamben afirma que “a finales del siglo XIX la burguesía occidental había ya perdido definitivamente los gestos” (Agamben, 2001: 39). La cultura letrada tiende a ocultarlo, considerándolo como infantil o vulgar; sin embargo, el gesto no puede ser suprimido de una vez y para siempre. Los gestos están íntimamente ligados con lo mimético en la medida en que es por imitación o *mimismo* que el hombre comienza a dar forma al conocimiento del mundo exterior. Por imitación, afirma Jousse, el hombre tiende a devenir el objeto que imita con todo su cuerpo.

El “ritmo-mimismo” designa, precisamente, esa capacidad humana para devenir el objeto imitado. Al mismo tiempo, en la concepción de Jousse, el gesto es producto de una suerte de “explosión energética” que involucra al cuerpo, no sólo del hombre, sino de todo lo viviente. “Todo en el universo es energía y la energía es esencialmente un mecanismo acumulativo y explosivo”. La energía, siempre, se acumula, explota y se recupera.<sup>9</sup>

El gesto vital del hombre es explosión energética, significación, imitación. El concepto de “estilo oral” es planteado por Jousse para dar cuenta de los rasgos que caracterizan la gestualidad, la expresión y la memoria en una

serie en principio muy heterogénea de lo que él denomina “laboratorios de experiencia”, que van desde la reconstrucción de la infancia campesina hasta el estudio de lo indios hopi, el “laboratorio de la infancia”, el de los hospitales psiquiátricos o el de la cultura palestina en la que persistirían las huellas del medio arameo en el que se produjo la predicación de Jesús. El estilo oral es, pues, producto de un trabajo empírico amplio. Es, al mismo tiempo, un concepto que permite pensar lo humano en términos eminentemente holísticos, en la medida en que, al combinar poesía, música, canto, danza, involucra al hombre en su conjunto, no escindido entre alma y espíritu, cuerpo y palabra, sino concebido como un todo. Supone, además, que el cuerpo no está separado de la expresión, que el discurso es ritmado a partir del canto, pero también de un conjunto de movimientos corporales, en especial manuales, y a partir de la danza.

El estilo oral, que no autonomiza lo corporal-manual es lo larinjo-bucal, en el que la voz se entiende como inextricablemente inscrita en un cuerpo, es pensado por Jousse, siguiendo la lógica ternaria de su teoría energética del universo, a partir de tres grandes principios que le dan forma y que, dentro de la hipótesis de Jousse, atraviesan todas las prácticas expresivas orales. Se trata de principios enraizados en lo corporal, que permitirán explicar la eficacia de lo oral para almacenar, conservar y transmitir informaciones. En primer lugar, Jousse sostiene el principio del ritmo-mimismo, por el cual el hombre, mímico por naturaleza, recibe, registra, juega y “re-juega” sus experiencias con todo su cuerpo; el mimetismo, en este sentido, está necesariamente imbricado con el

movimiento y, en consecuencia, con un determinado desarrollo temporal. En segundo lugar, Jousse fija un principio de bilateralismo, según el cual el hombre se expresa siguiendo lo que su propia estructura física determina de manera dual, determinado por grandes oposiciones binarias (derecha/izquierda; arriba/abajo, adelante/atrás); a partir de este principio Jousse observa la insistencia en las sociedades en las que predomina el estilo oral de acompañar el recitado con el balanceo corporal, que subsiste en algunas prácticas de las sociedades letradas (el rezo de los fieles judíos ante el muro de los lamentos, el movimiento de las campesinas frente al hogar en las noches de invierno, el niño que debe memorizar la lección; etc.). El tercer principio del estilo oral, finalmente, es el del formulismo, que explica la importancia que tiene en las sociedades orales el uso de formas estereotipadas, de clichés y formas fijas, que se adaptan de manera flexible a situaciones concretas.

### III

Junto con el mexicano Alfonso Reyes, Castellani es uno de los introductores de las concepciones de Jousse en ámbito hispanoamericano. En principio, elementos de las teorías de Jousse operan en las lecturas críticas que Castellani lleva adelante en algunas de sus primeras aproximaciones a la poesía argentina de los años 20 y 30, con la que contribuye modestamente a través de algunos extensos poemas de *respiración* claudeliana, como los publicados en *Criterio*, la revista católica más influyente del siglo XX. Así, en un artículo publicado en esa revista en 1935, que confluirá en su libro

sobre Leopoldo Lugones (incluido en Castellani, 1976), Castellani repone la teoría rítmica de Jousse como alternativa a la concepción lugoniana que ve en la rima el elemento definitorio de la poesía castellana.

En la introducción al poemario *El grillo*, de Conrado Nalé Roxlo, publicado en 1925,

Lugones sostiene con claridad su teoría de la rima, que contrasta fuertemente con las operaciones literarias de la escueta vanguardista porteña nucleada en torno a las revistas *Martín Fierro* y *Proa*. “De los elementos musicales del

verso —sostiene allí Lugones—, cantidad silábica, acento y rima, la tercera, consonante o asonante, es esencial: pues sin ella el verso deja de existir o se vuelve prosa”.<sup>10</sup> Frente a esta postura, y a partir de las teorías de Jousse, Castellani plantea una concepción del obrar poético que es refractaria tanto a la tradición rimada sostenida por Lugones (que, recordemos, ya en su primer poemario, *Las montañas de oro*, había trabajado con diversas formas métricas, pero conservando en todos los casos la rima) como a la ruptura de todo espacio métrico propiciada por la vanguardia ultraísta. La rima, para Castellani, no es el elemento clave de la poesía, en la medida en que es el producto de una evolución lenta, un producto tardío un “recurso natural de la humana expresión”, que se sintetiza en un concepto que Castellani traduce

**La rima, para Castellani, no es el elemento clave de la poesía, en la medida en que es el producto de una evolución lenta, un producto tardío un “recurso natural de la humana expresión”, que se sintetiza en un concepto que Castellani traduce de Jousse como “voz-charnela” para referirse a la palabra que, en su reiteración, funciona de manera análoga a una bisagra entre las diferentes frases que componen un poema**



de Jousse como “voz-charnela” para referirse a la palabra que, en su reiteración, funciona de manera análoga a una bisagra entre las diferentes frases que componen un poema:

*El son-charnela, bisabuelo aldeano de nuestra refinada rima, superexiste aún hoy día en los ambientes en que la escritura no ha matado el antiguo estilo oral, padre de nuestro verso y tío de nuestra prosa* (Castellani, 1976: 21).

El estilo oral supone, pues, ubicarse en un plano en el que una de las distinciones centrales del *ordo textualis* literario es puesta en entredicho: me refiero a la distinción entre prosa y poesía, que, como sabemos, se naturaliza en Molière, en uno de los parlamentos más famosos de la comedia burguesa. Leída desde la institución literaria, como lo hace Castellani en sus ensayos críticos sobre poetas contemporáneos, la relativización de la dicotomía prosa/poesía implica, también, objetar en algún momento el funcionamiento autónomo de lo poético y, en última instancia, de la literatura.

#### IV

En este aspecto, es especialmente claro una de las primeras intervenciones críticas de Castellani en las se que manifiesta el uso de la teoría de Jousse. Me refiero a un artículo incluido en el volumen *Crítica literaria* (1945) dedicado a *Loor de Nuestra Señora*, un extenso poema en alejandrinos de Juan Oscar Ponferrada.<sup>11</sup> El poema, publicado en 1941 en Buenos Aires por la editorial La Mazorca, está dedicado a una de las advocaciones marianas más difundidas de la Argentina: la de la Virgen del Valle de Catamarca, que adopta como forma

métrica la *cuaderna vía* utilizada en la mayor parte de sus composiciones por Gonzalo de Berceo, a quien Ponferrada remeda y en el que encuentra un camino de trabajo sobre la palabra poética alejado tanto del regionalismo como de la herencia lugoniana, modernista y simbolista, que el poeta catamarqueño había explorado en poemarios anteriores, como *Flor mitológica* (1938) al que Castellani dedica el artículo “Ponferrada simbolista”.

En contraste con estos poemas, en los que Castellani percibe un ronroneo simbolista, por sobre la palabra “humana” prevalece una palabra “restringida, refinada y espiritualizada”, Ponferrada explora en sus cuadernas sobre la Virgen del Valle una forma que busca, en su humildad, lo humano: “Pero hoy que el pensamiento volvemos a lo llano / Y amamos la palabra de modo más humano, / Quiero dejar que cante mi corazón cristiano / Con emoción de niño y acento de paisano”, entona Ponferrada en la invocación a Gonzalo con la que inicia los loores.<sup>12</sup>

En el comienzo del artículo sobre *Loor de Nuestra Señora* Castellani plantea una serie de invectivas breves e insidiosas contra la tradición modernista, heredera del simbolismo y del decadentismo, y, al mismo tiempo, contra diferentes formas del vanguardismo artístico, ejemplificadas en el arte de Picasso, entendido como un punto de culminación de una concepción autónoma de lo plástico: un arte sin imágenes análogo a las romanzas sin palabras de Verlaine.<sup>13</sup> Son, en todo caso poéticas en las que Castellani, a pesar de su repulsa, reconoce una forma específica de *verdad*, opuesta al arte dulzón y conciliador propuesto, entre otras instituciones, por la propia

Iglesia. Se trata, pues, de pensar no tanto el hiato entre modernismo y vanguardias sino más bien las continuidades formales y poéticas entre ambas actitudes artísticas.

En su lectura de la poesía de Ponferrada, que parte de una estrofa que despliega toda una poética (“dejar que la poesía nazca de buena gana / –Como si fuera un poco de luz de la mañana– / Al compás de la holgada respiración humana”), la noción de “estilo oral” le sirve a Castellani para pensar un modo de entender el hacer poético en el que no sólo la voz, el decir, el cuerpo, se inscriben en la obra como gesto, sino también en la que contenidos (filosóficos, teológicos, culturales) y forma no se presentan como espacios escindidos en conflicto.

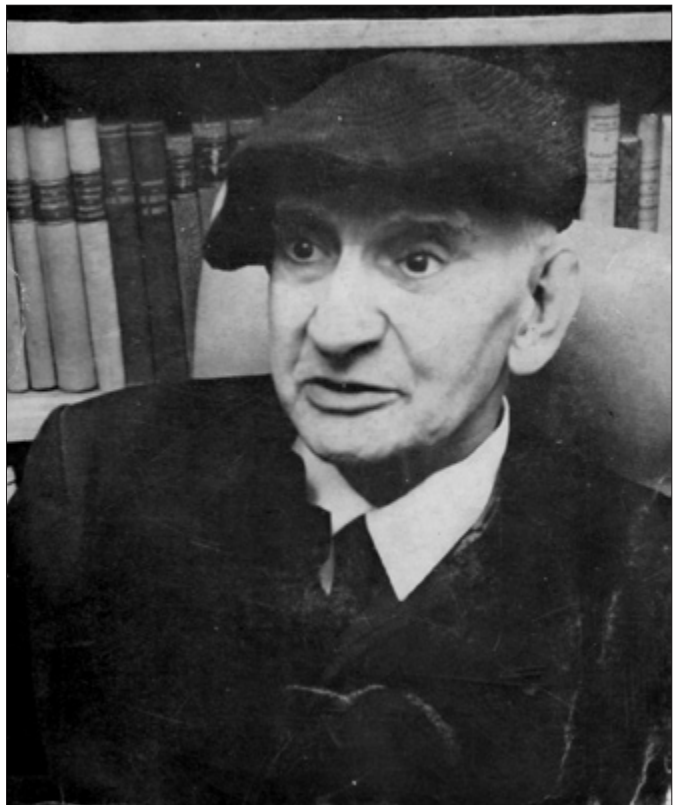
La gran poesía se distingue de la pequeña poesía por dos caracteres infalibles: el conocimiento y la fe. En sus comienzos los poemas (o mejor dicho los recitados de estilo oral) no fueron propiamente una diversión ni un lujo sino una necesaria transmisión de cosas en algún grado sacras. El aedo, el rapsoda, el nevim, el juglar, lo mismo que el payador, no entendían hacer gozar a sus oyentes sino impartirles en forma lúcida y memorable la historia, la religión, la filosofía de la colectividad, viniendo luego la belleza a dárselos por imbuscada y emboscada añadidura y en adecuado encaje, como una rosa en la verdinegra ramazón de su mata espinosa (...). En suma, la poesía era noticia y enseñanza antes que todo, y enseñanza eminente de las cosas más importantes y por tanto más no-útiles o imprácticas de puro altas. Así el Maestro de Teología Gonzalo de Berceo, rimó sus vidas de Santos y su sermón sobre el último juicio, no para divertir a los villanelos sino para incul-

carles religión católica con la magia fonética del ritmo oral (Castellani, 1945: 331).

En los años que preceden a su muerte, ocurrida en 1929, Aby Warburg, que en 1896 pasó como Jousse, un momento fundamental de su formación entre los indios norteamericanos (Gombrich, 1992: 96), comienza a realizar su proyecto de un archivo de la memoria gestual plasmada en un acervo de imágenes, que denomina *Mnemosyne*. En el proyecto de Warburg, el gesto, la danza, el canto, son entendidos como partes constitutivas de las formas en que se configura históricamente la memoria.<sup>14</sup> De manera análoga, en Jousse, la palabra opera en el ámbito de la memoria, del recuerdo, hecha, ella misma, gesto.

Más arriba, aludimos al Magnificat

Leonardo Castellani



**La concepción de estilo oral que Castellani retoma de los planteos de Marcel Jousse tendrá consecuencias no sólo en sus escritos críticos, sino también en sus aproximaciones a problemas pedagógicos y exegeticos. En principio, Castellani introduce las concepciones de Marcel Jousse sobre el estilo oral a partir de la lectura de textos concretos, como los de Lugones o de Ponferrada, y de los problemas específicos en torno a cuestiones técnicas de la poesía que esos textos plantean.**

reproducido en el Evangelio de Lucas, que le sirve a Castellani para pensar un texto no construido por la invención original, ni sobre la preeminencia autoral, sino sobre una memoria que se encarna en un conjunto de gestos,

de clichés, de frases hechas: un recitado que no puede ser atribuido sin más a la niña que lo entona, sino que se dice como un entramado de voces sin sujeto, anónimas y sociales: voces que *se ritman* sobre un fondo étnico, un pueblo, un sujeto colectivo que no ha cortado la voz de la garganta, la

palabra del gesto de la boca y de las manos, y que es en definitiva quien habla. Es posible ver en ella, pues, los rasgos de las literaturas menores que Deleuze y Guattari desarrollan en su *Kafka* (Deleuze y Guattari, 1992). En la medida en que es irreductible al orden de géneros y al panteón autoral que articula la institución literaria, la poesía rítmico-oral es, en su propia condición ontológica, eminentemente política.<sup>15</sup>

En ese mismo volumen de *Crítica literaria*, Castellani recoge un artículo temprano, de 1928, dedicado a otro catamarqueño: el filólogo Juan Alfonso Carrizo, uno de los fundadores de los estudios folklóricos argentinos, responsable de una monumental serie de cancioneros que preservan la poesía popular de las provincias andinas. Para Castellani, que en 1926 –fecha de la

reseña– parece reconocer el programa estético-político que Carrizo desplegará en sus contribuciones en medios nacionalistas de los años 30 y 40 como los diarios *Crisoly*, sobre todo, *Cabildo*. La poesía popular “demuestra nuestro comprovincialismo, así como hallar tantas coplas españolas demuestra nuestro hispanismo” (Castellani, 1945: 397).

Es en la crítica al poema sobre la Virgen del Valle de Ponferrada, sin embargo, donde el jesuita exhibe tal vez por primera vez su conocimiento de las doctrinas de Jousse,<sup>16</sup> y no en la reseña de un volumen como el *Cancionero de Catamarca* de Carrizo, dedicado a un objeto que esa teoría pareciera reclamar legítimamente pero que, cuando fue escrita, Castellani desconocía. En este sentido, la lectura castellaniana de un producto letrado como el poema de Ponferrada es el sitio teórico desde el que puede pensar una poesía de elaboración culta no desterrada de lo corporal y de lo orgánico, de lo respiracional (“el español respira hepta y octosilábicamente”, dice Castellani). Desde allí, además, es posible postular una poesía “imperial y católica” (difícil no pensar en Claudel o en Eliot) de la que es eyectada toda autonomía en el plano de los contenidos, *toda música porque sí, música vana*, como la que inicia el poemario de Nalé Roxlo prologado por Lugones. Es posible, entonces, sustentar teóricamente una de las más potentes afirmaciones de Castellani sobre las relaciones entre saber y poesía: “No hay ningún conocimiento por abstracto que sea que no pueda ser asumido por la inspiración de un poeta dotado de la necesaria radioactividad” (Castellani, 1945: 332).

**En síntesis**

La concepción de estilo oral que Castellani retoma de los planteos de Marcel Jousse tendrá consecuencias no sólo en sus escritos críticos, sino también en sus aproximaciones a problemas pedagógicos y exegéticos. En principio, Castellani introduce las concepciones de Marcel Jousse sobre el estilo oral a partir de la lectura de textos concretos, como los de Lugones o de Ponferrada, y de los problemas específicos en torno a cuestiones técnicas de la poesía que esos textos plantean. Este

uso crítico de las concepciones jousianas permite legitimar un planteo más amplio sobre la literatura y el arte, que presta particular atención a la persistencia de rasgos orales en la propia cultura letrada y que permite pensar zonas refractarias a las diferentes posturas que, a lo largo del siglo XX, desde el modernismo a la abstracción, han enfatizado en algún sentido la autonomía del objeto estético.

(\*) **Universidad de Buenos Aires/ CONICET.**

**NOTAS**

1. Para las referencias biográficas de Jousse, cfr., Y, Bouperin (2002). En lo que respecta a Castellani, cfr. la documentada biografía de S. Randle (2003).
2. "Para mí al nacer la tradición estaba representada por una familia bien constituida, unos abuelos italianos con la cabeza llena de leyendas europeas –mi abuela me contaba el Concilio de Trento en una forma enteramente legendaria–, llenos de costumbres tenaces y hasta de manías sanas –la tenacidad en no cambiar es una de las divisas de la tradición– el *Quijote* y los libros de Alejandro Manzoni –¡y de Montesquieu!– que estaban en la biblioteca de mi abuelo; el párroco Olessio y su iglesia; la leyenda del padre Metri conservada en la cabeza del tío Félix; y el gobierno de Rosas conservado en la misma cabeza (...), los vales de Viena de la orquesta de aficionados, el teatro de la Società Unione e Benevolenza, donde vi representar *El místico* de Rusiñol y *Tierra Baja* de Guimerá, el Colegio Secundario que estaba más a mano, la geometría de Casariego, la Historia de Grosso y los "estilos y milongas" del payador Higinio H. Cazón" (Castellani, 2007: 94-5).
3. "Yo –ironiza Castellani al comienzo de su exposición sobre Jousse en el Teatro del Pueblo– soy un gentleman inglés, como José Luis Borges [sic] y como Scalabrini Ortiz, impasible impertérrito, aristocrático; yo no soy napolitano ni judío para andar gesticulando" (Castellani, 1995: 71).
4. "Frente al escepticismo de los exégetas acerca de la capacidad de la memoria de los apóstoles y de los evangelistas para retener las palabras exactas de Jesús, dada una composición escrita escrita de los evangelistas en la que la datación es cada vez más tardía y frente a la duda que se plantea acerca de la autenticidad de las palabras de Jesús e incluso acerca de su existencia, Marcel Jousse se remite a la memoria de sus paisanos del Sarthe y a su fidelidad recitacional" (Beuperin, 2002: 23; trad. mía).

6. “Un gran sabio alemán, von Harnack, se levanta y dice: Eso es mentira: una niña hebrea de 15 años, embarazada, una madre soltera o quizá (si eso es posible) casada pero virgen va a visitar a una vieja también embarazada, hay un breve diálogo entre ella y la niña grita de golpe:

*Magnificat anima mea Dominum...*

No es posible: este himno es una pura maravilla: hay en él 14 citas de la Escritura, del cántico de Ana y del cántico de Habacuc –hay una composición maravillosa, digna de un gran poeta, de acuerdo a una métrica que no conocemos bien todavía pero que es sutil y maravillosa. Esta niña no ha estudiado en ninguna Universidad alemana y no sabemos siquiera si sabe leer. ¡Esto lo ha inventado Lucas, el meturgemán de Pablo de Tarso! Y si ha inventado eso pudo haber inventado todo el Evangelio.

¡Necio! Cualquier mujer malgache improvisa hoy día hermosos himnos guerreros, religiosos o amorosos, combinando los clichés o frases que atesora su riquísima memoria (...).

Oh, Harnack, si el himno de la Niña Myriam (traducido Virgen María) es genial, es que puede ser que esa niña haya sido genial; y sobre todo es una niña de estilo oral; no es una civilizada, es una primitiva como dices tú; no es una universitaria alemana con anteojos, es un producto puro y fresco de una cultura más fresca y de una natura menos mutilada que la nuestra” (Castellani, 1995: 84).

7. En *Ninfas*, Agamben retoma su reflexión sobre el proyecto warburgiano y, entre otro, lo pone en relación con las concepciones de Milman Parry acerca de las leyes del mecanismo formular de los textos homéricos, “publicados en París en los mismos años en que Warburg estaba trabajando en su atlas *Mnemosyne*” (Agamben 2010: 18). Es importante recordar que Parry escribió su tesis sobre el problema del ritmo bajo la dirección de Marcel Jousse, a quien, con todo, Agamben no alude tampoco en ese texto. Por otro lado, la reflexión sobre el gesto ocupa un lugar destacado en otro de los más conocidos filósofos italianos de los últimos años, Paolo Virno, que la desarrolla fundamentalmente a partir de los planteos del Wittgenstein de las Investigaciones filosóficas. No se alude tampoco en Virno a los planteos de Jousse. Cfr. P. Virno (2003).

8. Entre los oyentes de los cursos de Jousse se encontraba el filólogo norteamericano Milman Parry, que ya había comenzado a plantear cuestiones similares a las del jesuita, de manera autónoma, en sus primeras aproximaciones a la poesía homérica. Bajo la supervisión del célebre lingüista Antoine Millet y del propio Jousse, Parry dará forma a los aspectos más contundentes de su concepción de tradición oral en su tesis presentada en 1928 en la Universidad de París titulada *El epíteto tradicional en Homero*.

9. Hay, pues, una base energética de lo rítmico pensado sustancialmente como un movimiento ternario, que se manifiesta para Jousse en la forma rítmica de la frase. En todas las lenguas hay un ritmo de intensidad compartido, que remite a la forma energética misma del hombre. La frase es, visto desde lo energético, ternaria, y una frase es, en general, la combinación de un grupo sujeto, un grupo verbal y un grupo complemento. En cada frase hay un lugar de intensidad rítmica, una sílaba energética, que coincide con el momento explosivo. En el plano del discurso, este planteo ternario se manifiesta en la necesidad que tiene aquel que recita o que improvisa de emitir una segunda preposición, que siga a una primera, y una tercera preposición –sinonímica, antitética o sintética– que siga a la segunda.

10. Cit. en Castellani, 1976: 21. La posición de Lugones en torno a la centralidad de la rima fue objeto de polémica por parte de algunos jóvenes críticos enrolados en el nacionalismo católico, como Ernesto Palacio y Tomás de Lara, que publicaron sendos artículos sobre el tema en la revista *Criterio*, artículos que Castellani retoma a su vez en su estudio sobre el poeta cordobés. En el texto de Palacio (1929) –una reseña de Poemas solariegos– se anticipan algunas de las cuestiones que desarrolla Castellani, entre otras, la cuestión de la rima. Para Palacio, en este sentido, la polémica entre la afirmación lugoniana de la rima y la afirmación ultraísta de la metáfora como elementos constitutivos del verso debe ser revisada en función de la “consideración de poema concretos”. Concluye al respecto Palacio que la supresión de la rima propugnada por los ultraístas sería impensable en una porción considerable de la poesía de Lugones, del mismo modo que la imposición de formas métricas regulares no sería pensable para los jóvenes vanguardistas, como Borges, que publica precisamente en *Criterio* algunos de sus poemas juveniles más logrados, como “La noche que en el sur lo velaron”.

11. Nacido en Catamarca en 1908, Ponferrada formaba parte del mundo intelectual del nacionalismo católico y sería más tarde un colaborador estrecho de Eva Perón y director del Conservatorio de Arte Escénico de la Universidad de Cuyo y del Teatro Regional Argentino (Chávez, 2005).

12. Dos años después de la publicación, Leopoldo Marechal publica en *Ortodoxia*, el órgano de los Cursos de Cultura Católica, un texto sobre Gonzalo de Berceo en el que la poesía del monje español se piensa en función de una búsqueda poética alternativa tanto al clasicismo (que, podemos pensar, Marechal relaciona con Lugones y con la herencia modernista) como del romanticismo (que, conjeturamos, Marechal piensa en relación con las poéticas vanguardistas), entendidos ambos como dos formas de desmesura.: “Es así como, mientras Jean de Meun tejía en París el novedoso simbolismo de su *Roman de la Rose*, Berceo en la plena Edad Media de su convento español, dibujaba el perfil de sus santos o ardía en la pura devoción de Nuestra Señora; y así cómo, al flamante despliegue de vestiduras poéticas, de colores nuevos y de asombrosas audacias, el maestro Gonzalo oponía, sin saberlo, el rigor medieval de sus estrofas, como si al mortificar la carne de sus versos intentara clásica-



camente abrirles todas las posibilidades del espíritu” (Marechal, 1998: 194). La poesía de Gonzalo de Berceo señala un camino posible a la poesía marechaliana, que se plasmará en poemarios como *Laberinto de amor* o *El centauro*.

13. La raíz de la poética decadente, simbolista y de vanguardia parece estar, en la concepción de Castellani, en un regreso al “hablar materno”, que nombra Dante en la *Commedia* y que ha sido retomado en algunos escritos de Agamben (cfr. 2001 y 2002). En este sentido, según Castellani, “Hay ensamblajes de sílabas que son agradables, o chuscos, o extraños o melódicos, puesto aparte el significado: los bebés balbucientes lo saben, cuando se divierten jugando con los fonemas” (artículo “Ponferrada simbolista”, fechado en 1938, en Castellani, 1946: 313). Es significativo que a esta observación de Castellani suceda un fragmento dedicado a Dante y a la idea de poesía presente en el *Convivio*. La conexión entre balbuceo y palabra divina, que recientemente ha sido replanteada en el marco de una reflexión general sobre las condiciones lingüísticas de lo humano por Paolo Virno (2003), aparece, también, como tema en uno de los poemas tempranos de Castellani (de 1927, recogido en Castellani, 1951: 41), dedicado a la Eucaristía, donde las palabras que consagran el pan y el vino son “ese leve rumor del altar”, palabras más humildes que las palabras proféticas y apocalípticas de la Escritura, pero al mismo tiempo más efectivas. El “rumor” del que habla Castellani condensa, pues, la potencia de la palabra religiosa que, en palabras de Virno, “comunica únicamente ciò che essa stessa *fa* nel momento in cui viene pronunciata” (Virno, 2003: 38).

14. Remitimos en este punto a la lectura propuesta por Agamben, para quien, en el proyecto de Mnemosyne supone entender “que la palabra que canta también recuerda y la que recuerda, también canta” (Agamben, 2005: 183).

15. En la crítica de Castellani a la poesía de Ponferrada se hace una explícita reivindicación política de los sectores criollos postergados, cuya desidia “es más efecto que causa de decadencia racial; efecto del desamparo y desánimo que cayó sobre la población nativa por efecto de la miopía política logrera de los gobiernos liberales (la “deforestación espiritual de la Argentina”, como la bautizó Monseñor de La Rioja), que al abrir sin cortapisas el país “a todos los hombres de buena voluntad”, pospuso en su furia la extranjerización interesada a los hombres de mejor voluntad, que eran los que estaban adentro, con derechos adquiridos por herencia, y con vocación divina de ser fermento y forma de todo el resto”. (Castellani, 1945: 321-322).

16. Es justo con todo señalar que en el artículo sobre el poemario simbolista de Ponferrada Castellani alude, sin nombrarlo, a las concepciones de Jousse; eso al menos indican fragmentos como el siguiente: “la palabra es primero que todo un ruido, un ruido sustituto de un gesto, un gesto que es el resumen, en un momento dado, de un ánimo” (Castellani, 1945: 313).

## BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio (2002), *Medios sin fin*. Madrid, Editora Nacional.
- Agamben, Giorgio (2005), *La potencia del pensamiento*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Beauperin, Yves (2002), *Anthropologie du geste symbolique*, París, L'Harmattan.
- Chávez, Fermín (2005). *Diez hijos de Evita*. Buenos Aires, Nueva Generación.
- Castellani, Leonardo (1945). *Crítica literaria*. Buenos Aires, Penca.
- Castellani, Leonardo (1976). *Lugones. Esencia del liberalismo. Nueva crítica literaria*. Buenos Aires, Biblioteca del Pensamiento Nacionalista.
- Castellani, Leonardo (1995). *Psicología humana*. Mendoza, Jauja.
- Castellani, Leonardo (2007), *San Agustín y nosotros*. Mendoza, Jauja.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari (1992). *Kafka. Por una literatura menor*. México, Era.
- Gombrich, Ernst (1992), “La ambivalencia de la tradición clásica. La psicología cultural de Aby Warburg”, en José E. Burucúa (comp.), *Historia de las imágenes e historia de las ideas. La escuela de Aby Warburg*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Jousse, Marcel (1925). *Etude de psychologie linguistique: le style oral rythmique et mnémotechnique chez les verbes-moteurs*, París, Beauchesne.
- Jousse, Marcel (1975). *Le Parlant, la Parole et le Souffle*, París, Gallimard.
- Marechal, Leopoldo (1998), “Recuerdo y meditación de Berceo”, en *Obras completas*. Vol. V: Los cuentos y otros escritos, comp. de P. L. Barcia, Buenos Aires, Perfil Libros.
- Ong, Walter (2003). *Oralidad y escritura*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Palacio, Ernesto (1929), “Poemas solariegos de Leopoldo Lugones”, en *Criterio*, n. 50, Buenos Aires, febrero.
- Petrucchi, Armando (2002). *Prima lezione di paleografia*. Bari-Roma, Laterza.
- Randle, Sebastián (2003). *Leonardo Castellani*. Buenos Aires, Vórtice.
- Reyes, Alfonso (1962), *La experiencia literaria*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Virno, Paolo (2003). *Il verbo si fa carne*. Turín, Bollati Boringhieri.

# Añoranza y revolución. Lo indio, lo negro y lo cholo en lo “santiagueño” en el norte argentino<sup>(\*)</sup>

Por José Luis Grosso (\*\*)

En su libro *Indios Muertos, Negros Invisibles*, José Luis Grosso desarrolla una crítica a la identidad construida por las élites políticas e intelectuales santiagueñas que encuentra en el borramiento de la población negra y en la destrucción de la cultura indígena su asidero material. El del concepto de añoranza, como imagen de un exceso de posibilidades siempre pendientes, permite pensar el tipo de rememoración del migrante santiagueño por su tierra y su lengua materna (el quichua), “ensoñamiento febril del *volver*”, similar al portugués *banzo*; herida mortal que los negros reviven cada vez que evocan su lejana África.

En el texto que presentamos a continuación el autor despliega las mismas intuiciones, pero con el objetivo de revivir al pensador y militante santiagueño Francisco René Santucho, fundador de una corriente indigenista que nunca llegó a desplegarse. Grosso se pregunta por qué Francisco René, desaparecido en 1975 durante el Operativo Independencia, fue olvidado por el medio cultural santiagueño. Y encuentra en esa omisión otra huella de la forja identitaria que aquella élite provincial no ha cesado de imponer, con su panteón de intelectuales ilustres. Este escrito anticipa, de alguna manera, la edición facsimilar de la revista *Dimensión*, animada por el propio Santucho entre los años 1956 y 1962, que la Biblioteca Nacional está preparando junto a la Subsecretaría de Cultura de la Provincia de Santiago del Estero.

*A Gilda Roldán, con cariño y gratitud.*

Me propongo en este texto establecer un diálogo con un pensador, escritor y militante santiagueño poco conocido y mucho menos reconocido en los ámbitos académicos e intelectuales dominantes: Francisco René Santucho. Su relación con las gentes, movimientos y comunidades, que cuestiona el lugar determinado como propio del “intelectual” (lo que a veces suele considerarse claro qué es lo que quiere decir), hace que sus pensamientos deambulen entre el conocimiento, la socialidad de pertenencia y la política, donde “caer” en el anonimato es derivar en el pensamiento colectivo. Este diálogo, a destiempo, como suelen ser los diálogos con recuerdos, tradiciones orales y discursos escritos (condición tal vez general de todos los diálogos que, lo sepan o no, están preñados de tiempos), acompaña mi pensamiento (y el de todos aquellos que leemos este texto ahora y entramos en el diálogo) en torno a cuestiones que nos reúnen junto con Francisco René en la rueda compartida. Encuentro aquí aportes que no dejo de agradecer sobre la relación entre cuerpos, emociones, estéticas, saberes y política en la que vengo trabajando.

### Creencias territoriales en pugna

Los textos de Francisco René Santucho leen e inscriben en su escritura, en los contextos santiagueños, pero también del Norte de Argentina y de América Latina en general, superposiciones territoriales bajo la territorialidad dominante que impone un “sentido de realidad” único:

- 1) En cuanto apropiación territorial, señala:

*La “propiedad” española colonial se monta sobre el sentido territorial indígena local y regional. En un doble sentido: la fundación y la “propiedad” españolas suponen (ponen debajo, silenciosamente), junto con la tierra, la población indígena que sustenta con su trabajo a la población colonizadora (Santucho, 1962). Retomaremos más adelante esta doble apropiación colonial, del territorio y del trabajo.*

- 2) Y en cuanto rediseño territorial:

*El “Cabildo de Santiago del Estero” recorta los territorios indígenas, se impone fragmentando, tapando las redes de interrelaciones y centrando en un nuevo orden. Y este re-trazado sobre lo prehispánico se reedita sobre la jurisdicción capitular cuando el espacio nacional redefine la “Provincia de Santiago del Estero”. La “Provincia”, en su velada imposición performativa, se puede ver en acción, incluso y sin crítica mediante, en el texto mismo de Francisco René: El indio en la Provincia de Santiago del Estero (Santucho 1954); el cual nos ubica, desde el mismo título, en un mapa nacional como recorte territorial y epistémico a reproducir y confrontar. Porque este enunciado produce la apariencia de que en todo caso lo “indio” debiera ser siempre pensado encapsulado/reprimido en el mapa provincial.*

En ambos aspectos, en cuanto apropiación y en cuanto rediseño, lo territorial dominante trae consigo una imposición de espacio-tiempo:

el espacio-tiempo lineal y excluyente cristiano-feudal colonial, y luego el “espacio-tiempo vacío y homogéneo del Estado-Nación”, el del “progreso” y el “desarrollo” (Benjamin, 2010; Chatterjee, 2008; Guha, 2002).

### Sometimiento de las artes indígenas

Francisco René señala que en la economía colonial se produce un sometimiento de las artes indígenas: el

**“La estratificación en castas de la sociedad colonial creaba dos mundos en abierta oposición”. Una “abierta oposición” que podemos malcomprender si consideramos la formación social descriptivamente, es decir, desde el culturalismo idealista que habita la mirada objetiva de las ciencias sociales y humanas y que señala o bien culturas “redondas” o bien “mestizajes”, es decir, desde el punto de vista dominante de la supremacía española.**

hilado y el tejido, la agricultura y la recolección, el conocimiento del terreno y la construcción. La población local sigue haciendo la obratransfiriendo las pericias a otros materiales, sometida a una relación de doble explotación: la de los cuerpos con sus artes de hacer (Santucho,

1954). Hay allí un hacer sometido y un hacer resistente trenzados: un *habitus* en los bordes (Bourdieu, 1999: Capítulo 4. *El conocimiento por cuerpos*), una *semiopraxis* en silenciosa *lucha simbólica* (Grosso, 2007a; 2009).

“La pasividad indígena es así una pasividad agresiva y fuerte”, señala Francisco René Santucho en *Juan Balumba, un proceso colonial*:

*“La resistencia solapada del indígena es constante y corrosiva. Como era imposible una oposición franca, ya que carecía de derechos suficientes, de ahí las formas sutiles de su pasividad.*

*Una pasividad en contraataque”* (Santucho, 1961).

Coincide en esto, como es claramente reconocible, con Bernardo Canal Feijóo, quien en la misma época piensa y escribe sobre la configuración político-cultural santiagueña casi en los mismos términos (Canal Feijóo, 1950). Pero asimismo podemos pensar que aquella “resistencia solapada” no pudiere deberse a un déficit social, jurídico y político, sino que se trate de *otra teoría relacional*: una “teoría local de la relacionalidad” (Haber, 2009; 2010), ritualmente agenciada, la que anima a “indios”, “negros”, “cholos”, “campesinos” y sectores “populares” en la interacción socio-política. Donde la “pasividad” abre entonces otro juego, corroe por debajo y contraataca desplazando el escenario: es una “pasividad” en la escena oficial pero una actividad en otra “lengua”.

Dice Francisco René:

*“La sátira popular, las coplas bilingües quichua castellano (escondiendo en el quichua la intención grosera o agresiva), los cuentos campesinos, todo ello forma un complejo de literatura folklórica de neta intención corrosiva y revolucionaria, enderezada contra el español y su sistema de valores”* (Santucho, 1961).

Y esto era posible porque “la estratificación en castas de la sociedad colonial creaba dos mundos en abierta oposición”. Una “abierta oposición” que podemos malcomprender si consideramos la formación social descriptivamente, es decir, desde el culturalismo idealista que habita la mirada objetiva de las ciencias sociales y humanas y que señala o bien culturas “redondas”

o bien “mestizajes”, es decir, desde el punto de vista dominante de la supremacía española, que es el de la ilustración criolla. Pero, desde abajo y en la estructura de acción, Francisco René acaba de señalar más bien una resistencia pasiva “en contraataque” en esa “sociedad barroca”, estamental (Romero, 1978).

Francisco René reconoce en la mediación lingüística una materia simbólica que se tiende subrepticamente bajo el dominio colonial y nacional:

*“De simple o compleja contextura, existió una integración cultural (indígena), cuyos **vestigios** nos llegan por conducto verbal del pueblo, en manifestaciones que encuadramos como folklóricas (la quichua, mitos, relatos, coplas), **pervivencias** mitológicas de **herencia** aborígen que particularizan el inconfundible **tipismo** de lo santiagueño”* (Santucho, 1954).

Este texto, que podría quedar en la mera descripción folklorizante, tan común en las políticas culturales locales y en el connubio aristocratizante de las ciencias sociales y humanas con las dirigencias locales, se orienta en otra dirección desde aquella “intención corrosiva y revolucionaria”. Así, estos “vestigios” (Haber, 2011a; 2011b) son las huellas por donde la “estructura del sentir” (Williams, 1997) santiagueña de la “añoranza” se filtra y abraza relaciones negadas (Grosso, 2008). Lo que en/para el espacio-tiempo único y homogéneo dominante aparece como regreso y devuelta al “pasado”, en el volver como gesto relacional de pliegue de la “añoranza” se abre una fisura por donde se cae en, y por donde emergen, espacio-tiempos otros. El pliegue hace una vuelta, pisa y quiebra el espacio-

tiempo hegemónico; es otra cosa que meramente devolverse al “pasado” en lo liso. Es la diferencia entre pensar a distancia el “objeto” y dejarse llevar afectado por una relación que implica una “teoría de la relación” otra (Haber, 2010).

¿Qué economía crítica hay aquí entre “pasividad en contraataque”, artes populares, corrosión revolucionaria y añoranza? Se trata de hallar la “dimensión”, dirá Francisco René, por la que se abre camino el desajuste, la fuerza de lo posible.

### Genealogía de la añoranza

La añoranza santiagueña como “estructura del sentir” (Williams, 1997), “existenciario” (Heidegger, 1980: ; Grosso, 2009: 44), “modulación de la existencia” (Merleau-Ponty, 1997), “manera-de-estar” (Kusch, 1976; 1978), constituye un “dolor-de-estar” y opera emotivamente como poder-de-ausencia. Como digo en *Indios muertos, negros invisibles. Identidad, hegemonía y añoranza*, es

*“la pena por algo entrañable que toca y reaviva el dolor por su ausencia, lo cual es una complicación del tiempo: algo pasado que llega y alienta la esperanza de reencuentro”* (Grosso, 2008: 169).

Aquí la palabra corre en el filo que hiere la línea del espacio-tiempo hegemónico y sangran desde el repliegue espacio-tiempos otros: la lengua sabe más de lo que dice, parece decir “pasado” donde sabe una esperanza de reencuentro, una esperanza que hunde sus pies en lo que llega, toca y revoluciona (Benjamin, 2010). *La añoranza rompe*



# Dimensión

1

DIRECTOR RESPONSABLE

Francisco René Santucho

REVISTA BIMESTRAL DE CULTURA Y CRITICA

BUENOS AIRES N° 146

AÑO I — Santiago del Estero (Argentina), Enero de 1956 — N° 1

Teléfono 1712

## Una presencia necesaria

Una revista, un libro, una publicación cualquiera; sobre toda una revista, es, habiendo sinceridad, una prolongación hacia afuera, una exteriorización más o menos fiel, de la personalidad de sus gestores.

Las llamadas meditaciones, las inquietudes íntimas, los estados, adquieren a través de ella, coherencia y definición, se configuran, hasta constituir un hito en el proceso personal de quienes las proyectan y también, mediando calidad y consistencia, un señalamiento para quienes las acogen.

Siempre, en cualquier caso, en el aspecto que se encare, o en el plano en que se sitúe, ella tiene ante sí una misión que cumplir, rica en matices y sugerencias, que serán aprovechadas en la medida de las aptitudes de sus conductores.

No siempre, desde luego, puede lograrse un perfeccionamiento o una eficacia—si así se quisiera—previstos, porque se suscitan incidencias inesperadas en la marcha, no se producen otras esperadas, o aparecen en último caso, circunstancias nuevas, que van modificando el alcance o sentido del plan de partida. Lo importante sin embargo, es mantener una cierta fidelidad al programa trazado, en cuanto siga siendo un programa de realizaciones bienhechoras.

Un órgano de expresión es una necesidad vital para toda comunidad medianamente desarrollada. En nuestro caso, varias circunstancias coadyuvantes lo hacen aún más imprescindible, porque constituimos dentro del país, la expresión de un regionalismo que no encuentra definición a través del escenario nacional. Un regionalismo con fuertes notas peculiares, representativas de un estado esencial de profundas diferenciaciones, que aún nosotros debemos estudiarlas en su raíz, porque no las conocemos debidamente, a fuerza de sustraernos a la realidad que nos rodea.

DIMENSION surge precisamente para servir a todas esas necesidades y será para ello, la condensación de múltiples aportes, de aquí y de afuera. Sus páginas relejarán los intentos y las concreciones que se operen en los distintos campos de la cultura.

Aspira desde el comienzo, a mantener intercambio de ideas con todas las publicaciones similares ya existentes, a quienes manda desde este primer número, su mensaje de salutación, que tiene el carácter de una invitación al diálogo.

A los intelectuales, les envía también sus palabras de confraternidad y de incitación.

A los hombres y mujeres que sacian su sed de superación en las fuentes de la cultura, les ofrecemos el fruto sostenido de todos los esfuerzos que en estas páginas condensamos.

Buscaremos estar a la altura de la demanda y para ello, contamos con el apoyo desinteresado de los amigos que nos rodean y de los que irán surgiendo al compás de la marcha.

Esperamos servir en este quehacer en que nos empeñamos, con la conciencia de que él lleva un propósito trascendente.

Al iniciar la marcha lo hacemos con plena confianza. El futuro nos irá diciendo del resultado de nuestra faena.

## La búsqueda de una exacta dimensión

Toda publicación que nace se encuentra ante un panorama de posibilidades. Su valor y su trascendencia—al margen de su suerte—, estará determinada por el acierto y la hondura de sus planteamientos. Es decir, que habiendo una realidad en la que se emerge, la cuestión radica en ubicar la línea exacta de la dimensión que conjugue equilibradamente, lo que es y lo que puede ser; lo existente y lo posible.

En ese juego, no debe dejar de considerarse algo fundamental: dado lo existente o lo real, establecer definitivamente hasta donde es extensible o vigente esa realidad, en sus atributos esenciales, y de hecho, establecer asimismo, donde están los límites de esa órbita de circunscripción, que al ser trascendida o evadida, evidencie la presencia de otra realidad distinta, en cuanto concreción de naturaleza y de cultura. Y también considerar, sin que esto contradiga lo otro, aquellos aspectos que no quebrando la unidad u homogeneidad de esa realidad (desde el momento que ella subsiste), la superan, como manifestaciones ya verdaderamente universales.

Sobre ese planteamiento guía, obtendremos una firme actitud crítica, que nos situará en condición de superar los encuadres ideológicos y las sistematizaciones arbitrarias, cuyas imposiciones tan seriamente obstaculizan al pensamiento objetivo.

En particular, perteneciendo a un ámbito geográfico distinto, en donde han gravitado factores históricos, etnográficos, ambientales, distintos, (hasta en la forma en que se han producido y el papel que hemos jugado en el producirse) al de las fuentes de origen de las aludidas sistematizaciones intelectuales, permitámonos el intento de recuperar la propia visión, la propia subjetividad, para que nuestro pensamiento adquiera un vuelo natural y valioso.

En el país, en el continente, dicho imprecisamente, hay, —si así puede decirse—una experimentación inédita: la autenticidad, que es preciso recorrer de cualquier modo. El fruto que depare, será siempre superior, no cabe duda, al artificial de las imitaciones indiscriminadas.

Quiénes afrontamos la tarea de conducir esta publicación, así lo hemos entendido y por ello al iniciarnos ahora con el primer número, lo dejamos establecido en ligera síntesis, no como una excluyente afirmación más, sino como necesaria premisa intelectual, seria y prudente.

Los colaboradores que nos honren con sus trabajos, no encontrarán en esta circunstancia, traba ninguna. Las páginas de DIMENSION, estarán abiertas a todas las ideas o tesis, sin diferencias ni retaceos.

Aún los conceptos que pueda sustentar la dirección, serán pasibles de controversia, tal, la amplitud de criterio de la revista.

En esta disposición, nos hacemos a la lucha, con la esperanza de cumplir un cometido necesario.

Entramos así a la búsqueda de nuestra dimensión.

*abruptamente todos los caminos trazados en el mapa nacional de las identidades, afectada desde la relación negada que irrumpe en un dolor al que se le pone el cuerpo. Así, el desencuentro resulta más poderoso que el encuentro, lo que no ha llegado a la "identidad" es la fuerza negativa de lo "santiagueño" que hunde y gesta un materialismo histórico (donde escucho y sigo a Benjamin, Bataille, Bajtin) en que otros espaciotiempos irrumpen abruptamente en las contra-narrativas que hacen "la más inaparente de las transformaciones" (Benjamin, 2010: 21), problematizando toda positividad.*

Son el "indio" en cuanto "muerto", el "negro" en cuanto "invisible", el "cholo" (en su mayoría zambo) en cuanto "borrado", que en la *semiopraxis* de una primaria y última "modulación de la existencia" (Merleau-Ponty, 1997) brotan de lo oscuro de la tierra y deambulan clandestinamente en salamanca; son esos, negados, desconocidos e íntimos, que *llegan, sufren, lloran, rasgan, cantan, danzan y fiestean* en la añoranza del "santiagueño". La manera como los *espectros, los muertos, los desaparecidos, los expropiados* de tumba y vampirizados en glorias ajenas *exceden* los límites fundacionales del Estado es *restando*: se hacen *menos-que-nada, suciedad, claroscuro, evanescencia barrosa* (Arteaga, 2011), *resonancia del grito, hueco de silencio, temor, temblor, abismo cóncavo de olvido, pendencia de justicia* (Derrida, ; 2003). Son *fuerza-de-negación* (Grosso, 2008).

La añoranza tiene una larga genealogía emotiva: 1. en las obligadas migraciones y desplazamientos prehispanicos por inundaciones, por sequías, por cambios de curso de los ríos, por invasiones; 2. en la *re-estructuración piramidal urbano-rural* de pobla-

ciones, estamentos y jerarquías bajo el dominio colonial; 3. a la que se incorporó el *dolor del desarraigo forzado* de los esclavos traídos de África, dolor por su tierra, su comunidad, sus dioses distantes<sup>2</sup>; y 4. que toma una configuración específica desde el siglo XIX (*añoranza* de los "santiagueños", por tanto) por el *borramiento étnico-territorial* bajo el modelo único de ciudadanía nacional que desaparece lo "indio", lo "negro", lo "cholo", en sus diversas configuraciones, y sobre el que se opera el retruécano local de su *re-curso negado, sentido, íntimo, colectiva e individualmente dramatizado, musicalizado, ritualizado* (Grosso, 2008).

Veamos, siguiendo la documentación existente y la escritura de los ríos, algunos ejemplos tomados de los siglos pasados. Las condiciones de vida en el área mesopotámica santiagueña, entre los ríos Dulce y Salado, supusieron, desde los tiempos prehispanicos y hasta la actualidad, una gran movilidad poblacional por detrás de los cauces cambiantes de ambos ríos, de las sequías e inundaciones, de las pestes, de los ciclos y las circulaciones territoriales de subsistencia y, más tarde, de las alternativas laborales en otras regiones. Los cambios de cauce de los Ríos Salado y Dulce han dejado sus marcas en toda el área mesopotámica, atravesada por hondonadas y lechos secos y arenosos, más recientes y más antiguos, espectrales, ya que los diques y canalizaciones construidos desde finales del siglo XIX en los tramos medio-superiores de ambos ríos han reducido al mínimo el caudal de agua que ambos arrastran; sobre todo el Río Salado; aunque con las copiosas lluvias siguen desbordando, retomando cauces viejos o abriendo nuevos hasta



# Dimensión

N° 11  
Santiago del Estero (Argentina), Mayo de 1961  
AÑO V

REVISTA  
TRIMESTRAL  
DE CULTURA  
Y CRÍTICA

## SUMARIO

El Hedor de América  
Rodolfo Kusch

Juan Balumba un proceso colonial  
Francisco René Santucho

Tan solo el que me asombra  
Marly Morales Segovia

Los amantes muertos  
Carlos Zurita

Ibarra y la Constitución Unitaria  
Hipólito M. Noriega

La niña de Dios  
Alberto Alba

Apunte  
Clementina Quenel

Parábola para un olvido  
Carlos A. Bruchmann

Crítica de libros  
L. Allub, A. Montenegro,  
M. Moya

## EL HEDOR DE AMERICA

Cuando se sube a la iglesia de Santa Ana del Cuzco —que está en lo alto de Carmenca, cerca de donde en otros tiempos había un adoratorio dedicado a Ticti Vizacocho— se experimenta la fatiga de un largo peregrinaje. Es como si se remontara varios siglos a lo largo de esa calle Melo, bordeada de antiguas chicherías, viendo sucederse las calles malolientes con todo ese compromiso con verdades desconocidas que se pegan a las caras duras y pardas, con sus inveterados chancros y sus largos silencios. A una vez se oye el lamento de algún indio, el grito de algún chiquillo andrajoso o ese constante mirar que nos acusa no sabemos de qué, mientras todos atisban, impasibles, la fugacidad de nuestro penoso andar hacia la cumbre.

Todo se hace tortuoso. Porque

nos queda la sensación de que afuera ha quedado lo otro, lo afverso y antagónico, que a veces toma la forma de algún mendigo que nos vino persiguiendo por la calle. Ahí está parado y nos contempla desde abajo, con esa quietud de páramo y una sonrisa lejana con su miseria largamente llevada. Quizá le demos alguna limosna y quizá se quede esperando otra. Quizá esté esperando que se nos acaben las monedas y nos vayamos...

Y nos asalta cierta inseguridad que nos molesta. La misma inseguridad como cuando hablábamos con una vieja india y no alcanzábamos a entenderle y estábamos ahí como si nada oyéramos y nos sentíamos recelosos y acobardados porque todo eso, que la rodeaba, no era lo acostumbrado por nosotros. Estamos como sumergidos en otro mundo que es misterioso, insupportable e incómodo.

Allá en nuestra ciudad nos sentimos más libres pero aquí los cerros inmensos, los polares desolados, las punas heladas, las chicherías, con caras hostiles y recelosas que nos contemplan

Es más. Hay cierta satisfacción en pensar que efectivamente estamos limpios y que las calles no lo están, ni el mendigo aquel ni tampoco el sacristán que debe ser el peor. Y lo pensamos aunque sea gratuito, porque, si no, perderíamos la poca seguridad que tenemos, una seguridad exterior, manifestada con insolencia y agresión, hasta el punto de hablar de hedor con el único fin de avergonzar a los otros, los que nos miran con recelo. Además es importante sentirse seguros, aun cuando presintamos que somos poca cosa y tenemos escasa resistencia a las cosas adversas.

De ahí el axioma: el vaho hediento es un signo que flota a través de todo el altiplano como una de sus características primordiales. Y no es sólo el hedor, sino en general, la molestia. Por eso se incluye la tormenta imprevista, la medida de agua, el rostro antipático de algún militar impertinente o el silencio que responde a nuestra pregunta ansiosa, cuando inquirimos a algún indio por alimento o por

RODOLFO KUSCH



de lejos como si no existiéramos, nos hacen tan fastidioso este trajín y este ascenso a Santa Ana y este lento proceso de sentirnos paulatina e infinitamente prisioneros.

### El hedor

Y restituimos nuestra libertad por el lado de la pulcritud. Porque es cierto que las calles hieden, que hiede el mendigo y la india vieja, que nos hablaba sin que entenderíamos nada, y es cierto, también, nuestra extrema pulcritud. Y no hay otra diferencia ni queremos verla, porque tenemos miedo, el miedo de no saber cómo llamar todo eso que nos acusa y en la cual estamos como hundidos.

lo que fuera. La tormenta, el militar y el indio son también el hedor, el hedor de América.

El hedor de América es todo eso que no es nuestra ciudad natal, tan populosa y tan cómoda. Es el camión lleno de indios que debemos temer para ir a cualquier lado del altiplano y lo es la segunda clase de algún tren que nos lleva justo al centro hediento que es el centro de América: el Cuzco. Así somos de pulcros, groseramente pulcros, en la misma medida como el indio es hediento.

El juicio básico sobre América supone un rostro sucio que hay que lavar para afirmar nuestra convicción y nuestra seguridad y ganar una América limpia, sin mácula, igual que la que tene-

hoy, al punto que cuentan lugareños que ahora, en estos tiempos, con las crecientes, han vuelto a ver a la *Mayup Maman*, que se había retirado desde hace algunas décadas.

Por detrás del azar de los ríos, se trasladaban las poblaciones. Por ejemplo, desde pasada la mitad del siglo XVIII hasta 1785, el Río Salado se unía con el Dulce, desembocando ambos en la Laguna de los Porongos (cuenca mediterránea donde hoy sólo desemboca el Río Dulce). En 1785 el Salado vuelve a su curso anterior y desemboca en el Río Paraná, afluente del Río de la Plata (Palomeque, 1992). En 1807 el Párroco de Matará, Don Juan Antonio Paz, testimonia que el Pueblo de Indios de Mopa se agregó al de Matará, porque el Salado se desvió (otra vez), y los Indios tomaron el rumbo que les pareció; luego volvió a desviarse de Matará hacia el Este, con lo cual se fueron muchos Indios y este Pueblo se mudó unas 80 leguas hacia el norte.<sup>3</sup> También los Indios del Pueblo de Guañagasta, en el Salado, se hallaban dispersos por Paso Grande, Gramilla y Bracho, al sur, por el desvío del Salado.<sup>4</sup> En el caso del Río Dulce, en 1799, Manuel de Palacio, Diputado en Santiago del Estero del Consulado de Comercio, informaba al Real Consulado de Buenos Aires que los vecinos de la ciudad de Santiago no habían podido continuar con la siembra de algodón y de trigo que había comenzado en 1795 por causa de que el cauce se había desviado de curso y no llegaba ahora a la acequia.<sup>5</sup> En 1825, el Dulce se desplazaba hacia el Oeste desde el sur de la ciudad de Santiago, abandonando Manogasta, Tuama, Sumamao, Loreto (viejo), Villa Atamisqui, Soconcho y Salavina (varios de ellos antiguos “Pueblos de

Indios”, que quedaron sin agua para sus tierras cultivables). El nuevo curso alcanzó las salinas al este de Salavina y se salinizó (e inutilizó) todo el curso inferior (Palomeque, 1992). En 1897, se abrió un canal desde Tuama a Loreto (viejo), que se desbordaría con la creciente de 1901 y el Dulce volvería a su curso anterior (Palomeque, 1992). Con cada creciente, el Salado desbordaba creando brazos de unión con el Dulce, que, al secarse, volvían muy fértil toda el área mesopotámica (Palomeque, 1992, 12-13).

Las frecuentes inundaciones alteraban con grandes sequías y pestes. Un ejemplo de los muchos que abundan en la documentación: en 1789, Don Nicolás de Villacorta y Ocaña informa que la inundación hace imposible el cobro de los tributos de los Pueblos de Indios, por el estado de los caminos, pero que, además, la seca de ocho meses que la precedió impidió que se cosechara grana, algarroba (la suficiente para el tributo total), maíz ni trigo. Y se desencadenó una peste y una epidemia de “grano” o “carbunco” que acabó con los animales de los troperos de carretas y hacendados y con los habitantes de la campaña (nombrados como *indios, negros, mulatos y mestizos, y algunos españoles*)<sup>6</sup>. Tampoco éstos habían podido coleccionar cera ni miel, y habían quedado sin vestido y sin comida. Por esto, la mayor parte de los Indios se ausentaron a otras partes, incluso a otras Jurisdicciones. Los que quedaron vivían de la caza<sup>7</sup>. Según certificación del Cura y Vicario Interino del Curato de Salavina, Don Miguel Ibañez, los Indios Tributarios se habían ido, algunos a Santa Fe y otros a Buenos Aires, y habían muerto 70 ese año.<sup>8</sup> También habían muerto o se habían ido los de los Pueblos de

Indios del Curato de Tuama: Manugasta, Tuamá, Sumamao y Tilingo, según informa el Cura y Vicario, Don Luis Trejo.<sup>9</sup> Igualmente los de los Pueblos de Indios del Curato de Soconcho: Umamac, Soconcho, Sabagasta y el Pasado, según certificación de su Cura y Vicario, Doctor Don Josef Juan Corbalán y Castilla<sup>10</sup>; lo mismo notifica el Cura y Vicario del

**La añoranza “santiagueña” popular a la vez cuestiona y problematiza la tan mentada necesidad de una minoría políticamente esclarecida que conduzca el proceso superando la demanda económica de las “bases”, y un concepto de la “revolución” concebido en términos de una base económica que universaliza el “desarrollo” y que por eso piensa como protagonista de la misma al “proletariado” o al “trabajador” (urbano o rural) en calidad de tal, sin hacer la crítica de la propia construcción de estas categorías productivas y, por tanto, sin que el colectivo gane un relieve primario simbólico-material popular-intercultural.**

Curato de Matará (a orillas del Salado), Don José Antonio Paz: que habían muerto o se habían ido los Indios Tributarios de los tres Pueblos de Indios de su Curato (los más numerosos de todos): Matará, Inquiliguala y Mopa.<sup>11</sup> El Sargento Mayor de la Frontera de Salavina y de las Compañías de Milicias, Don Manuel Lopes Caballero, con fecha 16 de Septiembre de 1789, certificaba

que el Alcalde de Primer Voto de la Ciudad de Santiago, Don Nicolás de Villacorta y Ocaña, había visitado los Pueblos de Indios de Tilingo, Soconcho, Umama, Sabagasta y el Pasao, cobrando tributo, y en los cinco Pueblos encontró sólo 30 indios, siendo que muchos se habían ido para Buenos Aires y otras partes.<sup>12</sup> Las sequías sucedían con frecuencia: en 60 años, 9 secas: 1790, 1794, 1799, 1802, 1803, 1817, 1818, 1820 y 1846 (esta

última fue una larga seca con una gran peste) (Palomeque, 1992: 51 nota 36). También las epidemias: a las grandes pestes y epidemias de 1579, 1590, 1609 y 1618, le sucedieron, por citar sólo algunas, la epidemia de viruela de 1718 (que produce gran mortandad), las epidemias de cólera de 1868, de 1874 y de 1887, y la epidemia de paludismo de 1902 (Oddo, 1973).

Las migraciones “santiagueñas” y su deambular que va y vuelve, por tanto, parecen tener una genealogía que se hunde en lo arcaico. Una larga conversación ecológico-ambiental ha configurado una *estructura del sentir* como *dolor-de-estar*, *dolor-por-volver*, “añoranza”. Una *trama de espectralidades* se tiende sobre la planicie mesopotámica. Un *dolor-de-volver* agencia territorio. Lo que en su positividad podría llamarse y verse como memoria colectiva toma la forma de un *dolor-de-ausencia* que, frente a la puesta-en-visibilidad y la espacialización del presente indefinido operada por el espacio-tiempo único del Estado-Nación, se vuelve *lucha simbólica*, que en su *fuerza-de-alteración* *espacio-temporal* y *fricción intercorporal* es *violentación simbólica* y *semiopraxis crítica* (Grosso, 2010; 2011a): *un sentimiento que hace sentido, choca y revoluciona en la intimidad de las maneras de hacer*. Porque *pone el cuerpo* a una pertenencia comunitaria sostenida que se expande como rizoma y amenaza universalizarse en cada fiesta. En el cotidiano deambula por debajo, como *salamanca* una y diversa que se *sabe* aquí y allá. En esta genealogía, Francisco René piensa en la lechuza llorona de la escenografía mesopotámica de la muerte, arcaica y actual (Grosso, 2008), diseñada en las urnas, vasijas y figuras *levantadas* en el campo tras cada lluvia, cada



desborde o cambio de curso de los ríos, lo que, en diálogo con Alejandro Haber, llamo una *arqueología social indisciplinada* (Haber, 2011b; Grosso, 2007b; 2008). Francisco René piensa también en el grito de lamento de la mujer-hermana-*kakuy*, que, tal como lo cuenta el relato mítico y se metamorfosea en la creencia, se vuelve ese mismo pájaro nocturno (*kakuy*) en las alturas del árbol, llamando a su hermano (Santucho, 1954): la lechuza llorona y la mujer-hermana-*kakuy* tienden un texto arcaico en la genealogía de la *añoranza*.

### La añoranza como violentación simbólica.

Esta *estructura local del sentir* hace a la *ligadura* (en cuanto fortaleza sacrificial del *vínculo*, que es una forma del *re-ligare*) *revolucionaria*: no habrá *revolución* sino (em)pujando desde esta *creencia re-corrente* de la *añoranza*, desatada en su *des-obramiento* (Nancy, 2001) de *justicia*, que es lo que *hace-fuerza* en aquella “*pasividad en contra-ataque*”; pero así hay y habrá *revolución*, y, como no puede ser de otra *manera*, *está-siendo abrupta*, rompe el bloque espacio-temporal dominante desde otro *suelo* (Kusch, 1976; 1978). La *entrega*, el *riesgo*, la *lucha*, el *don sacrificial*, la *épica ritual*, el *dar-la-vida en la muerte*, la *caída emotiva en la tierra*, la *solidaridad colectiva*, así lo exigen: es lo que se insinúa en cada *vuelta*, lo que asoma *abruptamente* en cada *fiesta*, en cada *revuelta*.

*Volver a la tierra, estar-ausente para renovar una y otra vez el reencuentro*, es el *sentido-de-tierra*, la *estructura territorial del sentir santiaguense*, que lo ata como “*campesino*” a su querencia ances-

tral, donde cría sus animales, cultiva vecindades, alumbraba a los santos, los dioses y los muertos, y toma del monte sus frutos. Este cultural-material *tener-tierra*, este *recuperar-tierra* para *estar y volver* cada vez para el *reencuentro*, es agredido hoy una vez más, pero de un modo inédito, por el poder absoluto de la expulsión-expropiación-extracción de la arremetida capitalista que expande la frontera agrícola para el monocultivo. *Añoranza es resistencia que vuelve-a-la-tierra a vivir-morir*.

El fragor de los bombos —que hasta hace algunos años tomaba la Iglesia de San Francisco, en el centro de Santiago del Estero, acompañando a San Gil, acto invasivo de una “*pasividad que contraataca*” que convertía a la iglesia gótica en una caja de resonancia, en un inmenso bombo, el más grande que el *luthier* anónimo popular haya podido hacer (Grosso, 2008); desplazado ahora a una iglesia periférica, cercana al cruce del Río Mishqui Mayu (Río Dulce) viniendo de la ciudad de La Banda, por donde llega los últimos años la atronadora, arisca yalzada marcha del Santo—, el fragor y retumbo de la *Marcha de los Bombos* desde hace una década atraviesa por el medio la ciudad de Santiago, de sur a norte, siguiendo la antigua Ruta 9: un *volver audible los indios muertos, los negros borrados, los cholos espectrales, ausentes-con-poder* que *vuelven presionando* en lo cotidiano de las *artes populares, presión* que puede verse no obstante como “*pasividad*” de las costumbres desde la óptica ilustrada, y se procura entonces ponerla-en-representación como “*tradición y folklore*” para el turismo invernal, pero que amenaza y asola a la vez la inquieta tranquilidad dominante como un *malón* encajonado en las calles que

**Se renueva la denigración desarrollista del “campesino” (extendida a lo largo y lo ancho del siglo XX y que campea estos inicios del siglo XXI), lindo para consumir en los fugaces circuitos del turismo en sus costumbres y sus obras, pero horroroso y aterrador en su tenebrosidad-de-tierra del estar-nomás.**

golpea en el pecho, una *montonera* que galopa volviendo polvareda la obscena visibilidad urbana, una *salamanca* salida de abajo endiablado los pasos, un *retumbo ancestral* magnificado que destroza el cristal de la visión cotidiana a puro golpe de parche. *Llegan espacio-*

*tiempos otros en que se desandan caminos y se desatan olvidos que guardan, movimientos de interpretación velada que anuncian, insinúan y sostienen otras historias radicalmente antagónicas. Un*

*anacronismo revolucionario* (Colectivo Situaciones, 2008). *Revolución* que llega a cada paso en falso sobre el “espacio-tiempo único y homogéneo del Estado-Nación” y que, *con sus ritmos y cadencias* (Gutiérrez Aguilar, 2008; Grosso, 2011a), *irrumpe* colectivamente cuando la *añoranza cobra-cuerpo-entero, de los pies a la cabeza, en montonera dolida, imantada y alzada.*

El tradicionalismo que pretende apresar, definir, representar y frenar este *anacronismo* es la política cultural oficial de los sectores dominantes (Grosso y Larcher, 2010). Pero en esta *añoranza popular* hay un agudo *sentimiento de pertenencia*, una *fe*, que no es posible traer a la luz y espectacularizar. Más que memoria, es *poder-de-ausencia que se levanta en el olvido* y que *brotó en entereza de espacio-tiempo*, sin traducciones, como *olvido mismo que ha guardado lo que en este orden del mundo no tiene lugar*. Francisco René dice en 1956:

*“El carácter, la tipología colectiva de nuestro pueblo, nuestro ser colectivo considerado como ente histórico, vive de algún modo también en pasado, digámoslo así en términos aparentemente contradictorios, balanceándose entre pasado y devenir”, “atraído por su ancestro”* (Santucho, 1956).

Este *anacronismo* es un exceso exterior replegado en la prescripción espacio-temporal de la Modernidad que *añora* en la ligazón corporal-emotiva. Esto, en todo caso, es lo “*indio*”, diríamos junto con Francisco René, mucho más acá de la investigación histórico-antropológica en términos de “objeto de estudio” y de las nuevas políticas de reetnización y visibilización del Estado-Nación, a nivel nacional y provincial.

Los investigadores pasan al lado de la *añoranza* pero no la sienten; temen su roce, creen que todo el cuerpo y la emotividad que en ella se agitan han caído en manos de los ingenieros culturales de antes o de hoy, que todo es presa de las políticas culturales del folklorismo esencialista, y así se vuelven cómplices complementarios de las mismas políticas: por temor y por negación del *con-tacto*. Porque esta *añoranza* es hermenéuticamente intraducible, incapturable como origen y fundamento, y es imposible de integrar como “demanda”: más que al derecho apunta a la *justicia*. Por eso alcanza la “*dimensión*” *revolucionaria*. Sólo en el dolor y la lucha se abre camino. Es *revolucionaria* porque forcejea y hace chirriar este orden impuesto. Es *violencia simbólica y semiopraxis crítica*: no se la percibe sino dejándose tocar por ella; no busca ser comprendida ni explicada, sino sentida y participada; no se procura intelectuales, sino

compañeros. Francisco René está allí, es allí que nos encontramos con él.

Éstas son las “búsquedas de la *dimensión*” revolucionaria “santiagueña” “entre la realidad y lo posible”, que fue, y aún es, porque aún buscamos juntos, un motivo largamente recorrido y enunciado por Francisco René Santucho (Santucho, 1956). En este sentido, la *añoranza* “santiagueña” popular a la vez cuestiona y problematiza la tan mentada necesidad de una minoría políticamente esclarecida que conduzca el proceso superando la demanda económica de las “bases”, y un concepto de la “revolución” concebido en términos de una base económica que universaliza el “desarrollo” y que por eso piensa como protagonista de la misma al “proletariado” o al “trabajador” (urbano o rural) en calidad de tal, sin hacer la crítica de la propia construcción de estas categorías productivas y, por tanto, sin que el colectivo gane un relieve primario simbólico-material *popular-intercultural*.

Respecto de esta tesis de una *praxis crítica*, la *añoranza* “santiagueña” popular renueva una estructura de *vínculo orientado a una autoridad re-ligante que viene de atrás del olvido*, que en el siglo XIX fue “*federal popular*”, “*montonera*”, y que hace del “caudillo”, del “santo” o la “virgen”, de sus *wak’as* o *dioses*, la efigie de un molde que junta lo negado. “*Pueblos en movimiento*” llamaba Domingo Faustino Sarmiento a las *montoneras* (Sarmiento, 1900: Tomo XXXVIII, 130). Su “caudillo”, o sus imágenes santas, o sus muertos o dioses poderosos, son en cada caso el cuerpo colectivo que imanta las *comunidades* que han sido dispersadas y las esperanzas postergadas de los vencidos: “una *débil fuerza mesiánica*”

(Benjamin, 2010: 20) opera a través de ellos; “*débil*” porque no es la persona, cuya biografía se pierde y gana la extensión del olvido, ensanchándose en *el gran tiempo de sus genealogías y reapariciones*; los *espectros* alzados de los vencidos son menos-que-un-“sujeto”, pero perentorios como una maldición; la *solidaridad* los une por adherencias rotundas, masivas y arrolladoras como furias de fuego; juntándose, se reúnen con los *antepasados* que conforman la *discursividad cósmica local de seres*, y que son las relaciones más poderosas en la materialidad de un mundo que se sufre y se toca otro. *Vínculo solidario* que opera desde *creencias territoriales en espacio-tiempos otros*, exteriores, y que corroe y combaten el espacio-tiempo moderno-nacional-capitalista. Esto creo es difícil de aceptar desde los preceptos y creencias “modernos” de “ciudadanía ilustrada” de nuestras izquierdas y por las prácticas del “tradicionalismo” de la derecha. Y es cierto que tenemos en el poder desde hace muchos años en el gobierno de la Provincia de Santiago del Estero, y en general en el Norte del país, como sustitución reductiva y represiva de aquellas *fuerzas y solidaridades religantes y anacrónicas*, la figura latinoamericana conservadora del “caudillo” en cuanto “dictador”, del cual dice García Márquez en *El olor de la guayaba*: “el dictador es el único personaje mitológico que ha producido la América Latina, y su ciclo histórico está lejos de haber concluido” (García Márquez, 1993: 75). Este “caudillo” es una autoridad tradicional re-ligante cómplice con el espacio-tiempo moderno-nacional-capitalista, que en lo “tradicional” de su imperio congela la verticalidad estamental de la formación de poder

colonial y aplana en el único espacio-tiempo todo antagonismo, catalizando las “diferencias” como síntomas del “pasado”, el “atraso” y la “barbarie”, asignándole a la política, so pretexto de “cultura”, el mantenimiento de esa condición bajo el gesto paternalista de condescendencia. Como si la política, de derecha o de izquierda, ante la poderosa *presión cultural* de nuestras *socialidades anacrónicas y mesiánicas, venidas abruptamente desde comunidades de olvido*, resignara sus ímpetus de “modernidad” y conjurara los desbordes que ponen en riesgo su formación de poder reificando la autoridad tradicional religante en el contubernio entre “familias principales” extrayendo de entre ellas el caudillo que mande en su nombre. Aunque también es cierto que ha habido *movimientos interrumpidos o cooptados y oscuras revueltas* contra esa autoridad tradicional, que han trepado desde el *olvido* y han sido sometidas por represoras contenciones.

El *espacio-tiempo revolucionario de la añoranza* parece ser más largo, más ancho y más demorado que el de nuestras urgencias intelectuales. Mas, *cuando llega, todo lo da y todo lo consume... des-obra, como el fuego*. Por eso el *sacrificio* es el “método” *destrutivo y celebratorio* de una *manera popular* no-acumulativa de estar juntos: todo se va en *volver-a-la-tierra*. *Las fuerzas populares celebran el consumo temprano y magnífico, festivo y espectralmente, del sacrificio*. El *sacrificio* sustenta una *manera-de-estar*, una *manera-de-vivir-y-morir*. Esos *espacio-tiempos otros* (no sólo para Santiago, sino para la región del Norte del país, tal vez para Sudamérica, o Nuestra América) son “indios”, “negros”, por aproximación en cada caso regional,

rural y urbano: son “cholos”. Eso es lo *revolucionario* en ciernes ya operante y lo *revolucionario* que anhelamos.

No hay visibilización que ahorre, en Santiago del Estero (y en el Norte en general), bajo la presión de la omnímoda y reluciente hegemonía “argentina”, la *fuerza-de-ausencia de la añoranza* que *pone el cuerpo y retuerce* en sus *retruécanos emotivos* la inversión de este orden. No hay que la sustituya o la acelere en la *materialidad simbólica* de su *praxis*. Más bien, la visibilización promovida por el Estado-Nación y por las políticas culturales provinciales, regionales, nacionales, busca reprimirla en una integración depotenciadora de toda *fuerza revolucionaria*, y es la manera como se renueva la denigración desarrollista del “campesino” (extendida a lo largo y a lo ancho del siglo XX y que campea estos inicios del siglo XXI), lindo para consumir en los fugaces circuitos del turismo en sus costumbres y sus obras, pero horroroso y aterrador en su *tenebrosidad-de-tierra* del *estar-nomás* (Kusch, s/f; 1975). Comunidades “campesinas” que, tras la extenuación centenaria de su sobrevivencia, deben hacer frente al avance de la frontera agrícola y de la explotación minera a gran escala como nuevo trazado y reapropiación del mapa colonial del capitalismo. Esta nueva arremetida expropiadora es un nuevo surco por donde la *añoranza* sigue *espectralmente* su *huella*. Tarda, pero *llega*; ningún experto o analista sabe dónde ni cuándo.

San Fernando del Valle de Catamarca, Octubre de 2011.

**(\*\*) Grupo de Investigación PIRKA -  
Políticas, Culturas y Artes de Hacer  
Doctorado en Ciencias Humanas  
Línea de Investigación Semiopraxis y  
Discurso de los Cuerpos  
Facultad de Humanidades  
Universidad Nacional de Catamarca,  
Argentina  
Instituto de Estudios de Literatura  
Tradicional - IELT  
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas  
Universidade Nova de Lisboa, Portugal  
CORPUS - International Group for the  
Cultural Studies of the Body  
jolugros@gmail.com**

#### NOTAS

1. Este texto es resultado de investigación de la Línea *Semiopraxis y Discurso de los Cuerpos en contextos interculturales poscoloniales*, coordinada por el autor, en el Doctorado en Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Catamarca, Argentina; específicamente del *Proyecto de Investigación Mapas y mapeo de las configuraciones de la acción colectiva en sus luchas simbólicas*, Grupo de Investigación PIRKA – Políticas, Culturas y Artes de Hacer, *Estudio de Caso 1: Un estudio comparativo entre la Minga de Resistencia Indígena y Popular en Colombia y movimientos sociales y políticos en Catamarca y Santiago del Estero, Argentina: música, socialidad y movilización*, en ejecución, 2009-2012; del *Proyecto de Investigación Gestión Ambiental en Comunidades Indígenas de la Provincia de Catamarca*, PICT2005 35295, FONCyT, UNCA, en ejecución, 2008-2012; y del *Proyecto de Investigación Restos*, Instituto de Estudios de Literatura Tradicional – IELT, Universidade Nova de Lisboa, Portugal.
2. Sentimiento de los negros esclavos en Brasil que en portugués dio lugar al término “*banzo*”.
3. *Archivo General de la Nación Argentina - AGN, Documentos Diversos, Sección Colonia, Serie XV Revisitas y Padrones, Intendencia de Salta, Años 1786-1806, Legajo 33, Folios 145b y 146.*
4. *Ibidem, Folios 296 a 299.*
5. *AGN, Sala IX, Años 1794-1810, Consulado, Salta, Catamarca, Santiago del Estero, 4.6.7, Folio 185.*
6. *AGN, Sala IX, Año 1789, Justicia, Legajo 25, Expdte.731, Folios 10a y b.*
7. *Ibidem, Folios 3a y b.*
8. *Ibidem, Folio 19b.*
9. *Ibidem, Folio 21b.*
10. *Ibidem, Folio 22b.*
11. *Ibidem, Folio 24b.*
12. *Ibidem, Folio 29.*

#### BIBLIOGRAFÍA

- Arteaga, Javier, 2011 *Poéticas del espectro*. Proyecto de tesis doctoral, Doctorado en Antropología, Universidad del Cauca, Popayán.
- Benjamin, Walter, 2010 *Sobre el concepto de historia*. (1939-1940) Bogotá: Desde Abajo.
- Bourdieu, Pierre, 1999 *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama (1997).
- Canal Feijóo, Bernardo, 1950 *Burla, credo, culpa en la creación anónima. Sociología, Etmología y Psicología en el Folklore*. Nova, Buenos Aires.



- Colectivo Situaciones, 2008 "Palabras previas." En R. Gutiérrez Aguilar. *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Chatterjee, Partha, 2008 *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Derrida, Jacques, 1997 *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Tecnos (1994).
- , 2003 *Espesores de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional*. Madrid: Trotta (1995).
- García Márquez, Gabriel, 1993 *El olor de la guayaba. Conversaciones con Plinio Apuleyo Mendoza*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Grosso, José Luis, 2007a "El revés de la trama. Cuerpos, praxis e interculturalidad en contextos poscoloniales." *Arqueología Suramericana*, Vol. 3 N° 2: 184-212, Universidad Nacional de Catamarca – Universidad del Cauca, Colombia, Catamarca y Popayán.
- , 2007b *Semiopraxis de una arqueología social*. Ponencia presentada a la IV Reunión Internacional de Teoría Arqueológica en América del Sur – TAAS, Universidad Nacional de Catamarca, San Fernando del Valle de Catamarca, julio 3 al 7 de 2007. Publicado en la Página del Grupo de Investigación Interinstitucional PIRKA
- , Políticas, Culturas y Artes de Hacer <http://www.grupodeinvestigacionpirka.org>
- , 2008 *Indios Muertos, Negros Invisibles. Hegemonía, identidad y añoranza*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor – Doctorado en Ciencias Humanas, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca UNCa.
- , 2009 "Cuerpos del discurso y discurso de los cuerpos. Nietzsche y Bajtin en nuestras relaciones interculturales." Ponencia al XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología – ALAS 2007, Grupo de Trabajo Sociología del Cuerpo y de las Emociones, Guadalajara Agosto 13 al 18 de 2007. *RELACES - Revista Latinoamericana de Estudios Sociales de los Cuerpos y de las Emociones*, Año 1 N° 1: 44-77, Grupo de Trabajo Latinoamericano de Estudios Sociales de los Cuerpos y de las Emociones, Córdoba. <http://www.relaces.com.ar>
- , 2010 "Gestar la gesta popular. Del sueño ilustrado de la sociedad del conocimiento a la economía crítica del conocimiento formalizada en las matrices epistémico-prácticas de nuestros vicios y deformidades subalternos." *Cuadernos de Ciudad*, N° 11: 8-33, Cátedra Nueva Ciudad, Alcaldía de Santiago de Cali, Santiago de Cali.
- , 2011a "Lo abrupto del sentido. La semiopraxis popular más acá del civismo de la Modernidad: movimientos, ritmos, cadencias." En M.E. Boito, E. Toro y J.L. Grosso (coords.) *Transformación social, memoria colectiva y cultura(s) popular(es)*. Córdoba: Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos, CIES – Grupo de Investigación PIRKA – Programa Acción Colectiva y Conflicto Social, CEA-UNC.
- , 2011b "Música, Socialidad y Movilización." En D. Díaz Benavidez (ed.) *Cuerpos y folklore(s). Herencias, construcciones y Performancias. III Simposio Internacional CORPUS, Lima, Perú, 21 – 23 de Octubre de 2010*. Lima: Red CORPUS Grupo Internacional de Estudios Culturales del Cuerpo – Escuela Nacional Superior de Folklore José María Arguedas. (en imprenta) Publicado también con el título: "Quem dança tem seus ouvidos nos seus pés." Música, socialidade y mobilização." Colección "A mão de respigar". Lisboa: Apenas Livros. (en imprenta).
- Grosso, José Luis y Nadia Larcher, 2010 "Las memorias del bicentenario de mayo de 1810 en los festejos argentinos oficiales." *Arena – Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, Año 1 N° 1, Doctorado en Ciencias Humanas, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, San Fernando del Valle de Catamarca. <http://www.huma.unca.edu.ar/revistarena>
- Guha, Ranahit, 2002 "Las voces de la historia." (1993) En R. GUHA. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel, 2008 *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Haber, Alejandro, 2009 "Animism, Relatedness, Life: Post-Western Perspectives." *Cambridge Archaeological Journal*, 19: 3, 418–30, McDonald Institute for Archaeological Research.
- , 2010 "Disciplina, plasticidad y alteridad. Un epílogo para el arte indígena." En M.A. Bovio y M. Penhos (coords.) *Arte Indígena. Categorías, Prácticas, Objetos*. Encuentro Grupo Editor – Doctorado en Ciencias Humanas, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Córdoba.
- , 2011a "Epílogo. Vestigio y represión en la arqueología de la violencia." En A. Zarankin, M. Salerno y M.C. Perosino (coords.) *Historias Desaparecidas. Arqueología, Memoria y Violencia Política*. Doctorado en Ciencias Humanas, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca & Grupo Editor Encuentro: Catamarca & Córdoba.
- , 2011b "Nometodología payanesa. Notas de metodología indisciplina." *Revista Chilena de Antropología*, en imprenta.
- Heidegger, Martin, 1980 *El ser y el tiempo*. México: FCE (1927).
- Kusch, Rodolfo, s/f "Anotaciones para una estética de lo americano." (1955) *Identidad*, N° 1, segunda época, Rosario: Fundación Ross.
- , 1975 *La negación en el pensamiento popular*. Buenos Aires: Cimarrón.
- , 1976 *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: García Cambiero.

- , 1978 *Esbozo de una antropología filosófica americana*. San Antonio de Padua (Argentina): Castañeda.
- Merleau-Ponty, Maurice, 1997 *Fenomenología de la percepción*. Península, Barcelona (1945).
- Nancy, Jean-Luc, 2001 *La comunidad desobrada*. Madrid: Arena Libros.
- Oddo, Vicente, 1973 "Panorama General de la Ciencia en Santiago del Estero. Desde mediados del siglo XVI hasta comienzos del siglo XX." *Suplemento Especial de El Liberal 75° Aniversario*, Santiago del Estero.
- Palomeque, Silvia, 1992 "Los esteros de Santiago. Acceso a los recursos y participación mercantil. Santiago del Estero en la primera mitad del siglo XIX." *Data*, N° 2: 9-61, Instituto de Estudios Andinos y Amazónicos, Lima.
- Romero, José Luis, 1978 *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. México: Siglo XXI.
- Santucho, Francisco René, 1954 *El indio en la Provincia de Santiago del Estero*. Santiago del Estero: Librería Aymará.
- , 1956 "La búsqueda de una exacta dimensión." *Revista Dimensión*, N° 1, Librería Dimensión, Santiago del Estero.
- , 1961 "Juan Balumba. Un proceso colonial." *Revista Dimensión*, N° 5, Librería Dimensión, Santiago del Estero.
- , 1962 *Datos sobre la propiedad colonial*. Santiago del Estero: Librería Dimensión.
- Sarmiento, Domingo Faustino, 1900, "Conflicto y armonías de las razas en América." (1883, primer tomo; 1888, segundo tomo) En D.F. Sarmiento. *Obras completas*, Tomos XXXVII y XXXVIII. Buenos Aires: A. Belín Sarmiento.
- Williams, Raymond, 1997 *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península (1977).



[ *La colección Índices & Bibliografías pretende presentar, tanto al lector avezado como al ocasional visitante curioso, un conjunto de investigaciones sobre los fondos de materiales que pueblan los depósitos de la Biblioteca y que esperan ser redescubiertos en las modalidades más diversas y originales. Se trata de un trabajo que rescata y clasifica un conjunto de temas que suscitan intereses específicos, o bien repertorios bibliográficos sobre publicaciones o autores singulares. Un trabajo que, en suma, explora interrogando; una arqueología de los volúmenes que constituyen las colecciones de la Biblioteca Nacional.* ]



Próximo título:

## ***Libros para todos***

Colecciones de EUDEBA bajo la gestión tde Boris Spivacow (1958-1966)

# **Deshilvanar. Fragmentos. Representación del cuerpo en la tortura y la represión. Narrativas argentinas 1960-1990<sup>(\*)</sup>**

*Por Liliana Lukin*

Estos apuntes señalan una dificultad: la relación entre la literatura y el recuerdo, el dolor y la evocación. A partir de la potencia del fragmento, Liliana Lukin compone un rompecabezas con materiales heterogéneos: estilos de escritura, nombres propios y poemas, puestos en una serie que, a partir de la discontinuidad de sus elementos, ilumina los perseverantes intentos de recordar las escenas más dolorosas del siglo XX.

Las más variadas plumas, desde un Spinoza hasta Oscar del Barco, desde Esteban Echeverría a Ricardo Piglia, configuran intentos por pensar lo imposible: el exterminio y el horror, tratando de dar cuenta de los esfuerzos por representar aquellos cuerpos, objeto de la tortura y la humillación. Reflexiones que se encadenan, en estas notas, como un desgarrador impulso por imaginar lo oculto, lo perimido que subyace en el fondo de nuestra existencia y que reclama no ser alojado en el oscuro territorio del olvido.

*“Pensar, escribir, es según nuestro parecer, prestar testimonio por el timbre secreto. Es inevitable que este testimonio haga obra y que esta obra, en algunos casos, al precio del peor error (méprise), del peor desprecio (mépris), pueda incorporarse a los circuitos de la megalópolis mediática; pero también lo es que la obra así promovida sea deshecha de nuevo, deconstruida, desobrada, desterritorializada, por el trabajo de pensar más y por el encuentro desconcertante con una materia (con la ayuda, no de dios o el diablo sino del azar). Demos testimonio al menos, y una vez más y para nadie, del pensamiento como desastre, nomadismo, diferencia y desobramiento. A falta de grabar, hagamos nuestros graffiti. Esto parece de una verdadera gravedad. Yo me digo, sin embargo: aun quien sigue prestando testimonio, y testimonio de lo que es condenado, lo hace porque no está condenado y sobrevive al exterminio del sufrimiento”.*

Jean-Francois Lyotard,  
*Lo inhumano*

**- Pensar la literatura como forma de inventar lo sucedido para que suceda en una historia de lecturas.**

- Borrar la imposibilidad del lenguaje de transmitir una experiencia: algo que reproduzca, en su decir, la materialidad de aquello sobre lo que se ha trabajado. Lo fragmentario de esta escritura como parte de esa materialidad: se da a leer partes, pensar el pensamiento en esquivarlas, restos, rémoras, rezagos.

- Pensar, con Darnton<sup>1</sup>, si los libros producen acontecimientos, si los libros producen revoluciones, la manera en que las ideas se mezclan con los acontecimientos.

- Vuelvo a ver un documental que registra una entrevista entre Jorge Semprún y Elie Wiesel, donde este último dice: “Callar está prohibido, hablar es imposible”. Durante todas las dictaduras se produce la operación ¿inversa?: “Hablar está prohibido, pero callar es imposible.”

**- Pensar la literatura como camino oblicuo que permite el pasaje del cuerpo por el enrejado de la prohibición. El triunfo de la letra o el fracaso del sentido.**

- Cito: “Lo que no puede producirse en lo real (en lo real político, en la real-politik), vuelve en el plano de lo imaginario”<sup>2</sup>.

La literatura argentina hace hablar a los cuerpos desde sus orígenes –en *El matadero*, de Esteban Echeverría–, aunque para ello invente formas de enmudecimiento. Ese silencio habla. Entre el silencio y lo que habla en el silencio, se intenta una escritura.

¿Qué es lo que haría que un tema se convierta en una matriz productiva de hechos estéticos-éticos más que la relación con la experiencia?

- El cuerpo que escribe, como un cuerpo testigo: ser testigo, prestar o no testimonio o ser sobreviviente, aquel que ya no puede hablar.

- Pensar la relación entre los textos y la experiencia: como transmisión, pero de una experiencia de lecturas. Ninguna de estas ideas está producida por otra cosa que la lectura, todo proviene de la lectura, entendiendo que se superpone, se trama, actúa sobre, otras experiencias. **Se trata de lo que las lecturas le hacen a mi cuerpo.**

**- Crear un teatro de ideas para modos de representación de los cuerpos en sus construcciones lingüísticas y represivas.**

- La literatura argentina no se estaría escribiendo en lo que estamos por convención acostumbrados a llamar novelas, cuentos, *no-ficción*, sino en textos que bordean el ensayo filosófico, psicoanalítico, sociológico, más allá de cuestiones de géneros: una indagación sobre su función como elaboradores del habla del testigo.

- Pensar la relación entre cuerpo y política en la literatura argentina una vez más:

La relación entre la literatura argentina escrita durante y sobre la Dictadura Militar de 1976 y la literatura escrita después y sobre el Holocausto o Shoah.

**- El Holocausto en el horizonte de las interpretaciones de toda lectura y escritura posterior a él:**

parte de la cultura, de las lecturas, con que la literatura argentina fue inventando formas de un hacer hablar a la Historia.

Dar a ver como un dar a sa-ber.

“Paraíso perdido

Estamos condenados, no supimos crear el olvido.”

(en *Descomposición*. 1980-82)

- El saber sobre la Historia: siempre en términos de memoria y olvido.

**- Inscribir la letra en el cuerpo: la Historia como la historia de un cuerpo.**

- Elijo *El niño proletario* y *Los Tadeys*, Osvaldo Lamborghini, *Cuerpo a cuerpo*,

David Viñas, *Ultima conquista del ángel*, Elvira Orphée, “Cambio de armas”, de Luisa Valenzuela, para una primera trama ejemplar, de procedimientos de ficcionalización, sus juegos y variaciones: el trabajo metafórico y referencial sobre tortura, represión, recuerdo, saberes médicos, policiales, Historia del Arte, Cultura Nacional, lo que vendrá.

- La Historia argentina, sin embargo, inventó figuras, tropos, recursos de la imaginación del Poder: los Desaparecidos y su correlato corporal, las Madres (cuyo poder destituyente<sup>3</sup> ha sido el resultado inédito de una política que se podría sintetizar en ‘no llorar, no abandonar el espacio público, persistir’ y con la que abrieron una ‘falla’ en el sistema represivo) y los Niños apropiados: perfeccionamiento de los procedimientos de manipulación sobre los cuerpos, que la literatura ha pronunciado y pre-anunciado: “Matar a un niño proletario es un hecho perfecto”<sup>4</sup>.

- Cito:“(…)¿Que hacer con estos textos: encerrarlos, esconderlos, quemarlos? Hablan sin detenerse, construyen y reconstruyen lo que, desde otros lugares de la sociedad argentina, se pretende cegar. Para lograrlo, habría que suprimir buena parte de la literatura argentina de estos últimos diez años. Y sería una empresa inútil o una impensable operación que destruya por completo lo que ya es materia de la memoria. Si el discurso oficial, bajo el reclamo militar, establece la reunificación por el olvido, otros discursos son portadores del pasado. Leo en “Pandora huele”:

*una palabra  
si se guarda mucho tiempo  
larga heces  
materias hirientes  
al ojo y al oído*



humedades  
hace  
sangre por varias de sus partes

no se pudre  
dada su condición  
de testigo de cargo

pero apesta

(en *Descomposición*, 1986, Ediciones de la Flor)

*Pandora, la literatura, insiste en tener abierta la caja que otros quieren cerrar. La pretensión de los militares, dar vuelta la hoja ya escrita de la historia, podrá acatarse en algunas instancias. Pero no en otras: las palabras, efectivamente, son testigos de cargo. Ya se probó, en la Argentina, que su circulación puede ser interrumpida, pero también que, tenazmente, vuelven a hacerse oír. Apestan pero no se pudren, no se desintegran. Las palabras, contra toda evidencia del sentido común, son más pertinaces que los cuerpos. Estos pueden desaparecer, ser tirados al mar (“un naufrago acaba de nacer”, también en el libro *Descomposición*, de Lukin, escrito entre 1980-82), pero los textos que recuerdan esa desaparición, (esos poemas donde hay dedos que “parecen cuervos... agitándose sobre el agua”), ídem, regresan, abierta la caja de Pandora, a decir precisamente lo que están diciendo.*

*Leímos la literatura de estos últimos años, poniendo un orden, el de las palabras, en contacto con el orden de una biografía colectiva. Para olvidar, sería preciso no sólo destruir nuestro recuerdo, sino también cerrar esa caja de Pandora, la literatura. Habría que borrar el rastro material de las escrituras, su huella impresa, y el rastro de la memoria de las lecturas. Para dar vuelta la página*

*y escribir otra que la contradiga, sería preciso que olvidáramos dos veces: lo que sucedió con cada uno de nosotros y lo que con este material colectivo, identificable o anónimo, trabajó la literatura.(...)”<sup>5</sup>*

**- Escribir “sufro” no produce sufrimiento ni da a leer sufrimiento, es preciso una escritura que sufra.**

*“el cuerpo más cuerpo es el cuerpo muerto”*

(en *Descomposición*.1980-82)

**- Se trata de pensar lo que las lecturas le hacen a un cuerpo. Yo soy mi cuerpo.** Se trata de pensar, no ya con Spinoza, que “nadie sabe lo que puede un cuerpo”, sino lo que una historia de lecturas puede hacerle a un cuerpo.

¿Qué le hacen a mi cuerpo? ¿Qué le hacen a un cuerpo social? ¿Qué le hacen al cuerpo de una sociedad que no lee esos textos?

*“las aguas que los muertos dejaron de beber corren más lentas”*

(en *Descomposición*.1980-82)

-Cito: “Este es un presente donde la revisión de lo que pasó se hace desde la idea de que el poder de la verdad como ficción (en lo que coinciden las grandes teorías de las ciencias humanas) tiene un efecto tal, que es muy difícil saber dónde ponemos hoy escritos como los de Walsh, los de Osvaldo Lamborghini. Aunque se diferencian, me parece que están hechos casi con similar intención o con una diferente idea sobre la historia. Digamos, desafían el presente. En este sentido, la verdadera literatura, lo que uno supone que es la literatura, sería una forma de desarmar la historia del presente”.<sup>6</sup>

- **Creo en una vuelta a la ‘verdad’ del testimonio.** Devolverle la historicidad a la narración sobre los cuerpos, con una relectura de lo que está en el borde de los géneros.

- Elijo *Gutural y otros sonidos* de **Estela dos Santos**, *Diario íntimo de Odolinda Correa de Roma Mahieu*, *En estado de memoria* de **Tununa Mercado** y *La traducción* de **Sonia Catela**, para una **segunda trama ejemplar.** Formas

extremadamente singulares de la representación del cuerpo femenino en situaciones límites, en escrituras también limítrofes, aún en su adscripción a géneros o fórmulas. Exponen como objeto del relato a mujeres que, víctimas de miseria e ignorancia, represión escolar, violación sexual, exilio, enfermedad, prisión o secuestro, tortura, intervención en nombre de la salud mental, física o reproductiva y otras discriminaciones, “hablan” en una 1º persona: diario íntimo, confesión, crónica, documento, memorias, cuaderno de bitácora. Indecidible.

- Instalado su registro en ese límite de las formas de ficcionalización, la subjetividad así expuesta pone al relato en **el dilema de recepción que establece toda escritura trabajada entre la ficción del testimonio y el testimonio de la ficción. De aquí, un programa.**

- Esta no casualidad, esta primera persona que me interpela desnudamente en cada texto, es lo que establece el corpus: ellos, ellas, **me han comprometido, no en la lectura solamente, sino en sus efectos. Deberé pues, responder.**

- Estos textos **reescriben aquello que nunca cesa de necesitarse decir.**

- Un fragmento de *La ciudad ausente*<sup>7</sup>, que se llama “Grabación”: la desgrabación del testimonio de un hombre que fue testigo, un testigo que da testimonio,

que presta testimonio, de cómo él vio, en el campo, la constante llegada de camiones que traían cuerpos y la cavada de los pozos y cómo los pozos eran tapados con cal, por lo que creaban un mapa, una cartografía de puntos blancos en la noche, porque la helada producía una reverberación en los lugares donde estaban los pozos, que él, el testigo, había contabilizado como más de 700.....

- **Un riesgo: ‘el texto como osario de signos’<sup>8</sup>.**

**La escritura como el hueso pelado, lo que después de la cal y el paso del tiempo ha quedado de los cadáveres.**

- Si los textos son memoria, si los textos son la memoria social, están condenados al fracaso porque la memoria, como operación, como reivindicación del pasado, construye osarios:

Lugares de conservación de la casi nada, restos, el espejo de la *nuda vida*.

- Entonces **otra operación posible: trabajar con el olvido y poner en escena el olvido.**

**Lo que no debe ser olvidado es que hubo un olvido.**

*“obesidades de la memoria secretan*

*jugos que a nadie dan paz*

*úlceras en lo liso*

*apetitos: soñar más*

*la misma secreción:*

*allí se vive*

*drenando*

*una condena que a nadie*

*dará de comer”*

(en *Carne de tesoro*. 1983-1989)

- Gerard Wajcman<sup>9</sup>, concluye en que el verdadero objeto del arte del siglo XXI no es, como podría suponerse por la insis-

tencia de la palabra en las sociedades de Occidente, la Memoria, sino el Olvido. Describe los antimonumentos del artista Jöchen Gerz. Una ciudad alemana lo convoca para una obra sobre el Holocausto. Toma la calle empedrada más importante del centro cívico, levanta todos sus adoquines y separa 2146, la cifra exacta de la cantidad de cementerios judíos existentes en Alemania en 1939, destruidos por los nazis. En la parte de abajo de cada adoquín escribe el nombre de un cementerio y se vuelven a colocar los adoquines en su lugar, con la inscripción hacia abajo. Los ciudadanos de esa ciudad y del mundo que transiten esa calle, desde el momento en que la obra ha sido realizada, pisarán con sus pies sin saber cual adoquín es el que está escrito y cuál no, aleatoriamente caminarán y pisarán por siempre lo que queda, el vacío, la falta, de los miles de cementerios judíos aniquilados.

- Arrasar cementerios: la aniquilación de la aniquilación, en la escena pública, no a la vista, sino a los pies del Mundo...

- Similar operación se lee en *La ciudad ausente*, porque esa cal que reverbera en la noche es como el adoquín dado vuelta. Esos campos donde se pueden contar hasta 700 luminosidades bajo la escarcha, son la versión de la calle de los adoquines intervenidos, **pozos negros que irradian la luz de un conocimiento, excedidos por la potencia de lo que allí yace.**

- Olvidar o recordar son actos de la voluntad.

Aunque Oscar del Barco 10 dirá: “más que oponerse al olvido (lo que no puede darse), habría que tratar de acceder a la verdad del campo de

exterminio en cuanto revelación” y cita a su vez a Robert Antelme cuando en *La especie humana*, de 1947, dice “nuestro horror era nuestra lucidez”.

**- Trabajar el lenguaje para provocar algo que sea inolvidable. Inolvidable, ese debería ser uno de los objetivos de la literatura, ser inolvidable.**

- Cito: “*Se podría decir que un texto, en el sentido de una invención de pensamiento (y sea lo que sea eso que uno califica como género, poema o novela, texto llamado filosófico) es eso que un cuerpo hace al lenguaje.*

*Y si un texto, en este sentido, es eso que un cuerpo hace al lenguaje, entonces obliga a pensar, repensar eso que se llama sujeto (...) Entonces, la poética es ella misma una ética en acto del lenguaje (...) ella es en un mismo movimiento, política. Una política del sujeto. De los sujetos.”*<sup>11</sup>

**- La literatura sería aquello que puede un cuerpo en el lenguaje. La literatura como una acción.**

- La producción literaria (ficción, no ficción), sabemos, dialoga con la tradición literaria y no solo con “lo real”.

**La literatura ‘se hace cargo’ de encontrar un lugar, que es lo mismo que encontrar un estilo, porque el lugar que la literatura busca es un lugar en el estilo.**

- Pensar algunos temas que la literatura argentina no pudo tomar, trabajar todavía: la desaparición de las manos del cadáver de Perón. En cambio, hay un tema como el del robo del cadáver de Evita y la relación establecida entre el secuestrador del cuerpo y ese cuerpo embalsamado, que fue matriz de muchos textos. Una operación, la del oculta-

miento de ese cadáver, que está pre-  
anunciando lo que la dictadura militar  
posterior va a hacer con los cuerpos.

- Como si la Historia le estuviera  
avisando a la literatura: como si hiciera  
los argumentos para la repetición en  
la Historia, pero también le diera los  
argumentos a la literatura.

**- Los textos dados a leer como metá-  
fora que regresa.**

Preguntarse no cómo ocurrió, ni siquiera  
por qué ocurrió, sino: cómo es posible  
que habiendo ocurrido y sabiéndose,  
una sociedad entera pueda negarlo por  
omisión, olvido o voluntad. Y cuál es el  
destino (la marca ética que eso deja en él)  
del cuerpo social que ha elegido eso o que  
ha dejado hacer, sin sentirse responsable.

- La historia argentina no abandona  
sus motivos ni literarios ni históricos y  
los reinstala a nivel de lo real o de lo  
ficcional, infinitamente. 2001, 2002:  
todo estalla, otra vez hemos perdido  
todo. Incluso las metáforas. ¿Qué  
narrativas darán cuenta de esto? Es una  
de las preguntas que se hace Martyniuk  
, desde la asunción de una enorme tris-  
teza, qué clase de narrativas convocan  
hoy a la sociedad, que no sean las del  
fútbol. La sensación, escribe, que tiene  
una sociedad, de que **la desaparición  
es algo que continúa continuamente.**  
Estar atento, dice, ¿qué nos queda  
por hacer? Insistir, llamar la atención,  
escribir, levantarse, hacer fuerza para  
levantarse, aunque no queden más  
fuerzas, seguir, escuchar. *“Escribir  
como golpear el ser, despertando aten-  
ción, desembotando sentidos, la lectura y  
escritura contra la indiferencia”*.<sup>12</sup>

- **De la enorme tristeza. Nadie olvida  
nada.**

*“víctimas  
así como arden pavesas en mi memoria  
en mi también memoria arden los días  
por venir  
ah música de la palabra  
pena tras pena en los ojos del niño  
arden los juegos en mí*

*yo veré crecer las parvas del amor  
en total abandono  
yo veo crecer las carnecitas del amor  
como un testigo inútil*

*(he venido viajando: equipajes  
la memoria*

*¿y acaso en el camino no habla  
un dibujo no escribe un trazo  
de tiza la línea de cierto saber?)*

*así como crecen las del amor en mí  
crecen y caen crecen y arden  
sus carnes de dulzura  
sin que yo pueda lavar  
de los días la indiferente  
en los ojos del niño*

*así como arden en mí memorias  
yo testigo –yo inútil- arderá”*

(en *Carne de tesoro*. 1983-1989)

- **Un cuerpo de ideas que viene con  
todo su peso sobre mis espaldas, me  
atraviesa, sigue pasando a través de  
mí en este momento. Un cuerpo de  
ideas que desea ser inacabable, proli-  
ferar en otros textos.**

(\*) **Elaboración fragmentaria sobre el  
Seminario “El cuerpo en la letra. Repre-  
sentación del cuerpo en la tortura y la  
represión. Narrativa argentina 1960-  
2000”**, dictado en 2009 en la Univer-  
sidad Hebrea de Jerusalem, Israel, y en  
2010 en la Universidad Autónoma de  
Barcelona. Programa al final del texto.

## BIBLIOGRAFÍA

- <sup>1</sup> Robert Darnton, *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución*, Buenos Aires, FCE., 2007.
- <sup>2</sup> Nicolás Rosa, *Cuaderno de Narrativa Argentina*, Noveno Encuentro de Escritores R. Noble, "La Historia en la literatura", Buenos Aires, 1996.
- <sup>3</sup> Alejandro Kaufman en las Jornadas "Cuerpos Argentinos", IUNA, Bs. As., 2008.
- <sup>4</sup> Osvaldo Lamborghini, "El niño proletario" en *Sebregondi retrocede*, 1973, reeditado en *Novelas y cuentos*, Osvaldo Lamborghini, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1988 y en *Novelas y cuentos I*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2003.
- <sup>5</sup> Beatriz Sarlo, "Los militares y la historia: contra los perros del olvido", *Revista Punto de Vista* N° 30, Buenos Aires, 1987.
- <sup>6</sup> Horacio González, *Cuaderno de Narrativa Argentina*, Noveno Encuentro de Escritores R. Noble, "La Historia en la literatura", Buenos Aires, 1996.
- <sup>7</sup> Ricardo Piglia, *La ciudad ausente*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1987.
- <sup>8</sup> Jean Baudrillard, *El intercambio simbólico y la muerte*, Monte Avila, Caracas, 1981.
- <sup>9</sup> Gerard Wajcman, *El objeto del siglo*, Buenos Aires, Ediciones Amorrortu, , 2002.
- <sup>10</sup> Oscar del Barco, de "Algo sobre los campos de exterminio", en *Revista Nombres* N° 10, U.N.C., Córdoba, Argentina, 1997.
- <sup>11</sup> Henri Meschonnic, *La Poética como crítica del sentido*, Buenos Aires-Madrid, Ediciones Mármol-Izquierdo, 2008.
- <sup>12</sup> Claudio Martyniuk, *Esmá: fenomenología de la desaparición*, Buenos Aires, Editorial Prometeo, 2004.
- Poemas citados: Liliana Lukin, *Descomposición*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1986 y *Carne de tesoro*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1990.

**(\*)Programa del Seminario:****Sobre tortura y represión: problemas de la representación del cuerpo.**

- Osvaldo Lamborghini, "El niño proletario", en *Sebregondi retrocede*, 1973, reeditado en *Novelas y cuentos*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1988, y en *Novelas y cuentos I*, Editorial Sudamericana, Bs.As., 2003
- Elvira Orphée, *La última conquista del ángel*, 1975, Caracas, Venezuela, Ediciones Monte Avila, 1977; Buenos Aires, Editorial Vergara, 1984.
- Germán L. García, *Perdido*, Barcelona, Editorial Montesinos, 1987\*
- David Viñas, *Cuerpo a cuerpo*, México, Ediciones Siglo XXI, 1979\*
- Luisa Valenzuela, "Cambio de armas", en *Cuentos Completos y uno más*, México, Editorial Alfaguara, 2004. Editado en 1982 en México y Nueva York y no reeditado en Argentina hasta 1999\*
- Ricardo Piglia, *La ciudad ausente*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1987\*
- Marcelo Percia, "No todos somos cualquiera (la cuestión política como vacío disciplinario)", en *Revista de Psicoanálisis*, Buenos Aires, 1998\*
- Claudio Martyniuk, *Al olor de Argentina*, Buenos Aires, Ediciones Tantalia-Crawl, 2003\*
- Osvaldo Lamborghini, *Los Tadeys* (1984), Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994. No reeditado en Argentina\*
- Manuel Puig, *Maldición eterna a quien lea estas páginas* (1980), Buenos Aires, Editorial Seix Barral, 1993\*
- Rodolfo Fogwill, *Los Pichyciegos*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1983\*
- Ricardo Zelarayán, "Bolsas", publicado en *Revista Sitio* N° 2, Buenos Aires, 1982, bajo el seudónimo de Odracir Nayaralez\*
- Héctor Schmucler, "Los relatos de la traición", en *Revista El ojo mocho*, N° 9/10, Buenos Aires, 1997\*

**Fronteras del cuerpo, fronteras del género.**

- Estela dos Santos, "Gutural", en *Gutural y otros sonidos*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1965; Córdoba, Argentina, Alción Editora, 2005.
- Sonia Catela, *La traducción*, novela inédita\*
- Liliana Lukin, "El cuerpo en la letra", en *Gutural y otros relatos* de Estela dos Santos, Córdoba, Argentina, Alción Editora, 2005. También en [www.lilianalukin.com.ar](http://www.lilianalukin.com.ar), Otras publicaciones, Ensayos.
- Roma Mahieu, *Diario íntimo de Odolinda Correa*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1984 (escrito en 1976, la autora se exilia en 1978).
- Claudio Martyniuk, *Esmá. Fenomenología de la desaparición*, Buenos Aires, Editorial Prometeo, 2004.
- Tununa Mercado, "Cuerpo de pobre" en *En estado de memoria*, Buenos Aires, Ada Korn Editora, 1990; Córdoba, Alción Editora 1998.
- Beatriz Sarlo, "Los militares y la historia: contra los perros del olvido", en *Revista Punto de Vista* N° 30, Buenos Aires, 1987\*

Los textos con \*, más otros textos que podrían estar en este programa, se pueden encontrar completos o en importantes fragmentos en la curaduría de Literatura "1976-2006. 30 años 30 fragmentos sobre tortura y represión", entrando por [www.lilianalukin.com.ar](http://www.lilianalukin.com.ar), Otras publicaciones, ARTEUNA. O bien en: [http://www.arteauna.com/convocatoria\\_2005/Textos/Liliana-Lukin.htm](http://www.arteauna.com/convocatoria_2005/Textos/Liliana-Lukin.htm)



# Museo del libro y de la lengua de los argentinos

*Desde mediados del siglo XX, la producción de textos que indagan sobre la función del museo en la sociedad ha sido muy notoria. Esta proliferación, producto de un revisionismo crítico extendido, no fue exclusiva de la esfera del*

*arte; disciplinas como la sociología, la antropología, la economía, la psicología y la política pensaron sobre lo propiamente museístico, entendido como un ámbito que supera los límites de su propia arquitectura, para expandirse, pero también para permitir que lo exterior lo contamine, difuminando las fronteras que usualmente demarcan una topología que indica qué es lo que está adentro y aquello que le es ajeno. La creación del Museo del libro y de la lengua sirve como una excusa perfecta para seguir analizando estos espacios que, a decir de muchos, reemplazan a las viejas catedrales.*

*¿Qué misterios encierra este nuevo ámbito? El espacio creado por la Biblioteca Nacional propone recorrer ciertos tramos fundamentales de la cultura argentina, mediante una serie de dispositivos explicativos, lúdicos, artísticos y tecnológicos. Su objeto central es la lengua hablada por los argentinos, en su heterogeneidad regional y en sus transformaciones producidas por la coexistencia con otras lenguas —tanto las de las poblaciones originarias como las de las colectividades inmigrantes— y por la recreación que realizan los hablantes. La lengua es un tesoro común y a la vez una condensación de las diversas expresiones singulares. El Museo intenta que el visitante se reconozca, como experto y creador frente a la lengua. Si se acepta el “viaje” propuesto, el paseante puede*

*aventurarse en una experiencia que abarca todos sus sentidos. La lengua argentina y su historia, en este museo, se ve, se oye, se toca y se gesticula. La lengua aquí no está quieta, está en movimiento. Y no sólo eso, la ocasión invita a reflexionar sobre el carácter cultural de aquello que solemos considerar como natural. ¿Acaso el ademán de agitar las manos para decir “rápido” no es una forma del lenguaje sin palabras? ¿Es algo que entiende también un japonés o un alemán? ¿O un mozo en Tailandia nos traería un café si lo mirásemos y juntáramos el índice y el pulgar? También podemos descubrir que aquello que pensábamos tan nuestro y que nos diferenciaba de la lengua de la “madre patria” es algo que tenemos en común con otras zonas de América Latina: el vos que sólo creíamos compartir con Uruguay también se usa en Paraguay, Colombia, Centroamérica y algunas regiones rurales de México. Estas son tan sólo algunas escenas que plantean ciertas zonas del museo y que se entrelazan en un diálogo imaginario. A comienzos del siglo pasado, las vanguardias históricas cuestionaron duramente la idea de museo. En su visión de futuro, estos movimientos decretaron la muerte del pasado y la destrucción de todas las formas tradicionales de representación. El museo parecía encarnar todos aquellos males y valores burgueses hegemónicos contra los que emprendían sus diatribas los modernos. A pesar de esta lucha, los productos artísticos de las vanguardias fueron prontamente incluidos en todas las galerías, mostrando, con este gesto dilemático, que la discusión no podría haberse resuelto en una simple exclusión entre ambos términos. Con estos antecedentes, con estos problemas a cuestas, que cada época debe replantear de nuevo modo, el nuevo Museo del libro y de la lengua esboza los dilemas e invita a recorrerlos conjugando en presente el viejo juego del “cadáver exquisito”.*

# Un museo en construcción

*Por María Pia López*

Todo museo propone un desplazamiento espacial o físico, el paseante casi siempre entrará por la planta baja, luego ascenderá al primer piso y más adelante a los siguientes. Otro recorrido es el que atraviesa el orden de lo simbólico, responsabilidad de la política curatorial de la institución que diseña los contenidos de las muestras permanentes o transitorias. La directora del Museo del libro y de la lengua, María Pia López, se viste de “extranjera” y transita los distintos niveles del nuevo edificio recientemente inaugurado por la Biblioteca Nacional para preguntarse: ¿cómo pensar el pasado? ¿Cómo narrarlo en su dialéctica con las necesidades del presente? ¿Cómo rastrear los instantes de fundición de una lengua? ¿Cómo hacer un uso narrativo y reflexivo de la tecnología? Son sólo algunas de las múltiples interrogantes que lanza en hipotéticos momentos de obligada detención para reflexionar sobre un nuevo artefacto cultural que irrumpe en una manzana con tradición histórica y que se asocia a la extensa lista de museos que componen el entramado urbano de la ciudad.

*Tiene la desgracia de no tener a su disposición más que el lenguaje de las palabras escritas para poner en escena los grandes mitos de la escritura más que escrita, por todos lados inscrita en la carne de las cosas. Esta desgracia la fuerza a la dicha escéptica de las palabras que hacen creer que son más que palabras y que son las que critican esta pretensión.*  
Jaques Rancière, *La palabra muda*.

## 1. Museos

La palabra museo es de las que incomodan. Por lo que arrastra de solemne preservación, de pedagogías estrictas y de memorias establecidas. No han sido poco enjuiciadas las formas museológicas en paralelo a la crítica que surgieron respecto de las tradiciones nacionales, al ser pensadas como artefactos o invenciones. Es decir, fue juzgado críticamente lo que tenían de ingenua presentación de aquello que narraban como consistencia indiscutible. Las deconstrucciones varias respecto de toda contundencia, ya ahora tan evidentes que ni siquiera es necesario recorrerlas, no podían menos que hacer foco en la lógica expositiva y en los relatos propuestos. De allí que no resultara posible pensar museos sin que estuvieran habitados, en su interior, por una suerte de sospecha, de un intersticio anti-museo: una alteración de la memoria, una lacunaridad propiciada, una parcialidad asumida. Del mismo modo que las obras de arte no serían las mismas después de la deconstrucción operada por las vanguardias, en el caso de las exhibiciones actuales surgen habitadas por esa tensión interna o con ese saber respecto de la imposibilidad de presentarse como plenitud.

Tal situación tiene un interés no desligado de la propia empresa del pensamiento crítico: desmontar un conjunto de naturalizaciones y mostrar los procesos constructivos por los cuales se produce. Pero la época tecnológica en la que eso transcurre modifica también los senderos de salida de la crisis o de la complejización del sentido. Esta época es la de un conjunto de invenciones y dispositivos que en su despliegue producen la atención maravillada del espectador. Un momento singular de la industria del espectáculo, en la que el espectáculo a admirar es la tecnología en su esplendor antes que una obra desplegada por ella o un relato sostenido.

A la descubierta inconsistencia de los relatos nacionales se le opone la consistencia indudable de la tecnología. La revisión de los festejos de los bicentenarios en América Latina muestra esa unidad tecnológica entre los distintos países, aunque los relatos expuestos por esos dispositivos fueron bien distintos. Pero, y esto no es parcialidad nacionalista, en el único caso que se ligó a un relato explícitamente político —en el sentido de recorrer los conflictos que rasgaron la sociedad, evitando presentarla como una unidad feliz y reconciliada—, fue en el de la Argentina. En los otros funcionó la lógica de la belleza articulada al esplendor tecnológico. A la hora del festejo de las naciones, primaron

**Los museos no están exentos de esa tentación por el esplendor de una tecnología asombrosa que puede procurarles la contundencia y también la atracción al visitante. El uso reflexivo y narrativo de la tecnología y la consideración de que en su materialidad se encierra un pensamiento y puede convocar al visitante a un encuentro productivo son fundamentales para la experiencia contemporánea de los museos.**

modos antipolíticos de pensarlas, como si se tratara del despliegue de un destino común cuasi natural o lo suficientemente estetizado para que lo parezca.

Los museos no están exentos de esa tentación por el esplendor de una tecnología asombrosa que puede

**Un Museo del libro de la Biblioteca Nacional debe comprenderse como una invitación al lector, o más bien como una interpelación al visitante a que se constituya en lector, que atraviese la plaza que divide los edificios para encontrarse, de modo renovado, con ese objeto no por antiguo escasamente sorprendente. Un Museo umbral, entonces. No autosuficiente, no separado.**

procurarles la contundencia y también la atracción al visitante. El uso reflexivo y narrativo de la tecnología y la consideración de que en su materialidad se encierra un pensamiento y puede convocar al visitante a un encuentro productivo son fundamentales para la experiencia contemporánea de los museos. Que permitan, que se permitan, llevar al visitante a un lugar que no es el de la estupefacción del que recorre las góndolas del último bazar tecnológico.

En el caso que nos ocupa, que es la creación de un *Museo del libro y de la lengua* dependiente de la Biblioteca Nacional, estos temas son fundamentales. Porque el Museo no debe ser espacio de la nostalgia del anticuario que recorre con la vista un objeto que teme en extinción, aunque sabemos que toda visita a una exposición de libros supone ese temor por su fragilidad y el amor por lo que para nosotros significan. Pero no debe ser la nostalgia la emoción predominante ni el impulso para realizarlo porque el libro y la lengua son fuerzas vivientes. No meros testimonios ni huellas. Sino

facultades del presente, que no cesan de constituir las tramas vitales de una sociedad.

## 2. Libros

En ese sentido, un Museo del libro de la Biblioteca Nacional debe comprenderse como una invitación al lector, o más bien como una interpelación al visitante a que se constituya en lector, que atraviese la plaza que divide los edificios para encontrarse, de modo renovado, con ese objeto no por antiguo escasamente sorprendente. Un Museo umbral, entonces. No autosuficiente, no separado. Allí: a la vera de una Biblioteca que atesora una parte fundamental del patrimonio cultural del país y que no cesa de reclamar que sus anaqueles sean removidos por nuevas capas de lectores.

El libro es un objeto de muchas dimensiones, una suerte de botón de pluma —como escribía José Hernández a propósito de su poema más conocido— difícil de desenredar: tiene una historia material y tecnológica (tipos de papel, de impresión, de tipografías), una secuencia comercial (hubo editores, libreros, cantidad de ejemplares, inscripción en el mercado de reseñas y de prestigios), pero también es un hecho cultural en sí mismo —al que puede leerse en secuencia con otros libros—; una situación en la trama simbólica nacional y una producción de autor. A partir de cada libro se pueden enredar o desenredar esas historias, sabiéndolas parciales y escuetas. Y es también una experiencia singular y difícil de aprehender: la del encuentro con el lector, encuentro afectivo, amoroso, potente. Si los libros son peligrosos —y así los pensaron las



dictaduras que persiguieron, destruyeron y quemaron libros y autores— es porque lo suyo no es sólo una superficie escrita a decodificar, sino una fuerza que a veces atraviesa el cuerpo, despierta la sensibilidad, organiza la pasión o la conciencia.

¿Cómo no atender esas fuerzas que tienen las páginas de un libro? ¿Cómo no saber que no merecen que los tratemos como objetos pretéritos a ser explicados, sino que toda explicación debe estar al servicio de ese reconocimiento del lector como tal? El Museo que soñamos es aquel en que el arte pueda ser parte de una exhibición, porque en su precisa alusión y en su fuerza imaginativa puede rozar la experiencia de la lectura. Clarice Lispector escribió un relato en el que una niña privada de libros —modo usual y a la vez escasamente reconocido de la desposesión y la pobreza— desea, intensamente, el préstamo de un ejemplar de *As reinações de Narizinho*, de Monteiro Lobato. Otra niña, dueña de ese libro, se lo niega día tras días, cuando la penitente desesperada llega a su casa a buscarlo. Hasta que la madre de la malévola poseedora descubre la escena reiterada y le entrega el libro. Clarice escribe:

*¿Cómo contar lo que siguió? Yo estaba atontada, y así recibí el libro en mis manos. Creo que no dije nada. Lo tomé. No, no me fui saltando como siempre. Me retiré caminando muy lentamente. Sé que sostenía el libro con ambas manos, que lo apretaba contra el pecho. Cuánto tiempo me llevó llegar a casa, poco importa. Mi pecho ardía, mi corazón estaba desmayado, pensativo. Al llegar a casa, no empecé a leer. Fingía que no lo tenía, sólo para sentir*

*después el sobresalto de tenerlo. Horas después lo abrí, leí unas líneas, lo cerré de nuevo, me fui a pasear por la casa, lo postergué más comiendo pan con manteca, fingí que no sabía dónde había guardado el libro, lo encontraba, lo abría por algunos instantes. Creaba las más falsas dificultades para aquello clandestino que era la felicidad. ¡Cuánto me demoré! Vivía en el aire... Había orgullo y pudor en mí. Yo era una reina delicada.*

*A veces me sentaba en la hamaca, me balanceaba con el libro abierto en el regazo, sin tocarlo, en purísimo éxtasis. No era ya una niña con un libro: era una mujer con su amante.*

Este escrito, que he citado largamente, fue publicado bajo el título “Tortura y gloria”, en el *Jornal do Brasil* del 2 de septiembre de 1967. Décadas después, la presidenta argentina prologó una compilación de cuentos de Monteiro Lobato y escribió:

*...mi memoria registra con absoluta nitidez la llegada a casa de la colección completa de lo que recuerdo como Las travesuras de Naricita y Perucho, de Monteiro Lobato. Su formato de tapas duras, coloradas, con las líneas de los rostros de Naricita y Perucho, en dorado, constituyen un registro visual imborrable.*

*Más que leerlos, literalmente devoré esos textos que iban desde las fantasías más alocadas a la enseñanza de historia, geografía, geología y todo tipo de conocimientos.*

Pero esos libros, destinados a la apasionada voracidad de la pequeña lectora, servirían tiempo después para cubrir lecturas peligrosas políticamente:

*Una tarde de febrero de 1976, irrespirable no sólo por el calor, sino por lo que sucedía –que presagiaba tragedias mayores–, llegué a casa de mamá. (...) La encontré a mi hermana forrando las tapas de los libros cuya sola tenencia, en casos de allanamientos –muy frecuentes en aquellos días– eran el pasaporte directo a la cárcel, en el mejor de los casos.*

*Giselle al mismo tiempo cortaba las primeras páginas de los libros de Naricita y Perucho y los pegaba en los libros de Puiggrós, de Fanon, Walsh o Cooke.*

**Cuando la letra se inscribe, algo en la sangre bulle. ¿Cómo hace un Museo para narrar esto, para decir que no hay inocencia en el acto de leer ni dispositivo pedagógico o institucional que pueda capturar íntegramente su sentido? Quizás pueda, apenas, plantear alusiones que permitan una memoria de las experiencias transitadas, una memoria de esos momentos en los que el visitante-lector se vio arrasado por una fuerza que desconocía.**

En estas dos escrituras, la del relato de Lispector y el recuerdo de Cristina Fernández, se delinearán dos modos de la experiencia corporal, afectiva, de la lectura. En ambas, se roza lo clandestino. El libro es, en estos escritos, fuerza que atraviesa la pasión amorosa y la voluntad política. Extrañamente un mismo libro es intersección entre dos historias, que hacen del leer una experiencia singular. Cuando la letra se inscribe, algo en la sangre bulle. ¿Cómo hace un Museo para narrar esto, para decir que no hay inocencia en el acto de leer ni dispositivo pedagógico o institucional que pueda capturar íntegramente su sentido? Quizás pueda, apenas, plantear alusiones que permitan una memoria de las experiencias transitadas, una memoria de esos momentos en los que el visitante-lector se vio arrasado por una fuerza

que desconocía. Tal situación tiene una temporalidad que le es propia y disruptiva, por eso no puede disolverse en el juego de las cronologías.

### 3. Tiempos

Lo que hay que perseguir es una noción del tiempo, que no resulte reducida a una cronología ni a la sucesión de episodios. Toda historia que se narre de ese modo tiende a desconsiderar la presencia de distintas temporalidades en cada presente, pero también a desconocer los rasgos no cronológicos del tiempo. Paolo Virno, retomando la noción de memoria de Bergson, la piensa como una facultad que es, fundamentalmente, productiva. Memoria sería aquello que proviene del pasado –y está sedimentado en las experiencias subjetivas– y puede ser actualizado y puesto en acción: por ejemplo, la capacidad de trabajo o la lengua. La lengua es algo que recordamos, usamos, poseemos –y podríamos seguir agregando verbos a sabiendas que ninguno da cuenta de lo que hacemos con relación a la lengua–, y que actualizamos en cada acto de habla o escritura o comunicación. Es algo tan pasado como presente, tan anterior a nosotros como actual. A eso refiere Virno con la idea de potencia o facultad. Es claro que esa temporalidad no se reduce a una cronología, aunque la sucesión esté dentro de sus atributos.

La memoria, para Bergson, es entonces facultad necesaria para la acción, en tanto es todo aquello que macerado como pasado es convocado, seleccionado y actualizado en las realizaciones del presente. Toda acción se despliega sobre una virtualidad a la que recorta y define a la hora de presentar su rostro

actual. En cada uso de la lengua, en cada movimiento del cuerpo, en cada creación de lo nuevo, se puede percibir una distancia con la mera respuesta o reacción. Por eso, la memoria es condición de la libertad, de la sustracción respecto de los condicionamientos y de la repetición. Hay innovación actual porque hay memoria, pero también porque hay olvido de los aspectos, dimensiones, cualidades que no interesan a esa actualidad. El hombre situado ante su presente, ante los desafíos de su contemporaneidad, camina en ese hilo delgado entre olvido y memoria, como lo hace entre generalización o abstracción y reconocimiento de la singularidad. Hay acción sólo cuando algo no es convocado en la totalidad de sus detalles.

¿Cómo situarse frente a la historicidad pasada sin que se invoque un cerrojo de las libertades vitales? Ese es el tema del conocido escrito de Friedrich Nietzsche sobre la historia. En *Consideraciones intempestivas* postulaba una idea de la libertad frente al tiempo y la necesaria ruptura con los cercos que supone una época determinada. Lo intempestivo es lo inactual. Pero dentro de esa actualidad conjurada, a la que pone en discusión, se encuentra la pasión por la historia. Nietzsche cuestiona el modo en que esa disciplina, hipertrofiada, resulta dañina para la vida. Distingue entre tipos de historia –la monumental, la coleccionista y la crítica–, señalando cómo la absolutización de cualquiera de ellos termina perjudicando la relación de los hombres con el presente y, por tanto, también impide una profunda comprensión de lo sucedido. La historia monumental porque se aboca a los efectos notorios olvidando las causas; la historia coleccionista porque

endiosa sin discriminación lo proveniente del pasado y la historia crítica cuando se presenta despojada de la necesaria piedad con lo pretérito.

Las estrategias de constitución de la memoria social, y entre ellas, las políticas museológicas, corren todos esos riesgos. Y no pueden desplegarse sino armadas con estas advertencias críticas, con las alertas respecto de cómo pensar el pasado, de cómo narrarlo en su atravesamiento con las necesidades del presente. En muchos momentos, los museos se han presentado como plenitud de un recordatorio frente a un vacío determinado. Es decir, como sustitución de algo que se ha extinguido.

¿Cuántas fábricas cerradas en Argentina se convirtieron en museos, centros culturales, universidades? ¿Cuántas estaciones de un ferrocarril desguazado se destinaron a actividades museológicas? Espacios que amparaban vínculos productivos, relaciones laborales, se convierten en lugares de memoria. No es difícil ver allí el intento de colocar un signo supletorio en las zonas devastadas, una nueva existencia para los edificios vaciados, las fábricas cerradas o las estaciones

Museo del libro y de la lengua de los argentinos.  
Fotografía: Juan Pablo Canala



enmudecidas. Acciones tímidamente reparatorias, volcadas a preservarlos como ámbitos de reunión, instancias de sociabilidad y construcción de una memoria común.

Los museos conllevan algo de reparación, en tanto se nos presentan como recordatorio de aquello que ha fenecido y que una sociedad intenta preservar al menos como imagen de su pasado común, de lo que no merece el olvido o el silencio. En algunos casos, porque ese pasado anidaba una voluntad común luego astillada. Vale pensar así museos como el del Puerto en Ingeniero White, en el que las culturas populares, en sus distintos afluentes inmigratorios, son revisitadas. O su vecino Museo Ferroviario, capaz de conjugar lúdicamente talleres, máquinas y vías pretéritas, con la actualidad de una imaginación estética y cultural.

En otros, porque esos lugares son materia doliente de una tragedia, restos a los que se trata de custodiar para que funcionen como recordatorio, piedra de toque para la reflexión común.

**Nuestra pregunta fundamental –pregunta práctica– es si se puede construir un museo con esa prudencia enfática del materialismo, que nos obliga a intentar la experiencia por sobre la contemplación y la vivencia de la temporalidad más que su reducción cronológica.**

Ocurre así con los espacios de memoria constituidos allí donde hubo campos de concentración clandestinos en Argentina. El debate sobre cómo se rememora en ellos es vasto y en él se cruzan distintas y contradictorias posiciones. Los edificios no pueden ser purgados de ese pasado. Al contrario, están como restos testimoniales y, a la vez, como piezas judiciales. Pero también como ámbitos de una recreación de encuentros sociales y actividad pública.

Hay discusiones relevantes sobre el problema de la representación de hechos ominosos. Los edificios vacíos servirían, frente a ese problema, como solicitud al recogimiento ante el horror y situación irredimiblemente espectral. Una idea bien distinta a esta es la que postula que los sitios edilicios pueden redimirse o, al menos, convertirse en otra cosa, si son habitados por aquello que en sus salas clandestinas se intentó destruir. Y así, un ex-campo de detención puede transfigurarse en un centro cultural, una universidad, un teatro. Ninguna de estas hipótesis se basta a sí misma, porque se elija el camino que se elija, no deja de conjugar un destino nuevo con una ineludible espectralidad. En todo caso, se hace evidente que la cronología no es el tiempo que le corresponde al trato con el pasado, sino el reconocimiento de su presencia activa y fantasmal.

Cuando Walter Benjamin trata la obra y el oficio de Eduard Fuchs –es decir sus escritos de historiador y su experticia de coleccionista– parte de oponer materialismo histórico a historicismo. Mientras el primero procura una experiencia en relación con el pasado; el segundo lo trata como un momento cosificado dentro de una continuidad, como una etapa en un desarrollo. La cronología suele ser un instrumento historicista, que produce la ilusión de un corte y una acumulación, que permitirían considerar obras y acontecimientos aislados. El *museo*, en este escrito de Benjamin, es opuesto a la *colección*, capaz de explorar la materia viviente y a la vez pasada de las producciones. Nuestra pregunta fundamental –pregunta práctica– es si se puede construir un museo con esa prudencia enfática del materialismo, que nos obliga a intentar la experiencia por

sobre la contemplación y la vivencia de la temporalidad más que su reducción cronológica.

#### 4. Lengua

Benjamin termina ese escrito con la idea de que el anonimato y la conservación de las huellas manuales contribuyen más a la “humanización de la humanidad” de lo que lo hace el culto al caudillo. En ese sentido, el materialismo conduce a la fuerza de lo anónimo mientras el historicismo al culto épico. ¿Qué facultad es más anónima y corporal, más colectiva y manual que la de la lengua?

La lengua tiene mayores complejidades –y quizás el único adjetivo que le corresponda es el de maravillosa complejidad– que cualquier otro hecho humano. Objeto de lingüistas, artistas, psicoanalistas, sociólogos, poetas, escritores. La lengua: posesión gozosa de lo común, inscripción en los tonos de toda diferencia social, y a la vez superficie del juego individual del estilo. La lengua: fundante de toda afectividad como lengua materna y arrojo hacia las coerciones sociales en su decurso institucional.

Como pocas facultades, la lengua es el territorio de la experiencia que se resiste a su formalización. Expertos jugadores y creadores, si nos movemos en ella como pez en el agua, al mismo tiempo, nos resiste su explicación –se nos escurre, líquida entre los dedos. O cuando se explica parece ser otra cosa, no aquella que nos constituye. Descubrirnos como hablantes y escritores, de eso se trata. La gramática es el saber que viene a revelar aquello que el hablante hace, sin saberlo. Ignacio Bosque investigó y detalló miles de

combinatorias posibles en el español. No son todas. ¿Cómo es que somos capaces de usar de un modo tan sutil la lengua que habitamos? Dicho así, sería la lengua que nos pertenece. Pero sólo jugamos en sus rincones, vivimos sus esplendores o transitamos sus vericuetos porque a ella le pertenecemos.

¿Quién enseña a hablar?, ¿qué es la lengua materna? En sociedades en las que las clases implican una diferencia

idiomática, pero también en aquellas en las que la diferencia social se inscribe como tono de enunciación, se pueden rastrear conflictos o modificaciones populares de la lengua estandarizada. Gilberto Freyre pensó

que el portugués hablado en el Brasil había surgido de la modificación del habla de las amas de leche negras, que habían macerado esa lengua generando una sonoridad musical y despojándola de rispideces y aristas. José María Arguedas, hijo de criollos, se crió en las cocinas en las que los sirvientes hablaban quechua. Su lengua materna, escribió en su adultez, fue la escuchada entre los indios que amaba. No el español. Se pensó como traductor entre uno y otro mundo y su literatura entera es el desgarrar y la fiesta de la traducción entre culturas adversas. Lengua de las cocinas y de los patios. Silvia Rivera Cusicanqui llama a la fractura social racista que aún atraviesa a Bolivia, el “complejo del aguayo”: el que deriva de la orden clasista de repudiar a la mujer que ha enseñado a hablar.

**¿Se podrán rastrear esos instantes de fundición de las lenguas?, ¿esas masticaciones, esos contactos, esos encuentros, antes de su negación posterior? Rastrearlos no como catalogación o léxico, sino como momentos políticos: posibles experiencias de una circulación otra, de una afectividad que excede al orden jerárquico.**





Museo del libro y de la lengua de los argentinos.  
Fotografía: Juan Pablo Canala

¿Se podrán rastrear esos instantes de fundición de las lenguas?, ¿esas masticaciones, esos contactos, esos encuentros, antes de su negación posterior? Rastrearlos no como catalogación o léxico, sino como momentos políticos: posibles experiencias de una circulación otra, de una afectividad que excede al orden jerárquico. Pensar el océano de la lengua es el intento de despertar, lúdica y emocionalmente, esa afectividad. Porque si es política la trágica confrontación entre grupos étnicos y sociales o la instancia de la radical sumisión de unos a otros —como fue en el orden colonial o en las sociedades esclavistas y todas las consecuencias de ambos en el presente—, también lo es la porosidad de sus intersecciones. Aquello que fundan.

Lo que fundan, a pesar suyo: una cultura nacional. Que nunca es, estrictamente, la que habían imaginado los sectores dominantes. Si no la que se despliega en la recreación, en el ocultamiento, en la transculturación. Lezama Lima pensó que la expresión americana —esto es, la evidencia de una cultura singular y propia— recorría un arduo camino con una estación privilegiada en las barrocas construcciones de Condorcanqui y del Alejaidinho.

Imágenes contrapuestas, ocultas, veladas, superpuestas. En la cultura argentina es menos visible esa disposición barroca del enmarañamiento. Más bien, sus imágenes provienen de la forma dual de la tragedia. Ya sea desde la perspectiva de las reflexiones conflictivistas de Sarmiento (aunque siempre amparadas en una idea de elevación futura que haría de esos conflictos un momento superado); o desde la conversión de las confrontaciones en materia de un duelo individual que no cesa de reiterarse, como pensaba Borges; o como se desprende de los ensayos de Martínez Estrada, la idea de una nación signada por un disidencia irreductible, porque está basada en crímenes indecibles y traumáticamente silenciados.

De este tipo de ideas surgen las imágenes más propias de la cultura argentina. Para percibir su singularidad podrían compararse con la tradición brasileña que va de la antropofagia al tropicalismo, en la que la imagen del canibalismo permite la idea de una deglución que no por violenta deja de impregnar un horizonte de reconciliación y mixtura. El modo en que Brasil piensa la lengua no es ajeno a estas imágenes, tampoco a su singular posición respecto del antiguo poder colonial.

Desde mediados del siglo XIX se despliega en Argentina la discusión acerca de si la independencia política requiere una correlativa autonomía cultural y lingüística. Sarmiento disputó con Andrés Bello la necesidad de crear una ortografía fiel a la oralidad rioplatense. Bello ejercía sus prudencias respecto de una atomización dialectal de las recientes naciones y por eso termina escribiendo una *Gramática* destinada a evitarla. El argentino

quería, con sus modos hiperbólicos, fundar a cada paso las instancias de la independencia y emancipar lo creado de sus deudas con un poder colonial al que percibía como fuerza de atraso y de limitación. Más tarde Juan María Gutiérrez, en nombre de esa autonomía, se negaría a ser vocal de la Real Academia de la Lengua. Y en 1900 Lucien Abeille escribiría *Idioma nacional de los argentinos* para afirmar que el habla rioplatense portaba fuerzas y características distintivas.

Alrededor del Centenario fue cuando más ímpetus tuvieron las versiones de una defensa de la lengua castellana y sus deudas con la anterior metrópoli. Tanto que a los festejos vino la Infanta Isabel y en los entretelones de las ceremonias reunió a quienes irían a integrar la primera Academia Argentina de la Lengua. No fueron poco discutidas esas posiciones y las polémicas se dieron con fuerza por lo menos hasta el cierre de la década del veinte. Los había puristas e hispanófilos, pero también americanistas y apegados a la defensa del voseo. Un Vicente Rossi, entre estos últimos, enarbolaba sus *Folletos lenguaraces*. Y si sobre 1930 se puede señalar un fin de ciclo es porque en los años finales de la década Borges y Arlt, cada uno por su lado, discuten la idea de un idioma de los argentinos. Que quizás no encontraría mejores formulaciones que sus propias literaturas. Porque finalmente, es en la tensión entre grandes escrituras y una oralidad potente donde se sitúa la esperanza de una singularidad nacional.

La lengua: amalgama nacional –y de hecho, no podemos pensarla sin aludir a las discusiones sobre su vínculo con la autonomía de un país que fue colonia y cuyo idioma proviene de los que lo colonizaron–, y también mercancía

fundamental –Josefina Ludmer, entre otros, viene señalando hasta qué punto en el mercado mundial contemporáneo son las industrias ligadas a la lengua las que tienen una primacía fundamental: las telefónicas, las editoriales, las industrias culturales, la enseñanza de idiomas. Pero a la vez decir lengua en singular –como nombre de la potencia y la maravilla– no implica desconocer que existe como conjunto de lenguas específicas y diferenciadas.

Y que entre ellas hay relaciones de dominio y confrontación. En un país como la Argentina, en el que la colonia española impuso su idioma frente a los de los pueblos preexistentes, es necesario recordar que esas lenguas aún viven, arrinconadas como las poblaciones que las hablan, a la espera de una redención de los vencidos.

## 5. Construcción

Hace unos meses un músico dijo: “me gusta la lengua de los desposeídos, cómo se las arregla la gente que no tiene nada para tener una lengua y un relato”. Apuntaba hacia la ruptura entre las condiciones materiales y las posibilidades de construcción simbólica: la pobreza de cosas no tendría correlato en una cultura escuálida, expresada como empobrecimiento lingüístico. La idea es interesante y debe contemplarse en su

**Un museo como el que intentamos construir debe poder recordar la redención irrealizada. Como también insistir sobre los modos en que la lengua de los argentinos fue alimentada, tensionada y conjugada por un coro polifónico de migraciones. En la superficie de nuestro idioma están esos migrantes antiguos –con sus tonos y sus ademanes– pero también la modificación que los recién llegados van produciendo.**

fuerza democrática: en lo que invita a ver y buscar. Que son esos relatos múltiples de lo popular y esas lenguas de la vida plebeya. Esa vida, como la de todas las capas sociales, ha sido afectada por una profunda maquinaria de significación y de desposesión. La palabra ha sido expropiada —y esta idea que le hemos escuchado a León Rozitchner hay que tomarla literalmente—: gran parte de la población ha sido desposeída de la lengua, se ha quedado con un idioma macerado por una aplanadora industria cultural, que somete el decir a un régimen que clausura toda posibilidad expresiva. Un sistema de la obscenidad y del despojo es dominante. Y se encarna en muchos modos sociales del habla: en la violencia contenida, en el desconocimiento de lo amoroso como condición de la lengua, en el racismo de ciertos enunciados, en la ofuscación de toda situación poética de la palabra. Es necesario pensar esa expropiación para defender a sus víctimas, que somos todos.

También para buscar los núcleos de resistencia al despojo y encontrar los ámbitos en que la palabra pueda ser recreada. Buscar eso que Dárgelos menciona: el relato y la lengua de los que no tienen nada pero sin embargo preservan ese tesoro y esa creación. Quizás haya que hurgar mucho para encontrarlo eso —porque en el primer plano nos vamos a encontrar con la estolidez del dominio—, pero si lo hallamos hay que expandirlo. Se ven sus destellos en ciertos tonos, en algunas situaciones lúdicas, en la rapeada poesía adolescente, en el chiste. Un museo como el que intentamos construir debe poder recordar la redención irrealizada. Como también insistir sobre los modos en que la lengua de los argentinos fue alimentada, tensionada y conjugada por un coro polifónico de migraciones. En la superficie de nuestro idioma están esos migrantes antiguos —con sus tonos y sus ademanes— pero también la modificación que los recién llegados van produciendo. Una lengua



viva no debe escurrirse de las transformaciones en nombre de un purismo que, finalmente, suele no ser más que la defensa de las instituciones que tienen el poder de regular la estandarización de la lengua y que sustentan su poder en ese ejercicio restrictivo.

Conjugar el saber de la tragedia y el tamaño de nuestras esperanzas en una lengua emancipada, de eso se trata. Invitando al visitante a que despliegue sus experiencias de hablante, de conocedor, de lector, en una serie de intervenciones lúdicas y estéticas. Quizás el bello edificio proyectado por Clorindo Testa, con sus aires de juego infantil y sus precisos vínculos con el espacio que lo rodea ampare estas travesías por una cultura

nacional que no cesamos de interrogar y por una vida popular que no podemos dejar de pensar en necesaria libertad.

Muchos mojones hay en el pasado: desde los hombres de Mayo que traducían libros para una pedagogía política del ciudadano —como hizo Mariano Moreno con el *Contrato social* de Jean Jacques Rousseau— a las polémicas *Cartas de un porteño*; desde el reconocimiento que el Plan quinquenal del peronismo hizo de las lenguas indígenas hasta las experiencias poéticas de escritores como Juan Gelman. Diversos hitos, saltarines indicios de una historia de abundancias, que es necesario reponer en nuestro presente. Por lo que significaron y por lo que dejaron pendiente.



## Cine y Música de Autor

### Sexta temporada Ciclo de cine independiente

Organizado por La Nave de los sueños  
y la Biblioteca Nacional

#### Ciclos 2011

Panorámica. Una sucesión de buenas noticias en el nuevo cine argentino | Septiembre - Diciembre

Historias Breves. Un camino audiovisual | Julio - Septiembre

El nuevo Cine: Funciones especiales | Julio

Estrenos y funciones especiales | Junio

El cine por dentro | Marzo - Mayo

## Archivos, documentos y polémicas

*Exhumar. Un verbo simple que describe la tarea que subyace a la propia intensidad del hecho de investigar. Si el campo de la escritura y del arte muchas veces ha sido pensado como una arena de combates desiguales, como una contienda de polémicas sin cuartel, lo que queda, el resto, es aquello de lo que parten los críticos para reponer la merma de sentido. Explorar los resabios, las marcas de ese campo de batalla e intentar construir un relato que se*

*instituya a partir de los meandros, de las alusiones, de las superposiciones. Son entonces los críticos, los historiadores y los archiveros aquellos sujetos encargados de revolver los escombros, de remover piezas sueltas y derruidas para poder ejercer una interpretación, para construir una narrativa que otorgue sentido a esa imagen del pasado frente a la que se encuentran y de aquella de la que no pueden sustraerse. Libros, papeles, cartas, notas, estatuas todos ellos, objetos que esperan ser interpelados por el ojo entrenado del rastreador. Dice Walter Benjamin: "Cuántas cosas surgen de la memoria una vez que uno se zambulló en la montaña de cajones para empezar a sacar los libros como de una mina a cielo abierto o, mejor dicho, de la noche cerrada. La forma más contundente de demostrar la fascinación de esta tarea de desembalar es la dificultad por abandonarla" Indagar es la tentación que atraviesan las cinco intervenciones de la presente sección.*

*Gustavo Míguez y Jorge Díaz analizan en su trabajo los procedimientos de registro llevados adelante en el Libro de donaciones, primer testimonio documental conservado de los libros que conformaron el fondo inicial de la Biblioteca Pública de Buenos Aires. Un análisis detallado de los asientos y de algunas de las donaciones más sobresalientes, permite dilucidar a una biblioteca constituida por capas de fondos y colecciones particulares que expresaron la*



*voluntad de fundar una institución desde dónde pensar y reflexionar sobre el destino de la naciente Argentina.*

*Pero también es el acto de encontrar los papeles que un escritor escondido tras un pseudónimo ha acumulado de un modo poco sistemático, tal como lo dejan en claro los trabajos de Agustín Alzari, Solana Schvartzman y Natalia González Tomassini, que léidos en tándem, expresan dos sincronías en el ciclo vital de las pertenencias materiales de César Tiempo. Por un lado, el momento de reunión, el espacio autobiográfico que edifica una biblioteca personal y un conjunto de papeles privados y de borradores literarios que desarrollan una cartografía de la lectura, de la escritura y de las amistades. Por el otro, la mirada del archivero que, con la paciencia del botánico y la precisión del naturalista, intenta organizar y clasificar el magma de materiales dejados por el escritor fallecido y jalonado por las sucesivas peregrinaciones institucionales.*

*El trabajo de Mario Tesler parte de las referencias librescas, de los documentos y de las anécdotas para hacer emerger las trayectorias de estatuas y monumentos porteños. Tesler selecciona un conjunto de artefactos estéticos que han sido atravesados por las coyunturas políticas, por la polémica intelectual, por la leyenda histórica y como un ventrilocuo los hace dialogar, los hace debatir con la prédica que otros hacen de ellos.*

*La historieta argentina ha reconocido, a lo largo de la historia, momentos memorables. Sea como el modo irónico con el que se retrata una época, sea como la forma en que ciertas épicas y biografías trágicas aparecen retratadas en las viñetas, la historieta es una estación insoslayable en la cultura popular del país. Dos trabajos examinan sus derroteros: José María Gutierrez recurre a los documentos y las fuentes primarias para desmitificar los supuestos más consolidados del canon de la historieta. Hernán Martignone recorre los circuitos de intercambio, los reenvíos y personajes de lo que, con el paso inexorable del tiempo, se ha convertido en una tradición.*

*De modo que la insistencia y la necesidad por exhumar se traducen en la falacia ontológica que sentencia a los objetos a su inanidad, a su inacción, a su condena semántica instrumental. Pero, en ella se concentra, en verdad, una inusitada conspiración: los objetos que portan la verdad de sus poseedores, los objetos que custodian y testimonian el pasado de la política y exhiben, paradójicamente escondiendo ante los ojos de los críticos exhumadores, las claves que cifran los avatares de la historia.*

# El archivo personal de César Tiempo en la Biblioteca Nacional

*Por Natalia González Tomassini (\*)*

Otorgar sentido a la dispersión de materiales esa es la labor del archivero sensato, *maxime* cuando el archivo es una construcción que se asienta sobre la mera suposición, sobre la falta y sobre la pura elucubración. En el presente artículo Natalia González Tomassini ofrece una primera mirada acerca de las labores llevadas adelante en el área Archivo y colecciones particulares de la Biblioteca Nacional que custodia los papeles que pertenecieron a César Tiempo, que si bien no constituyen un “archivo” *stricto sensu*, opera sobre ese conjunto de materiales caóticos la necesidad de imponer un orden clasificatorio que construya un relato.

En el tercer piso de la Biblioteca Nacional, allí donde se encuentran las salas de consulta de materiales especiales, es posible acercarse a los documentos que integran el archivo personal de César Tiempo.

Israel Zeitlin, más conocido como César Tiempo, nació en Ekaterinoslaw (actualmente Dniepropetrovsk), Ucrania el 3 de marzo de 1906. En diciembre de ese mismo año llegó junto a su familia a la Argentina, instalándose en la Ciudad de Buenos Aires. Su infancia transcurrió entre los barrios Villa Crespo y San Cristóbal y desde muy temprana edad comenzó a interesarse por el ámbito artístico. En 1926 aparece su primer libro de poemas llamado *Versos de una...* cuya autoría esconde detrás de la personalidad literaria de “Clara Beter”, joven poeta y prostituta rusa. El seudónimo César Tempo, que adoptó durante toda su vida, tiene relación con los orígenes de su apellido en alemán *zeit* significa tiempo y *lin* es el verbo cesar.

En este artículo me propongo brindar una aproximación al archivo de César Tiempo: los materiales que lo conforman, su valor e interés para la investigación literaria y cultural y las tareas de organización que realizo, como parte del equipo de trabajo del área de Archivos y Colecciones Particulares de la Biblioteca Nacional.

César Tiempo recorrió todos los rincones del ambiente artístico, desde sus notas periodísticas publicadas en la prensa gráfica hasta adaptar guiones o libretos para la televisión, pasando también por la radio, el cine y el teatro.

Entre las obras literarias de Tiempo se encuentran libros de poemas como

*Libro para la pausa del sábado* (1930), *Sabatión argentino* (1933), *Sábado y poesía* (1935), *Sabado Domingo* (1937), *Sábado pleno* (1955), *El becerro de oro* (1973) y *Poesías completas* (1979) entre otras. También escribió libros en prosa reuniendo lo que antes había sido publicado en forma de artículos periodísticos en distintos medios gráficos como por ejemplo, *La vida romántica y pintoresca de Berta Singerman* (1941), *Yo hablé con Toscanini* (1941), *Máscaras y caras* (1943), *Cartas inéditas y evocación de Quiroga* (1970), *Florencio Parravicini* (1971).

Los libros *Protagonistas* (1954) y *Capturas recomendadas* (1978) son recopilaciones de entrevistas hechas a distintas personalidades de la cultura por César Tiempo como periodista y luego convertidas en biografías. Además, tenía una columna en la revista *Atlántida*, donde se publicaban los reportajes hechos utilizando el seudónimo “Full Time”.

Es posible resaltar la participación de César Tiempo en diferentes publicaciones periódicas argentinas como: *La Nación*, *El Hogar*, *Argentina Libre*, *La Prensa* y *Mundo Argentino*. Del mismo modo, colaboró con periódicos de América Latina: *Crítica*, *La Vanguardia*, *El Sol*, *El Radical*, *Amanecer* y *América Libre*. A los diecisiete años dirigió la revista *Sancho Panza* (1923) y en 1937 fundó la revista literaria *Columna*, desempeñándose como director durante los seis años en que se editó.

Además de dedicarse a su trabajo como escritor y a su labor como editor, participaba activamente en distintas organizaciones culturales del país. Fue socio honorario de la Sociedad Hebraica Argentina, fue Secretario de la Sociedad Argentina

de Escritores (SADE), miembro del Círculo de la Prensa, de la Sociedad General de Autores de la Argentina (ARGENTORES) y de la Sociedad de Autores y Compositores de Música. Además, fue director de la revista *Mundo Argentino para todo el mundo* y de la revista de la *Sociedad General de autores de la Argentina*.

En la década del '30 comenzó a escribir sus primeros libretos: *“El teatro soy yo”* (1933) estrenada por Mario Sofici en el Teatro Smart, *“Alfarda”* (1935) en el Teatro Argentino y *“Pan criollo”* (1938) representada en el Nacional. Estas obras tuvieron el mismo éxito que sus primeros libros de poemas, logrando el interés de distintas productoras en asociarse con él para nuevos proyectos.

Asimismo, podemos destacar otros libretos teatrales como por ejemplo: *“Quiero vivir”* (1941) estrenado por Camila Quiroga en el Teatro Argentino, *“Zazá porteña”* (1945) en el Teatro Casino, *“La dama de las comedias”* (1951) por Iris Marga en el Teatro San Martín, *“El lustrador de manzanas”* (1957) por Luis Arata e *“Irigoyen”* (1973).

Luego de haberse consolidado en el campo de la literatura, Tiempo incurrió en nuevos horizontes como la radio y el cine. Sus actividades relacionadas a la cinematografía abarcaron desde la escritura de guiones propios hasta la adaptación y traducción de obras de diversos autores nacionales y extranjeros.

Se desempeñó como guionista en veinticinco películas, de las cuales once fueron para el director de cine Carlos Hugo Christensen, como *“Safó, historia de una pasión”* (1943), *“La pequeña Señora de Pérez”* (1944), *“Las seis suegras del Barba Azul”* (1945), *“La*

*Señora de Pérez se divorcia”* (1945), *“El ángel desnudo”* (1946), *“Los verdes paraísos”* (1947), *“Con el diablo en el cuerpo”* (1947) y *“Los Pulpos”* (1948). Además participó en la realización de otros guiones como *“Se rematan ilusiones”* (1944), para el director Mario Lugones, *“El hombre que amé”* (1947) para Alberto de Zavalía, *“Al marido hay que seguirlo”* (1948) para Augusto César Vatteone, *“Pasaporte a Río”* (1948) para Daniel Tinayre, *“Paraíso robado”* (1952) para José Arturo Pimentel y *“Donde comienzan los pantanos”* (1952) para Antonio Ber Ciani, entre otros.

Durante la década del '50 escribió para las radios Belgrano, Prieto y Provincia de Buenos Aires audiciones y radionovelas, sólo o en coautoría con Arturo Cerretani.

En ese mismo período, César Tiempo tuvo un receso en sus escritos cinematográficos debido a la gran crisis en la que se encontraba el cine argentino; uno de cuyos motivos era la imposibilidad de conseguir celuloide para filmar. Retoma en 1961 con el guión *“Amorina”* –escrito junto a Hugo del Carril– para el director Eduardo Borrás. Por los mismos años realizó una pequeña actuación en *“Esta tierra es mía”*, película de Hugo del Carril. En esa época se radica en Bruselas, Bélgica, donde vive hasta 1966. Una vez de regreso en la Argentina escribió el guión cinematográfico *“Deliciosamente Amoral”* (1969) para su primo y amigo Julio Porter. En 1975 junto con Ulises Petit de Murat realizó la adaptación del libro *“Las procesadas”* y también escribió el guión *“No hay que aflojarle a la vida”*, ambas películas dirigidas por Enrique Carreras.

César Tiempo falleció en Buenos Aires el 24 de octubre de 1980.

### Los documentos de César Tiempo en el Archivo de la Biblioteca Nacional

En el año 1996, la Biblioteca Nacional recibió el archivo de César Tiempo como parte de la donación de la Fundación Centro de Estudios Nacionales (CEN). En su libro *“Buenos Aires esquina sábado. Antología de César Tiempo”* Eliahu Toker cuenta que, debido a la necesidad de mudar su domicilio, la biblioteca César Tiempo estuvo largo tiempo en un depósito para luego pasar a integrar, al menos parcialmente, la biblioteca del CEN. Actualmente sus libros se encuentran inventariados y sus más de 2.600 ejemplares están disponibles a la consulta pública a través de la Sala de Lectura Mariano Moreno de la Biblioteca Nacional.

El archivo César Tiempo está conformado por una cantidad de documentos que permiten conocer la labor del escritor a lo largo de más de cincuenta años: es posible encontrar documentos producidos y reunidos por Tiempo en sus diferentes actividades, como en el campo literario, editorial, cinematográfico, teatral, radial y televisivo.

Al mismo tiempo, el archivo contiene la correspondencia del autor; conformada por más de siete mil cartas recibidas por él entre los años 1920 y 1977, que, en su mayoría, están escritas en español y en menor grado en francés, inglés, idish, italiano, portugués y hebreo. Algunas de las personalidades con las que César Tiempo entabla relación epistolar son Enrique Amorín, Vicente Barbieri, los hermanos González Tuñón, Rodolfo Puiggrós, Leónidas Barletta, Elías Castelnuovo, Macedonio Fernández, Samuel Eichelbaum, Alberto Gerchunoff, Samuel Glusberg, Liborio Justo, Eduardo Mallea, Roberto Mariani,

Amaro Villanueva y Luis Emilio Soto. Asimismo, estuvo ligado a escritores del interior como Violeta Arrighi, Bernardo Canal Feijoo, Arturo Capdevila, Juan Pablo Echagüe, Juan Filloy, Deodoro Roca, Rodolfo C. Malmierca Arigós, Alfredo Martínez Howard, Carlos Mastronardi, Rafael Mauleón Castillo o Juan L. Ortiz. También mantuvo intercambios en el exterior del país, con figuras como Rafael Cansinos Assens, Ramón Sender; Ramón Gómez de la Serna, Alfredo Mario Ferreiro, Mario Cabré, Darío Dossier, Pedro Leandro Ipuche, Alfredo Cahn, Enrique Labrador Ruiz, Mauricio Magdalenó, Alfonso Reyes. Se conserva también copias de las cartas de Horacio Quiroga, que fueron editadas por la Biblioteca Nacional de Uruguay.

Del mismo modo, en el área de Archivos y Colecciones Particulares está la correspondencia vinculada a la labor del escritor en la Sociedad de Amigos del Libro Rioplatense y en la revista *Columna*; a través de ésta podemos conocer el trabajo de las dos editoriales, las publicaciones que realizaban, como así también los suscriptores a las mismas.

Es factible encontrar también originales de otros autores, como colaboraciones que le enviaban para publicar, guiones y libretos, una colección de recortes de prensa y cientos de fotografías.

En el archivo se pueden hallar borradores y originales mecanografiados de libros y folletos de César Tiempo,

**En el área de Archivos y Colecciones Particulares está la correspondencia vinculada a la labor del escritor en la Sociedad de Amigos del Libro Rioplatense y en la revista *Columna*; a través de ésta podemos conocer el trabajo de las dos editoriales, las publicaciones que realizaban, como así también los suscriptores a las mismas.**





César Tiempo

entre ellos *Protagonistas*, *El último romance de Gardel* y *Florencio Parravicini*. Así como también originales de artículos publicados en revistas como *Nosotros* y *La estafeta Literaria*. Buena parte de estos artículos corresponden a secciones fijas del autor en diferentes publicaciones periódicas, como por ejemplo “*Bombas de Tiempo*”, “*Papel pintado*”, “*Ojo*

*de Buey*” y “*Verbigracia*”, entre otras. Se guardan asimismo originales de entrevistas que César Tiempo realizó a distintas personalidades de la cultura con el fin de ser publicadas en diferentes diarios y revistas en las cuales él trabajaba, como *Atlántida* y *Revista Dominical*.

### Valor e interés de los materiales del Archivo

Los escritos de César Tiempo permiten el estudio de la trayectoria personal del escritor y a la vez del contexto cultural en el que se encuentra enmarcada la producción cinematográfica, teatral y radiofónica de la época. Cientos de originales de sus artículos periodísticos y un epistolario de más de siete mil cartas permiten al investigador descubrir aspectos menos conocidos de su labor y de su obra.

La lectura de la correspondencia de César Tiempo posee un enorme valor cultural, a través de ella es posible reconstruir los intercambios del escritor con instituciones de la comunidad judía, asociaciones de escritores, bibliotecas populares de todo el país, centros culturales y organizaciones antifascistas, así como sus relaciones con diferentes revistas literarias y medios de prensa.

De la lectura de las cartas vinculadas a la labor del escritor en la Sociedad de Amigos del Libro Rioplatense y en la revista *Columna* podemos conocer el trabajo de las dos editoriales, las publicaciones que realizaban, los suscriptores a las mismas y los vínculos que poseía con diferentes instituciones y organizaciones de ese período.

Al mismo tiempo, acercándonos al archivo podemos explorar diversos aspectos del hacer literario y cultural de la época; logramos conocer las actividades de César Tiempo en instituciones del campo intelectual. Del mismo modo, la participación del escritor en publicaciones y organizaciones de orientación antifascista otorga a los documentos cierto interés para quienes investigan esta temática. A través de estos materiales es posible también aproximarse a

la problemática que vivía en aquel momento la comunidad judía en Argentina y en el mundo.

De igual manera, es importante destacar que la relevancia adquirida por la publicación literaria *Columna*, revista en donde Tiempo se desempeñó como director durante los seis años en que se editó, radica en el espacio brindado a la difusión del pensamiento de distintos hombres de la cultura allegados al escritor, como Alberto Gerchunoff, Stefan Zweig, Arturo Capdevila y Liborio Justo, entre otros.

Por otra parte, tanto la documentación personal como muchos de los artículos de César Tiempo pueden considerarse relevantes, principalmente, para la investigación sobre la profesionalización del escritor: problemática que vivían en ese momento.

Del mismo modo, existen documentos que dan cuenta de las finanzas del escritor. Éstos forman parte, en efecto, de una memoria personal y cultural; se convierten en materiales de gran interés para los investigadores y dan a conocer parte de la situación económica y financiera del autor.

Es apreciable distinguir la documentación personal puesto que nos acerca a los escritos laborales, administrativos, legales y financieros de César Tiempo; así como a su currículum vitae, tarjetas personales, contratos laborales e hipotecarios, recibos de haberes, recibos bancarios y facturas de compras.

Los documentos del archivo del escritor, también, atesoran gran interés para aquellos investigadores interesados en el estudio tanto del cine como el teatro argentino.

Es posible encontrar guiones, argumentos y síntesis argumentales de películas escritas por César Tiempo

**Un archivo personal constituye un artefacto cultural complejo, producto de determinadas prácticas y representaciones sociales, al que es posible reconocer no como un todo cerrado sino como proceso de guarda siempre inconcluso.**

y/o por otros autores, como Ulyses Petit de Murat, Julio Porter, Eduardo de Filippo y Gino Capriolo.

Del mismo modo, se conservan libretos, argumentos o síntesis argumentales de diferentes obras teatrales escritas por César Tiempo y/o otros autores como Pedro Bloch, Guilherme Figueredo, Arturo Cerretani y Enrique Pavón Pereyra.

En algunos casos, se han conservado borradores de trabajo, así como otros documentos vinculados al desarrollo de los proyectos como presupuestos, modelos de contratos de coproducción, correspondencia y recortes de prensa, listas de ganadores de distintos concursos, nómina de jurados y reglamentaciones de premios a la producción teatral y cinematográfica.

### **Tareas de rescate y organización del archivo**

Desde el área de Archivos y Colecciones Particulares venimos realizando una serie de acciones reconociendo la necesidad de colaborar en el rescate, la conservación y la difusión de los documentos del archivo de César Tiempo ya que son parte del patrimonio archivístico de la cultura de nuestro país.

El archivo de César Tiempo debió ser clasificado dado que al momento de ser recibido no conservaba un orden original otorgado por el propio escritor. Es difícil afirmar si el archivo conserva toda la documentación producida y recibida por César Tiempo, principalmente teniendo en cuenta sus sucesivas mudanzas.

Luego de una etapa de identificación, limpieza, almacenamiento y relocalización de la documentación, nos abocamos a elaborar las herramientas necesarias para posibilitar el acceso al archivo del escritor.

El primer elemento que les brindamos a los usuarios para tener una aproximación a los materiales reunidos y producidos por el escritor a lo largo de su vida es una guía que confeccionamos con la descripción general del archivo por unidad de conservación; a través de ella damos cuenta de los distintos tipos de documentos que integran el archivo, las series y secciones que lo conforman, el volumen, los productores y las fechas extremas de los mismos. Así como también una pequeña reseña biográfica, la historia archivística y un cuadro de clasificación.

El archivo dispone actualmente de un inventario analítico de la serie *Correspondencia*, disponible en la sala de consulta y en la web de la Biblioteca Nacional y una descripción a nivel de documento de las series *Documentación personal*, *Actividades* y *Colecciones*. Todos estos materiales se encuentran actualmente a disposición del público en la sala de consulta.<sup>1</sup>

Paralelamente a las tareas de organización y descripción, nos dedicamos a reconstruir la historia institucional y la historia archivística del archivo; información imprescindible tanto para nosotros como para el usuario, dado que permite ubicar los documentos de archivo en su contexto.

En este momento el archivo de César Tiempo se halla en proceso de descripción; nos encontramos confeccionando un inventario a nivel de cada documento de lo escritos del ensayista, en donde intentamos dar cuenta del título de cada escrito así como de fecha

en que fue realizado y la cantidad de folios que contiene.

Al mismo tiempo, desde el área de Archivos y Colecciones Particulares aspiramos a realizar un proyecto de digitalización del archivo de César Tiempo dado el valor total de sus documentos y, en particular, de su correspondencia.

Del mismo modo, creemos que es importante realizar la difusión de los documentos que integran este archivo y entablar nuevos vínculos con diferentes instituciones vinculadas a la difusión de la cultura argentina para así poder referenciar a todas aquellas personas que se acerquen al área y realicen consultas.

Un archivo personal constituye un artefacto cultural complejo, producto de determinadas prácticas y representaciones sociales, al que es posible reconocer no como un todo cerrado sino como proceso de guarda siempre inconcluso. Los archivos están conformados por todo aquello que una

persona produce y recopila a lo largo de su vida y pueden encontrarse tantos tipos de documentos diferentes como diversas sean las actividades a las que cada uno se dedicó.

Un archivo personal entonces, puede dar cuenta, por un lado, del tipo de vida de una persona, sus actividades e intereses; pero, al mismo tiempo, es una puerta de entrada para conocer aspectos del mundo social en el que desarrolla esa vida, nos habla de su época, de su lugar y de las relaciones sociales en las que se encuentra inmersa.

El trabajo que realizamos en el archivo tiene como fin custodiar, acrecentar, preservar, conservar y difundir la memoria impresa de la cultura. Los materiales reunidos en este archivo brindan, sin duda, un enorme valor para la investigación.<sup>2</sup>

**(\*) Licenciada en Ciencia Política. Área de Archivos y Colecciones Particulares, Biblioteca Nacional**

#### NOTAS

---

1. Véase descripción del archivo César Tiempo en <http://www.bn.gov.ar/archivo-cesar-tiempo>

2. Se puede obtener información detallada sobre los fondos disponibles en el área de Archivos y Colecciones Particulares en <http://www.bn.gov.ar/archivos-y-colecciones-particulares>

#### BIBLIOGRAFÍA

---

Toker, Eliahu, "César Tiempo, poeta bendito", *Buenos Aires esquina sábado. Antología de César Tiempo*, Buenos Aires, Archivo General de la Nación, 1997.

# *Querido Zeitlin: César Tiempo y la Biblioteca Nacional* **Una historia de mudanzas (\*)**

*Por Solana Schwartzman (\*\*)*

Mudar el país, mudar la lengua, mudar el nombre y mudar la biblioteca. Es el cambio permanente, son los desplazamientos culturales y materiales los que atraviesan la construcción de la figura de escritor de César Tiempo. Desde su natal Ucrania a los barrios populares porteños de inmigrantes, Tiempo se apropia de una lengua nueva y adoptará diversas identidades (prostituta en la poesía, polemista frente la campaña antisemita) El nombre se adapta a las coyunturas y se inscribe con fuerza entre la diáspora de papeles y libros que conformaron su biblioteca. En este trabajo, Solana Schwartzman analiza las diversas mudanzas que atraviesan la biografía de Tiempo. Los cambios onomásticos, pero también el intrincado itinerario de sus libros y de sus manuscritos.



**Recorridos: de Ucrania a la Argentina****Israel Zeitlin, César Tiempo y Clara Beter: las mudanzas**

(...) y a pesar de que me hiciste una tratada con *Versos de una...*, nunca dejé de quererte y de admirarte. (...) Siempre pensé que te aguardaba un porvenir brillante en nuestra literatura y ahora que se ha cumplido mi pensamiento pienso que te lo has ganado y te lo has merecido ampliamente, porque además de talento, tenés muy buenos sentimientos. Los otros días hablando con Roberto Arlt le decía lo mismo. Un abrazo fraterno, Elías Castelnuovo  
(Elías Castelnuovo, carta a César Tiempo. 4 de junio de 1942)

Israel Zeitlin ha venido desde muy lejos, sufriendo desde muy temprano una primera mudanza: nació en Ucrania en 1906 y en diciembre de este mismo año llegó junto a su familia a la Argentina, instalándose en la Ciudad de Buenos Aires.

Veinte años después eligió mudarse el nombre: “En esa época yo usaba muchos seudónimos porque no tomaba en serio la literatura y no esperaba nada de ella. Como me llamo Zeitlin –zeit quiere decir “tiempo” en alemán y lin es del verbo “cesar”– decidí llamarme César Tiempo. Eso fue en el año 1926. Yo publicaba desde los años veinte años en *La Nación* poemas de temas judaicos, una cosa bastante novedosa aquí, así que a esa edad empecé a firmar como César Tiempo”.<sup>1</sup>

Y es también en 1926 cuando se produce su tercera mudanza: la creación de Clara Beter. César Tiempo publica en este año su primer libro de poemas llamado *Versos de una...*, firmando como una tal “Clara Beter”, joven prostituta rusa. Con este libro, Tiempo involucró a todo un grupo de escritores y se colocó en el centro de la escena cultural, configurándose como un astuto estratega de aquellos años.

Como señala David Viñas, *Versos de una...* puede entenderse como una obra atribuida por una máscara a otra máscara: por César Tiempo, seudónimo de Israel Zeitlin, a Clara Beter, heterónimo de César Tiempo.

El autor, disfrazando su nombre con el seudónimo “Beter” (por *biter* –“amargo” en ídish– jugando con el contrario de César, tomado como sinónimo de *ziser*, “dulce” en ídish), deslizó estos versos entre los originales de la revista *Claridad*, revista y editorial del grupo Boedo, donde Elías Castelnuovo y los otros colaboradores se entusiasmaron con la nueva poetisa.

**La broma, el prologuista y el prostituto**

César Tiempo asignó como domicilio legal de su creación una pensión de la calle Estanislao Zeballos en Rosario, enviando desde allí distintos poemas que iban formando el futuro libro, pero cometió la imprudencia de escribir a máquina algunos de los textos, lo cual hizo entrar en dudas a Castelnuovo, quien envió a dos amigos suyos residentes allí a que verificaran el presunto domicilio y la existencia de la invisible Clara Beter. Desanimados al no dar con ella en la dirección indicada, Abel Rodríguez, uno de los enviados,

ve en un café cercano a una mujer de aspecto similar al que suponía de la poeta y tomándola por los hombros e intentando besarla le grita: “¡Vos sos Clara Beter!” Y después: “¡Hermana! ¡Hermana! ¡Venimos a salvarte!”.

Aún sin conocerse la identidad de la escritora, el libro *Versos de una...*

**A su vez creemos que el éxito de *Versos de una...* puede relacionarse con el hecho de que esta obra muestra un sentimiento que era propio del momento histórico de aquellos años: mil novecientos treinta marcaba la culminación del fracaso político del proyecto liberal. Tal sensación de fracaso se observa en diferentes obras literarias donde el inmigrante poetiza su derrota, embelleciendo una frustración social, económica y cultural.**

fue publicado en la colección “Los Nuevos” de la Editorial Claridad. César Tiempo señala que la venta alcanzó cifras increíbles para la época, provocando elogiosos comentarios en la Argentina y el extranjero.

Do ble m e n t e curioso resulta el hecho de que

el prólogo del libro sea también “una ficción sincera”: según cuenta Tiempo, el novelista Elías Castelnuovo, quien se había comprometido a escribir el prólogo, entró en sospechas y decidió usar un seudónimo al firmarlo: Ronald Chaves. En este sentido parece irónica la preocupación que expresa el prologuista por la sinceridad y la autenticidad en la literatura argentina. Chaves lamenta la falta de una literatura auténticamente argentina, debido a que los escritores prestan más atención a la cultura libresca que a la que adquieren viviendo y expresa la necesidad de “(...) un afán sincero de reflejar la vida de nuestro pueblo. Particularmente la vida del pueblo que sufre y trabaja”. Y agrega por último: “recién ahora, se empieza a cultivar la sinceridad entre nosotros”.<sup>2</sup>

Finalmente cuenta César Tiempo: “Un compañero (...) cometió la ligereza de inscribir el libro en el Concurso Municipal. En la nómina publicada en *La Prensa* apareció mi nombre entre paréntesis. Enterado el enorme Castelnuovo, que había prologado el libro, publicó un artículo en una revista popular señalando que todos habían sido defraudados, si bien el libro tenía sus valores. Lástima que tal prostituta hubiera resultado un prostituto...” Y agrega Tiempo: “El prostituto era yo”.<sup>3</sup>

Como puede observarse, la obra, la broma, la creación de César Tiempo involucró a no pocos escritores: Castelnuovo se conmovió hasta tal punto que llegó a buscarle trabajo a la invisible poetisa. Como señala el propio Tiempo es posible que tal grado de involucramiento por parte de la generación de Boedo se debiese a que Clara Beter venía a ser “la única poetisa de la barra”. Pero además, el libro atrae y tiene un enorme valor más allá de la broma: tanto *Exposición de la actual poesía argentina (1922-27)* como *Versos de una...* fueron obras pioneras en la tarea de observar alrededor y revalorizar la propia calle y el propio medio, frente a “esa tortícolis a que se habían condenado los escritores argentinos de tanto mirar a Europa”.<sup>4</sup>

A su vez creemos que el éxito de *Versos de una...* puede relacionarse con el hecho de que esta obra muestra un sentimiento que era propio del momento histórico de aquellos años: mil novecientos treinta marcaba la culminación del fracaso político del proyecto liberal. Tal sensación de fracaso se observa en diferentes obras literarias donde el inmigrante poetiza su derrota, embelleciendo una frustración social, económica y cultural,

a través de aquello que Viñas ha llamado “el mito del fracaso”.<sup>5</sup> Clara Beter, inmigrante, mujer y prostituta, también expresa esta frustración en todas sus variantes, al tiempo que la embellece con sus versos.

### La correspondencia: el mediador y sus intercambios

*Me has dado una gran alegría abriéndome la vieja puerta de un recuerdo que se hacía cada vez más borrosa. Yo, que vivo como espectador del pasado feliz que es infancia y adolescencia, casi me había olvidado de la época en que frecuentaba la salita con libros de Luis Emilio Soto (...). He sufrido mucho, querido y claro está, las pesadillas no me dejaban recordar. Tus palabras hicieron el milagro. Comprendo la utilidad espiritual del recuerdo. Escribeme. Saluda a los muchachos (...). Te abraza, Enrique. (Enrique González Tuñón, carta a César Tiempo. 17 de julio de 1932)*

Eliahu Toker describe a César Tiempo como “el hombre del diálogo”, y dice el propio Tiempo: “Creo que soy periodista por haber vivido en Buenos Aires. En Nueva York seguramente hubiera sido cualquier otra cosa. Acá sentí la necesidad de hablar con la gente (...)”.<sup>6</sup>

César Tiempo no sólo logró hablar con la gente sino que ha logrado incluso conectar y hacer que distintos escritores dialoguen entre sí. Tanto en *Exposición de la actual poesía argentina*, antología que incluye a los principales poetas de vanguardia de la década del veinte,

como en su correspondencia puede observarse esta faceta del escritor.

La correspondencia de César Tiempo que se encuentra en el Área de Archivos y Colecciones Particulares de la Biblioteca Nacional está conformada por más de siete mil cartas recibidas por el escritor entre los años 1920 y 1977. Algunas de las personalidades con las que César Tiempo entabla relación epistolar son los hermanos González Tuñón, Rodolfo Puiggrós, Leónidas Barletta, Juan L. Ortiz, Elías Castelnuovo, Macedonio Fernández, Samuel Eichelbaum y Alberto Gerchunoff, entre muchos otros.

La lectura de la correspondencia permite reconstruir la figura de César Tiempo como gestor y mediador cultural y conocer las distintas preocupaciones del escritor en aquel período, así como las problemáticas propias del inmigrante, y en particular del inmigrante judío que busca integrarse a la comunidad porteña y sus múltiples combates contra el fascismo y el nazismo.

César Tiempo en su libro *Mi tío Scholem Aleijem* y otros parientes observa acerca de la “manía epistolar” del escritor y humorista: “Un hombre bueno, un hombre con ideas y con ideas intensamente vividas, necesita comunicarse con el prójimo. Una felicidad no compartida no es una verdadera felicidad. La prueba de toque de una conducta, de un temperamento, de una condición humana se encuentra en la *correspondencia* (...)”.<sup>7</sup>

El género epistolar es, ante todo un género comunicacional: cartas íntimas, cartas de viajeros, participa-

**La lectura de la correspondencia permite reconstruir la figura de César Tiempo como gestor y mediador cultural y conocer las distintas preocupaciones del escritor en aquel período, así como las problemáticas propias del inmigrante.**

ciones, saludos, cartas de lectores y de escritores se desplazan en el tiempo y el espacio para hacer oír al mundo una “buena nueva”, para formular una petición o para expresar una declaración de principios.<sup>8</sup>

Las cartas han servido en muchos casos como molde a través del cual establecer una contienda sobre representaciones y auto representaciones dentro de la institución literaria y por el cual hacer circular materiales, contenidos y procedimientos que dan cuenta de los modos de escribir y de las preocupaciones de cada

época.

A través de una carta de Enrique González Tuñón nos enteramos por ejemplo de discusiones en torno a la entrega de premios literarios: “El premio Jockey Club creo que no se

le debe otorgar a Martínez Estrada. Sería, simplemente, una enormidad (...) ya le dieron treinta mil pesos moneda nacional. (...) Me parece una injusticia, sencillamente. En cuanto a Eichelbaum, me parecería justo que se le diera. Justo, por sus méritos y justo por su pobreza, por la digna pobreza en que vive y trabaja fervorosamente en este país donde el trabajo intelectual, la creación artística, no merecen la menor atención” (carta a César Tiempo, 18 de mayo de 1934). Mientras que otras cartas nos permiten conocer las distintas posiciones que los autores presentan en torno de la relación entre los escritores y la Universidad y el sentimiento de grupo que compartían y que Tiempo se empe-

ñaba en estimular. Dice Tuñón en otra epístola: “Y si hay una calamidad *entre nosotros* es el universitario. Porque da la casualidad que los buenos escritores, los hombres que animan con su espíritu, su talento y su voz el panorama americano no son universitarios. No salieron de la universidad; no conocen más que las puertas, el frente de la Universidad. Tampoco les interesa la Universidad (...)” (carta a César Tiempo, s. d.; el subrayado es mío). De esta manera, de la mano de Tiempo y a través de un recorrido por los diálogos que presenta este epistolario, tenemos la oportunidad de acercarnos y reconstruir la atmósfera literaria de aquellos años.

### Recorridos: de Martínez Zuviría a César Tiempo

#### César Tiempo, Martínez Zuviría y Hugo Wast: polémicas

*Escuchame: lo que me decís de tus impedimentos de orden económico no abonan en absoluto tu originalidad. (...) Yo, personalmente, estoy agarrado por el pescuezo por mis obligaciones materiales –el alquiler, la luz, el gas, el almacenero, el lechero, el verdulero (...) A eso trato de llegar ahora: a decirte que antes que tu pan o que tu estómago está tu espíritu. Vos no sos un soldado de la economía. Sos un soldado de las letras. (...)*

*Un abrazo fraterno y... coraje*

*Elías Castelnuovo*

*(Elías Castelnuovo, carta a César Tiempo. 14 de junio de 1942; el subrayado es mío)*

Si bien en las distintas obras de César Tiempo puede observarse un fuerte compromiso político y religioso y

**Las cartas han servido en muchos casos como molde a través del cual establecer una contienda sobre representaciones y auto representaciones dentro de la institución literaria y por el cual hacer circular materiales, contenidos y procedimientos que dan cuenta de los modos de escribir y de las preocupaciones de cada época.**

una clara posición antifascista, quizás donde mejor pueda verse esta posición sea en su libro *La campaña antisemita y el Director de la Biblioteca Nacional*, escrito en 1935 y editado por la Delegación de Asociaciones Israelitas de la Argentina (D.A.I.A.). Tiempo denuncia las novelas antisemitas de Hugo Wast, seudónimo de quien en ese momento se encontraba al frente de la Biblioteca Nacional, Gustavo Martínez Zuviría (entre los años 1931 y 1955).

Zuviría ocupó, durante la década del veinte y el treinta, diversos cargos de enorme jerarquía, convirtiéndose en un personaje de gran relevancia para la época y resultando a su vez enormemente representativo del contexto de aquellos años.<sup>9</sup> En 1935, bajo su seudónimo Hugo Wast, publica *El Kahal y Oro*, donde se describen ciertas actas de un plan judío para dominar al mundo. Allí se dice: “la judería, ved, quiere dominar al mundo” y también: “¡Católicos del mundo! ¡Uníos! Cuidad vuestras naciones. La Sinagoga no parará hasta verlas destruidas y avanzará como una serpiente que traga todo a su paso y que sólo se detendrá cuando ya haya ceñido con su cuerpo al globo y se reencuentre con su propia cola”.

El libro de Wast tuvo una altísima recepción entre el público lector porteño y puede pensarse que sus ficciones y las novelas *El Kahal y Oro* en particular, fueron literalmente verosímiles porque eran culturalmente aceptables.

César Tiempo dice en su libro sobre antisemitismo de Zuviría: “los escritores argentinos asistimos con sorpresa al silencio del Parlamento Nacional ante la conducta de un funcionario público que no trepida en convertirse en agente provocador al servicio virtual de la barbarie nazista”. Y agrega que defender lo argentino sobre la base

de la intolerancia es atentar contra lo propiamente argentino.<sup>10</sup>

Pero además Tiempo señala allí los malos servicios de la Biblioteca, la sorprendente ausencia de lo que ésta debería poseer. Sin embargo, como señala Horacio González “su intención no es eficientista sino producir una crítica que duela al director. Y para un hombre puntilloso como Martínez Zuviría, nada

peor que hacer notar la falta de algunos libros fundamentales. Dice González: “Todo el panfleto de Tiempo destila una *teatralidad de gran polemista* (...) pero al mismo tiempo arroja una luz

impresionante sobre la realidad de la Biblioteca Nacional y el modo en que ésta revisaba las interpretaciones de la historia nacional a partir de un archi-vismo de vastos alcances”.<sup>11</sup>

### **La Biblioteca, los espacios y los nombres**

La polémica entre Tiempo y Zuviría parece haber alcanzado los diferentes espacios de la Biblioteca Nacional. Cada sala, cada espacio en la Biblioteca lleva un nombre y también éstos han sufrido múltiples cambios y mudanzas que resultan a su vez representativas del contexto político y cultural de cada momento: entre los años 1979 y 1984, durante la dirección de Horacio Hernán Hernández, designado director por la última dictadura militar, se dio a la Hemeroteca de

**La polémica entre Tiempo y Zuviría parece haber alcanzado los diferentes espacios de la Biblioteca Nacional. Cada sala, cada espacio en la Biblioteca lleva un nombre y también éstos han sufrido múltiples cambios y mudanzas que resultan a su vez representativas del contexto político y cultural de cada momento.**



CT 289

Enero 20-1930

7/3

Amigo Tiempo: Ya me extrañaba mi silencio casi entusiasta. Y no quería insistir con ulteriores juicios sobre el arte de Ortiz, porque ya le suponía archireco a vñ.

Ahora le escrito bajo un signo de influjo demencial - Acabo de leer - lectura frenética - la novela desconcertante de Aelt. Me parece un libro aromabrow. Es casi insolente la abundancia de vida que hoy en sus páginas. Me parece el "libro del año" me digo un encamotado de ese libro - En Aelt hoy era que los críticos del 905 llamaban garra - Nunca lo adiviné tan poderoso al amigo Aelt. Los "7 locos" tiene una contextura maciza, homogénea, contundente, que solo se admira en Bolzac y en algunos reusos de primera magnitud. El actor político de un recuerdo allí relatado, y lo contradictorio de algunos caracteres, no disminuyen los méritos de esta obra - lo sé que pueda leerse, tampoco molesta. No aparece como pimentón ni como finalidad estética. Por eso no molesta - Libro de alucinación, donde se mueven muchas bestias divinas. Por que sus personajes no son símbolos netos y pulvros, no representan el Bien total ni el Mal entero. Filmen de todo - la tojera bantiva, y la divinidad del sistema en cada uno de sus hombres - Hombres que esperan lo extraordinario, sin darse cuenta de que viven unas vidas ex

la Biblioteca Nacional el nombre de “Martínez Zuviría”. Y varios años más tarde, entre 1997 y 2000 y durante la dirección de Oscar Sbarra Mitre, se eligió una de las salas de Dirección del primer piso de la Biblioteca Nacional para que llevara el nombre “César Tiempo”.<sup>12</sup> De esta manera hasta hace muy poco teníamos a ambos contrincantes nombrando diferentes espacios de nuestra Biblioteca. Sin embargo esto fue modificado un año atrás: en mayo del año 2010, y bajo la gestión de Horacio González, se reemplazó el nombre “Gustavo Martínez Zuviría” por el de “Ezequiel Martínez Estrada”. La sala de Dirección aún conserva el nombre “César Tiempo”.

### **Los manuscritos: nuevas y viejas mudanzas**

La historia de las mudanzas, del propio Tiempo, de sus nombres y de los espacios no parece haber terminado. Y el itinerario del escritor parecería haber sido continuado por sus manuscritos en un recorrido repleto de ironías: Tiempo no reunía sus papeles de trabajo y su correspondencia en un archivo, sino que solía guardar las cartas que recibía entre los libros de su biblioteca. En un momento dado, debido a la necesidad del escritor de mudar su domicilio y careciendo de un lugar para guardar su enorme biblioteca, sus manuscritos debieron pasar largo tiempo en un depósito hasta llegar a formar parte del Centro de Estudios Nacionales (CEN). Finalmente, en 1996, los documentos fueron recibidos, como parte de una donación del CEN, a la Biblioteca Nacional, constituyendo el Archivo César Tiempo.

Si en 1935, Tiempo denunciaba la campaña antisemita del director de la Biblioteca Nacional, en 1996, llegaban a nuestra Biblioteca todos los documentos del escritor que hoy se conservan en el Archivo, formando parte de esta institución con la cual el poeta en su momento se enfrentó.

A través de la lectura de los manuscritos de Tiempo podemos observar los múltiples combates de este escritor contra el fascismo y el nazismo así como también su lucha por integrarse a la comunidad porteña. Y los mismos manuscritos de este escritor parecerían haber continuado la misma lucha: víctimas de diversas mudanzas, detenidos en un depósito, deambulando por diversos espacios, a la espera de encontrar su lugar.

Tres escenas de mudanzas entonces. La primera: nuestro escritor, como muchos otros inmigrantes llegados al país en aquellos tiempos, debe mudarse con menos de un año, desde Ucrania a la Argentina. Más tarde, él mismo elige “mudarse” el nombre, produciendo así un nuevo comienzo: nace César Tiempo y más tarde Clara Beter. Algunas mudanzas son traumáticas, pero otras enormemente estratégicas y seductoras. Años después, Tiempo se enfrenta a otro personaje que también ha optado por “mudarse”, muy estratégicamente, el nombre: Martínez Zuviría, o Hugo Wast, y el antisemitismo que desarrollaba desde la dirección de la Biblioteca Nacional.

Segunda escena: Zuviría y Tiempo nombrando diversos espacios de nuestra Biblioteca. Las características políticas y culturales de cada contexto quedan reflejadas en las elecciones de cada nombre para cada espacio.

Se cambian, se mudan los nombres dando cuenta de los cambios políticos y culturales: la Biblioteca, sus espacios y sus nombres, resultan así representativos de la tendencia política dominante en cada período.

Tercera y última escena: los manuscritos del escritor, como el propio Tiempo, se enfrentan también a un recorrido repleto de mudanzas: pasando de su biblioteca a un depósito y desde el Centro de Estudios Nacionales a nuestra Biblioteca. Una vez más: las mudanzas a veces son traumáticas (imaginemos: nuestros papeles se pierden, se ensucian, se lastiman), pero también pueden abrir un abanico de posibilidades: el archivo César Tiempo en la Biblioteca Nacional nos permite,

a quienes estamos interesados, recorrer de la mano de este poeta, estratega y “soldado de las letras” el itinerario de aquellos años. Nos da la oportunidad de desentrañar los avatares y las luchas, las bromas y los pensamientos de este escritor y todo un grupo de intelectuales, acercándonos al clima político y cultural de aquella época.

**(\*) El artículo es parte de una investigación más amplia sobre la correspondencia de César Tiempo, que se desarrolla en el marco del Área de Investigaciones de la Biblioteca Nacional**

**(\*\*) Licenciada en Letras. Área de Investigaciones, Biblioteca Nacional.**

#### NOTAS

1. César Tiempo, “Paseo alrededor de los demás”, “Suplemento Literario” de *La Opinión*, Buenos Aires, 10, XII, 1972, pp. 6-7.
2. Ronald Chaves [Elías Castelnuovo], “Prólogo a la primera edición”, en: Beter, Clara [César Tiempo o Isarel Zeitlin], *Versos de una...*, Buenos Aires, Rescate, 1977, p.11. Seguimos las apreciaciones de Estelle Irrizarry en su artículo “El argentino César Tiempo y sus *Versos de una...*”, en: Beter, Clara [César Tiempo o Isarel Zeitlin], *Versos de una...*, Buenos Aires, Rescate, 1977.
3. César Tiempo [Israel Zeitlin], “La historia de este libro contada por César Tiempo”, en: Beter, Clara [César Tiempo o Isarel Zeitlin], *Versos de una...*, Buenos Aires, Rescate, 1977, p.80.
4. Eliahu Toker, 1997, “César Tiempo, poeta bendito”, *Buenos Aires esquina sábado. Antología de César Tiempo*, Buenos Aires, Archivo General de la Nación, 1977, p.12.
5. David Viñas, *Grotesco, inmigración y fracaso*, Buenos Aires, Corregidor, 1971, p. 47. Puede verse sobre este aspecto el trabajo del profesor Leonardo Senkman “César Tiempo: la integración judeo-argentina”, *La identidad judía en la literatura argentina*, Buenos Aires, Pardes, 1983.
6. César Tiempo, “Salimos”, Buenos Aires, 1980, p. 7; el subrayado es mío.
7. César Tiempo, *Mi tío Scholem Aleijem y otros parientes*, Buenos Aires, Corregidor, 1978, p. 36; el subrayado es mío.
8. Seguimos el trabajo de Paula Croci “Correspondencias literarias”, en: Claudia Kozak (comp), *Deslindes*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo, 2006, p. 91.
9. Zuviría fue Diputado Nacional de la Provincia de Santa Fe entre los años 1916 y 1920 y recibió, en 1925, el Premio Nacional de Literatura por su novela *Desierto de Piedra*. En 1937 ocupó la presidencia de la Comisión Nacional de Cultura, en 1945 fue nombrado interventor Federal en Catamarca y en 1943 desempeñó el cargo de Ministro de Justicia e Instrucción Pública de la Nación. Zuviría manifestó en todo momento su convicción católica con objeto de “cristianizar el país y extirpar las doctrinas del odio y el ateísmo”: fue Presidente de la Comisión de la Prensa del Congreso Eucarístico Internacional realizado en Buenos Aires en 1934. El masivo apoyo a este evento da cuenta de la enorme influencia de la Iglesia Católica y de la adopción del catolicismo como “ideología nacional”. Sobre Gustavo Martínez Zuviría, su polémica con Tiempo y el contexto de aquellos años puede leerse el artículo de Darío Capelli “La polémica Tiempo/ Wast”, a quien seguimos en este trabajo. (Darío Capelli, “La polémica Tiempo/ Wast”, en: Viñas, David (dir.), López, María Pía (comp.), *La década Infame y Los Escritores Suicidas - 1930 -1943*, Buenos Aires, Paradiso, 2007, p.203.

10. César Tiempo [Israel Zeitlin], *La campaña antisemita y el Director de la Biblioteca Nacional*, Buenos Aires, D.A.I.A, 1935, p.45.
11. Horacio González, “Bibliotecología y antisemitismo: la época de Hugo Wast”, *Historia de la Biblioteca Nacional. Estado de una polémica*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2010, p. 136; el subrayado es mío.
12. Datos gentilmente aportados por Mario Tesler, responsable del Archivo Institucional Histórico de la Biblioteca Nacional.

#### BIBLIOGRAFÍA

---

- Capelli, Darío, “La polémica Tiempo/ Wast”, en: Viñas, David (dir.), López, María Pía (comp.), *La década Infame y Los Escritores Suicidas - 1930 -1943*, Buenos Aires, Paradiso, 2007.
- Croci, Paula, “Correspondencias literarias”, en: Claudia Kozak (comp), *Deslindes*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo, 2006.
- Chaves, Ronald [Elías Castelnovo], “Prólogo a la primera edición”, en: Beter, Clara [César Tiempo o Isarel Zeitlin], *Versos de una...*, Buenos Aires, Rescate, 1977.
- González, Horacio, “Bibliotecología y antisemitismo: la época de Hugo Wast”, *Historia de la Biblioteca Nacional. Estado de una polémica*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2010.
- Irrizarry, Estelle, “El argentino César Tiempo y sus *Versos de una...*”, en: Tiempo, César [Israel Zeitlin], *Versos de una...*, Buenos Aires, Editorial Rescate, 1977.
- Senkman, Leonardo, “César Tiempo: la integración judeo-argentina”, *La identidad judía en la literatura argentina*, Buenos Aires, Pardes, 1983
- Tiempo, César [Israel Zeitlin], *La campaña antisemita y el Director de la Biblioteca Nacional*, Buenos Aires, D.A.I.A, 1935
- , *Mi tío Scholem Aleijem y otros parientes*, Buenos Aires, Corregidor, 1978.
- , “Paseo alrededor de los demás”, “Suplemento Literario” de *La Opinión*, Buenos Aires, 10, XII, 1972.
- , “Salimos”, Buenos Aires, 1980.
- Toker, Eliahu, “César Tiempo, poeta bendito”, *Buenos Aires esquina sábado. Antología de César Tiempo*, Buenos Aires, Archivo General de la Nación, 1997.
- Viñas, David, “El escritor vanguardista”, *Literatura argentina y realidad política. De Sarmiento a Cortázar*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1964.
- , *Grotesco, inmigración y fracaso*, Buenos Aires, Corregidor, 1971.
- Wast, Hugo [Gustavo Martínez Zuviría], *El Kabal y Oro*, Buenos Aires, Thau Editores, 1944.

## Mastronardi, el gran lector

Por Agustín Alzari (\*)

Inesperada, antojadiza e ingrata ha resultado siempre la anonimidad de los papeles. Muchas veces la lectura cuidadosa de un texto literario se esconde de forma silenciosa, sepultada bajo los escombros del tiempo y los avatares de la vida privada. Ese desconocimiento, esa lectura latente que no será actualizada jamás, porque nadie sabe a ciencia cierta de la existencia de esa primera interpretación. Si algo signa la curiosa epístola exhumada por Agustín Alzari en el presente artículo es la capacidad que tiene la crítica como discurso de la anticipación. La anticipación, casi profética en los años treinta, de la impresión de lectura que cuenta, anecdóticamente, el poeta y crítico Carlos Mastronardi a su amigo César Tiempo acerca de *Los siete locos* de Roberto Arlt. La suspicacia de la lectura, la valoración de la escritura arltiana, que no tendrá interlocutores fiables hasta la operación emprendida por *Contorno* décadas después. En el presente artículo, Alzari contextualiza y exhuma la escritura íntima como escenario en el que se filtran las impresiones críticas de un lector. Mastronardi comparte una experiencia de lectura, que queda sepultada en la esfera de lo privado, en la carta enviada al amigo, para luego ser recuperada en el contexto de debates en torno a la escritura arltiana. Impresiones del contexto de publicación de la novela de Arlt, que entran en tensión: desde la escritura intimista de los años treinta, al libro publicado como intervención en el debate crítico de los sesentas. La carta de Mastronardi a Tiempo, leída a la luz de su ensayo sobre Arlt publicado en sus *Formas de la realidad nacional* (1961) plantea las indisolubles relaciones entre crítica y vida.



La figura del escritor entrerriano Carlos Mastronardi suele aparecer junto a una acotada y exquisita constelación de pares, que a la vez son sus amigos: Jorge Luis Borges, a quien lo unieron largas caminatas por la Buenos Aires de los años veinte; Juan L. Ortiz, de su mismo pueblo, Gualeguay, con el que conformó un extraordinario polo poético en aquel paraje durante la década del treinta y Witold Gombrowicz, el escritor polaco exiliado en Buenos Aires, al que conoció y frecuentó desde los cuarenta, y a quien, según Emma Barrandeguy, Mastronardi dedica su poema “El Forastero”. Sin embargo, contrariamente a como cabría suponer, los campos gravitacionales de estos enormes astros literarios no lograron sacarlo de su centro. La mansa persistencia de Mastronardi en el trabajo sobre la materia de sus poemas, ese método riguroso, obsesivo, le ha bridando un lugar particular en la historia de la poesía argentina. Su *Obra Completa*, editada este año por la Universidad Nacional del Litoral, no solo repone sus tan indispensables como inhallables poemarios, sino que revela, en algunos de sus varios “inéditos”, como el caso del poema “La libreta de bolsillo”, la asombrosa actualidad de su estilo.

Trabajo, método, rigor, obsesión, tales son las coordenadas que cifran el universo de Mastronardi. Resultaría sencillo, desde este punto de vista, contraponerles las primeras líneas que le escribe a su amigo César Tiempo sobre *Los siete locos*: “Ahora le escribo bajo un signo de influjo demencial. Acabo de leer –lectura frenética– la novela desconcertante de Arlt. Me parece un libro asombroso...”. Pero lo que a primera vista pareciera un mérito propio de Roberto Arlt, esto de

arrancar a Mastronardi de su letargo, obligarlo precipitarse en esa crítica febril, intuitiva, lo es sólo a medias. Primero, porque la correspondencia impone otro valor a la escritura, que no es el de la prosa, menos aún el de la poesía, pero sobre todo porque no debe confundirse una decisión estética, de escritor, en definitiva, un método de trabajo, con un temperamento. Deducir una cosa de la otra es una tarea por demás azarosa. Esta carta, escrita en 1930 por un Mastronardi de 29 años de edad, a los pocos meses de editada la novela *Los siete locos*, lo revela menos como escritor que como lector. Lo cual no es un dato menor. “A veces creo, escribió Borges, que los buenos lectores son cisnes aun más tenebrosos y singulares que los buenos autores”.

En menos de una página, con la llaneza de una charla apasionada, Carlos Mastronardi realiza un sumario de los argumentos que a lo largo de casi noventa años han mantenido a Arlt siendo lo que es, el novelista más original, fascinante, enigmático e influyente de nuestra literatura. Sumergido en la pura contemporaneidad, el gran lector entrerriano anticipa los posibles avatares de la obra. En su afirmación de lo irreductible del mensaje de la novela (“sus personajes no son símbolos netos y pulcros, no representan el Bien total ni el Mal entero. Tienen de todo.”) se cifra la imposible –y por ello mismo siempre deseada– apropiación de la novelística arltiana por parte del Partido Comunista Argentino. Por otro lado, “lo sucio que puede leerse” en la novela no molesta a Mastronardi. Se emociona al ligarla, con sus peculiaridades, a la tradición del gran realismo, a la obra de ese campeón de la novela que es Balzac. Quedando de

este modo a un paso de la lectura que veinticuatro años más tarde harían, quizás para siempre, los denuncialistas en el segundo número de *Contorno*. “No se queda en lo anecdótico, escribe a su amigo César Tiempo, casi concluyendo el tema Arlt, sino que traza planes de hombres, categorías. Él mismo –visible en Erdosain– busca intensamente una total justificación de su ser. A cada rato se desdobra, se analiza urgentemente”. Esa conciencia desdoblada que retorna continuamente sobre sí misma es lo que David Viñas, y muy posteriormente César Aira –partiendo, claro, de diferentes planos y con otras derivas–, coincidirían en llamar el “Monstruo” arltiano. El efecto anticipatorio de todas estas afirmaciones –aunque no pareciera ser una voluntad prospectiva la que guía sus reflexiones–, la novedad que representa esta instantánea de lectura sufre la desaceleración del método Mastronardi, a la que se suma el paso del tiempo, para terminar conformando, casi desdibujada, el ensayo “Roberto Arlt”, incluido *Formas de la realidad nacional*, editado recién en 1961. Es decir, cuando ya la discusión sobre Arlt ya está formalizada. Mastronardi compensa allí ese destiempo con el relato de un precioso recuerdo que lo sitúa junto a Arlt en una lechería, una madrugada de 1926, aguardando a que salieran, de la misma imprenta, en el mismo día, los ejemplares de *El juguete rabioso* y de *Tierra amanecida*. Son, como es sabido, los primeros libros de Roberto Arlt y de Carlos Mastronardi.

La carta, por último, funciona dentro del vasto conjunto de correspondencia que mantuvo César Tiempo con esa suerte de “internacional entrerriana” que componen Juan L. Ortiz, Emma

Barrandeguy y Amaro Villanueva. El rol que César Tiempo junto a Carlos Mastronardi tuvieron como primeros editores e impulsores de Juan L. Ortiz aparece en innumerables momentos de su correspondencia (incluso algo se menciona en esta carta que presentamos). En tren de reconstruir esa “sociabilidad comunista”, ese tránsito de ideas y de literatura –tarea para la cual el Archivo Tiempo tiene un valor inmenso–, apareció esta carta que, como todo desvío que se precie, contiene y restituye algo inimaginable: que Carlos Mastronardi cayó, en 1930, bajó el influjo demencial de Arlt, intuyó su novedad, y tuvo a mano un papel y un amigo a quien contárselo.

(\*) **Universidad Nacional de Rosario - CONICET**



**7. CAMILA Y LA BEMBERG**  
*Del Socorro a Pilar*  
 Tragedia y ficción cinematográfica  
 Mario Tesler



La colección **Ensayos & Debates** propone indagar los fondos documentales e incentivar y difundir nuevas investigaciones. El amplio acervo bibliográfico de la Biblioteca es el escenario natural del debate y promoverlo es una misión necesaria. Los historiadores del libro y la lectura han documentado suficientemente el papel de las bibliotecas no sólo como lugar de resguardo, sino también de producción de conocimiento. Así, la indagación en los archivos toma forma en una discusión renovada que se ofrece a los lectores.

 EDICIONES BIBLIOTECA NACIONAL | LIBROS DE BIBLIOTECOLOGÍA



Más información y recursos para bibliotecarios en [www.bn.gov.ar](http://www.bn.gov.ar)

## Desventuras de las estatuas porteñas

*Por Mario Tesler*

Desde la Grecia antigua hasta el barroco europeo, desde la estatuaria ceremonial del culto religioso hasta el recurrente “convidado de piedra” que anuncia la tragedia y muerte del héroe, el rol de las estatuas y de los monumentos ha resultado definitorio en la cultura occidental. A veces como instrumentos de celebración o alabanza, a veces como recordatorios de la finitud del hombre, el culto a las estatuas ha tenido una notable relevancia en la formación de la identidad las comunidades nacionales. Mario Tesler despliega en el presente trabajo, un recorrido a través del mapa urbano de la Ciudad de Buenos Aires, indagando acerca de las múltiples interacciones entre diversos monumentos y estatuas con coyunturas políticas de la historia nacional. La investigación de Tesler apunta a reconstruir cómo las voluntades intempestivas y los escándalos obligan a estos objetos mudos e inamovibles a expresarse a partir de su incansable peregrinación por el paisaje urbano. A partir del cruce entre las huellas dejadas en la ciudad y las alteraciones materiales, entre los discursos, los chismes y la miscelánea anecdótica, Tesler ofrece una aproximación estética y arquitectónica del “bosque de ladrillos”

Nuestro primer monumento en Buenos Aires fue construido en 1811 y ubicado en la Plaza de la Victoria, parte de la actual Plaza de Mayo. La obra fue realizada por el alarife Francisco Cañete. En sus memorias o diario, Juan Manuel Beruti la recuerda como la *Gran Pirámide* que decora la *plaza Mayor*.

Reunido el Cabildo en su Sala Capitular el 5 de abril de 1811 decidieron levantar en *media plaza una Pirámide*. Al día siguiente comenzó la excavación para echar los cimientos y las tareas finalizaron en vísperas de la primera conmemoración del 25 de mayo.

A este monumento primero se lo llamó *Columna de Mayo*, después *Columna del 25 de Mayo*, *Altar de la Patria* y también *Altar de la Libertad*, pero sólo perduró el último de éstos: *Pirámide de Mayo*.

De acuerdo con las condiciones económicas de la época, la *Pirámide de Mayo* fue una obra construida con austeridad, sin embargo simbolizó el acontecimiento que celebraba mejor que en las etapas posteriores cuando fue sometida al paladar del rastacuerismo de los funcionarios.

Del rastacuerismo porteño también habla el edificio del Cabildo de Buenos Aires, de cuya construcción original queda muy poco: sufrió estoicamente amputaciones y pomposos agregados, para satisfacer el exhibicionismo de negación de lo hispano colonial. Luego vino el arrepentimiento y para expiar culpas antepasadas hasta se le adosaron construcciones similares en su estilo que nunca habían existido.

Ya en 1826 la Pirámide estuvo a punto de ser reemplazada. Por iniciativa del presidente Bernardino Rivadavia y refrendado por su ministro de Gobierno, el presbítero Julián

Segundo de Agüero, se propuso el 18 de mayo al Congreso General Constituyente de las Provincias Unidas del Río de la Plata construir una fuente de bronce en la Plaza 25 de Mayo. La iniciativa quería homenajear a los hombres autores y no a los hechos.

La idea de Rivadavia no prosperó, pero entre idas y vueltas el Congreso procuró una alternativa y terminó sancionando insólitamente lo opuesto, la ley dispuso que:

*En la Plaza de la Victoria se levantará a costa del tesoro nacional un monumento, que subrogando al que hoy existe, perpetúe la memoria del glorioso día 25 de Mayo de 1810, y la de los ciudadanos beneméritos...*

Cumplido el año de dicha disposición, Rivadavia renunció a su cargo de presidente y la ley no se efectivizó, la Pirámide no fue demolida.

El primer director de la Biblioteca Nacional, José Antonio Wilde, sumó su adhesión al propósito de cambiar la Pirámide por otro monumento, en su libro *Buenos Aires desde setenta años atrás* editado en 1881 dijo:

*La plaza de la Victoria, como es de suponer, no tenía en aquellos años ni un solo árbol; más tarde en el centro de ese inmenso cuadro, que parecía tanto mayor por su completa desnudez, se elevaba la pirámide que simboliza nuestras glorias, pero que hoy ya forma contraste por su pobre estructura con las construcciones que la rodean.*

*El 10 de junio de 1826 el Congreso Nacional sancionó la construcción, en vez de la actual pirámide de ladrillo, de un monumento de bronce en el centro de la plaza, con esta inscrip-*



*ción: “La República Argentina a los autores de la revolución en el memorable 25 de Mayo de 1810”.*

*Esperemos que el buen gusto y nuestros legisladores realicen pronto la obra.*

El deseo de transformar la Pirámide de Mayo quedó latente y lo interpretó *El Orden*, en su edición del 16 de abril de 1856. Por entonces los edificios que rodeaban la Pirámide ostentaban -dice la publicación- *una arquitectura hermosa y atrevida* lo que hacía necesario: *“embellecer nuestra pirámide, para de esta manera evitar su humildad que contrasta con la grandeza del acontecimiento que recuerda, es decir procurar una transformación más digna de su origen”*

Este comentario periodístico no fue espontáneo sino lanzado para avalar al Concejo Municipal, en su decisión de autorizar a la Municipalidad y al Jefe de Policía a efectuar las pretendidas mejoras.

Concluidas las obras, la primitiva Pirámide quedó totalmente oculta dentro de la nueva construcción, coronada en la cúspide con una estatua colosal de la libertad, el escudo de las armas de la patria y cadenas rotas a sus pies; de las cuatro caras a la que mira al naciente le colocaron un sol y a cada una de las otras una guirnalda de laureles.

El escultor Joseph Dubourdieu fue el encargado de realizar la estatua central, que debía simbolizar a la *Libertad*, y modelar en cemento las otras cuatro, representativas de las *Artes*, las *Ciencias*, el *Comercio* y la *Agricultura* que en la Pirámide fueron colocadas en los ángulos de su base.

En 1883 Bartolomé Mitre, Domingo Faustino Sarmiento, Vicente Fidel López, José Manuel Estrada, Nicolás Avellaneda y Ángel Justiniano Carranza

consideraron, con algunas diferencias, que la Pirámide original había sido profanada; uno de éstos enfatizó agregando que el *feísimo revestido actual no pertenece a la historia ni a la nación.*

Contribuye a explicarse lo de *feísimo revestido* si se sabe que, gracias a la noticia publicada por diario *La Tribuna* del 20 de abril de 1872, se iniciaron el día anterior *los trabajos de refacción en la Pirámide de la Plaza de la Victoria.*

*Toda la parte de la Pirámide que está blanqueada actualmente va a ser pintada al óleo imitando el mármol blanco.*

*La estatua de la Libertad que se halla colocada en la cúspide será toda ella dorada.*

*Las guirnalda o coronas de laureles que están modeladas de relieve en los cuatro lados de la Pirámide serán pintadas [de verde] también al óleo, imitando laurel.*

*Los rayos que representan el sol naciente y que se hallan igualmente modelados en los lados de la Pirámide, van a ser dorados.*

*Las cuatro estatuas que descansan sobre las cuatro esquinas de la base, serán pintadas imitando el bronce.*

*Los escudos argentinos colocados actualmente de vuelo en los cuatro costados de la Pirámide, van a ser pintados [de colores] e incrustados en la Pirámide misma.*

Las cuatro estatuas de cemento hechas por Joseph Dubourdieu que a partir de 1872 aparecieron pintadas, imitando ser de bronce, fueron sustituidas en 1875 por otras de mármol sacadas del Banco de la Provincia de Buenos Aires, ubicadas en la parte superior del frente de su edificio. Estas estatuas, cuya

autoría se desconoce, fueron adquiridas en un taller italiano y representan la *Geografía*, la *Astronomía*, la *Navegación* y la *Industria*.

La tentativa de demolición total de la Pirámide sugerida por el intendente Torcuato de Alvear el 18 de septiembre de 1883 a los presidentes de ambas cámaras del Congreso Nacional, llevó el debate a un primer plano de la opinión pública.

El proyecto fue discutido y se votó favorablemente, tanto en la Cámara de Diputados como en la Cámara de Senadores, *la erección, en el centro de la unión de las plazas 25 de Mayo y Victoria, de una columna de bronce que conmemore los sucesos, que elevaron a la República Argentina al rango de Nación Soberana*.

Entre las opciones de algunas personalidades consultadas predominó la de consentir la demolición ya que con sus revestimientos y agregados, de la que fue objeto la primera Pirámide, se desnaturalizó en su origen y significado.

Pero la columna de bronce votada no se levantó y esta desacreditada Pirámide permaneció incólume, hasta después de la celebración del Centenario de la Revolución de Mayo.

A fin de poder ubicar el monumento conmemorativo proyectado, cuya ejecución fue aprobada por decreto presidencial del 19 de marzo de 1907, en 1912 la Municipalidad llamó a concurso para el traslado de la *Pirámide de Mayo*. La tarea consistía en llevarla sobre carriles a su nueva ubicación, distante 63,17 metros de la anterior, el recorrido se efectuó en noviembre y comenzó a las 11:15 horas del día 12 y finalizó a las 14:30 horas del día 20 del mismo mes.

Otras mudanzas de la Pirámide se intentaron en la década del 1940: dejar al descubierto la primitiva, cubierta total-

mente por la actual; *su levantamiento al nivel del terreno de la plaza, la restitución de los peldaños y las rejas antiguas* y el cambio de los tres escudos argentinos de los laterales, conforme a lo sancionado por la Asamblea de 1813.

Las propuestas fueron canalizadas por la Municipalidad. Los expedientes con la iniciativa pormenorizada fueron sometidos a consideración de la Comisión Nacional de Museos, Monumentos y Lugares

Históricos, y ésta los derivó, para su dictamen, a una subcomisión integrada por Rómulo Zavala, Guillermo Furlong, Ramón J. Cárcano y Ricardo Levene. En lo referente al *traslado de la Pirámide y su restitución a su estado primitivo*, en el dictamen producido el 14 de mayo de 1945, dijeron:

*Estiman los suscriptos que estas dos últimas innovaciones serían de todo punto inconvenientes y que corresponde a la Comisión Nacional dejar constancia de su oposición por tratarse de un asunto que excede los límites de una simple restauración y provocar críticas muy justificadas. La Pirámide primitiva fue cubierta con el material que forma la pirámide actual hace ya muchos años, con su forma actual ha sido ya conocida por varias generaciones y sería difícil y delicado despojarla exactamente de su revestimiento para devolverle su*

**A fin de poder ubicar el monumento conmemorativo proyectado, cuya ejecución fue aprobada por decreto presidencial del 19 de marzo de 1907, en 1912 la Municipalidad llamó a concurso para el traslado de la *Pirámide de Mayo*. La tarea consistía en llevarla sobre carriles a su nueva ubicación, distante 63,17 metros de la anterior, el recorrido se efectuó en noviembre y comenzó a las 11:15 horas del día 12 y finalizó a las 14:30 horas del día 20 del mismo mes.**

*aspecto primitivo. En cuanto a su traslado cabe observar que la colocación primitiva de la Pirámide en la parte oeste de la plaza, está muy justificada porque esa mitad de la plaza actual formaba antiguamente la Plaza de la Victoria separada por el antiguo edificio de la Recova, de la parte Este que correspondía a la Plaza de Mayo. Desaparecida la Recova, el centro de la plaza formado con ambos terrenos, corresponde al lugar que ahora ocupa la Pirámide y no existe razón para trasladarla a otro sitio. La Pirámide fue trasladada al centro de la plaza (el sitio que hoy ocupa), para que el monumento conmemorativo de la Revolución de Mayo fuera construido sobre aquella.*

La suerte de las estatuas corrió por otros andariveles. Existe un informe que data del año 1938, producido por José Estévez y Luis A. Huergo, respondiendo a un pedido de la Intendencia Municipal sobre dónde se encuentra la reja que circundaba a la Pirámide de Mayo y las cuatro estatuas, en el que respecto a éstas dicen:

*Que existen en el Parque Saavedra cuatro estatuas de mármol que representan la Navegación, la Industria, la Geografía y la Astronomía, que son las mismas que fueron retiradas de la parte superior de la fachada del Banco de la Provincia de Buenos Aires para ser colocadas en 1875 en la Pirámide de Mayo.*

Para averiguar el paradero de éstas, el recorrido por plazas y parques de Buenos Aires y las consultas al personal que por el año 1910 prestaba servicios en la Municipalidad, es decir la tarea de campo, Huergo y Estévez contaron

con los arquitectos Rafael De Luca y Héctor G. Peña

Además, los informantes cuanto aseveran pudieron comprobarlo gracias a las tomas fotográficas que de la fachada del Banco de la Provincia de Buenos Aires habían efectuado Antonio Pozzo y Christiano Junior, antes del retiro de las estatuas; de sus ubicaciones en los cuatro ángulos de la Pirámide de Mayo contaron con iguales documentos fotográficos de Christiano Junior y Samuel Pablo Rimathé.

Estévez y Huergo propusieron a la Intendencia Municipal que las estatuas fueran ubicadas en el Museo Histórico Nacional, teniendo en cuenta el *suficiente valor histórico* que las acreditaba. Una versión aun no comprobada indica que por el año 1920, estas fueron vistas en un museo municipal de escasa duración instalado en la calle Corrientes.

En 1964 José María Peña las registró en un depósito municipal, en tanto se encontraba abocado a una tarea de relevamiento. Esta circunstancia favoreció la suerte de las piezas, que en 1968, engalanaron la entrada de carruajes del Palacio del Consejo Deliberante con motivo de una exposición.

Peña siguió ocupándose especialmente de estas estatuas y por su gestión, durante la intendencia de Saturnino Montero Ruiz, hoy se las ve en línea frente a la Basílica de San Francisco, en la plazoleta homónima ubicada en una esquina de las calles Alsina y Defensa. A estas piezas se les intercaló árboles de tilo, de manera tal que lucen plenamente tan sólo cuando en la época invernal éstos pierden sus grandes hojas acorazonadas.

El monumento que se erige o la estatua que se coloca representan el momento genuino en el cual se decidió la glorificación o una reparación póstuma. Por

humilde que esta sea su conservación no admiten revestimientos o ampliaciones, cuando esto ocurre los agregados carecen de valor. Esto ocurrió con la estatua a José de San Martín. Realizada por Louis Joseph Daumas ésta estatua fue colocada sobre una base de mampostería revestida de mármol blanco e inaugurada el 13 de julio de 1862, en la remodelada Plaza de Marte (rebautizada a partir de 1878 con el nombre de Plaza San Martín). En una conversación con Antonio Carrizo, durante los meses de julio y agosto de 1979 por Radio Rivadavia, Borges se refirió a aquella estatua ecuestre de José de San Martín que los paseantes dejaron de poder contemplar a partir del 27 de mayo de 1910.

*Carrizo. Jorge Luis Borges publica en 1929 Cuaderno San Martín.*

*Borges. Sí.*

*Carrizo. Curiosamente, hace muy poco tiempo, una editorial ha publicado un tiraje especial de aquellos cuadernos que le dieron el nombre a su libro. Con un texto de Mujica Láinez.*

*Borges. Sí. Había cuadernos San Martín, el cuaderno Belgrano y el cuaderno Laprida. Que tenían estampas distintas. No. Laprida no.*

*Carrizo. Sí, había cuadernos Laprida. Había carpetas, con hojas para poner.*

*Borges. Sí, yo recuerdo, sí. Podían ser azules o rojos. Y en el cuaderno San Martín, estaba la imagen de la vieja estatua de San Martín. Que era mucho más linda. Porque no había todas esas alegorías de mármol...*

*Carrizo. Claro, que fueron agregadas después.*

*Borges. Estaba la estatua. Y luego había una...*

*Carrizo. ...una verja...*

*Borges. ...sí una verja de hierro, sí. Y luego, no sé por qué elevaron la estatua, agregaron alegorías... Era mucho más lindo antes. Y estaba San Martín, con el brazo extendido. Porque enfrente estaba la estatua de Falucho, y la gente decía que San Martín pedía: "Sáquenme este negro de enfrente". Efectivamente, sacaron la estatua de Falucho, y está ahora... creo que cerca del Pacífico, en Palermo, ¿No? Y entonces Lugones dijo: "El negro, justamente relegado al suburbio congéner". Muy de Lugones. Esos epítetos un poco rebuscados de Lugones. Sí.*

Cuando los preparativos para festejar el centenario de la Revolución de Mayo, la Ley 6.286 indicaba que entre los monumentos a erigirse en la Plaza San Martín uno de estos se debía levantar a los Ejércitos

de la Independencia. Pero

como rondaba en algunas mentes la idea que todo debía ser enjaezado al paladar de la moda europea vigente, se decidió aprovechar el monu-

mento a San Martín y adosarle escenas con alegorías en bronce, no de mármol como dice Borges, y dar por cumplido con lo establecido por ley.

Así a la estatua que lucía de él su actitud de conductor en batalla, se le antepuso una figura mitológica y a la base se la encerró con once relieves y cuatro grupos alegóricos referidos a los ejércitos patrios.

La estatua al cabo segundo Antonio Ruiz, conocida por su apodo como

**El monumento que se erige o la estatua que se coloca representan el momento genuino en el cual se decidió la glorificación o una reparación póstuma. Por humilde que esta sea su conservación no admiten revestimientos o ampliaciones, cuando esto ocurre los agregados carecen de valor.**

la *Estatua a Falucho* o *La del negro Falucho* fue originalmente ubicada en la Plaza San Martín, en el triángulo formado por las calles Florida, Charcas y la Avenida Santa Fe.

Esta obra de Lucio Correa Morales fue trasladada de su primer emplazamiento, no porque *la gente decía que San Martín pedía: "Sáquenme este negro de enfrente"*, como le fabuló Borges a Antonio Carrizo. Tiene más asidero pensar que a los de la zona molestaba la estatua del negro Falucho. Ahora se encuentra en una plazoleta, ubicada entre la Avenida Santa Fe, la calle Fitz Roy y el nacimiento de la calle Luís María Campos.

Aunque muchos años hubo de esperar, San Martín no quedó definitivamente solo en su plaza. Producido el derrocamiento del gobierno constitucional de Juan Domingo Perón en septiembre de 1955, el gobierno de facto entre otros aspectos de renovación estatuaria, afines al nuevo proyecto político cultural, encaró el traslado de la estatua de Esteban Echeverría y el levantamiento del monumento a Justo José de Urquiza.

Por iniciativa de Enrique de Vedia se había instalado en la comunidad educativa del entonces Colegio Nacional Central (hoy Colegio Nacional de Buenos Aires) la idea de brindar una estatua a algún poeta argentino. El elegido fue Echeverría y en 1895 Torcuato Tasso se ofreció a realizar gratuitamente la obra. Una comisión se encargó de procurar los fondos y de suplir al Estado que se mostró mezquino a la hora de hacer frente a los gastos.

La obra se inauguró el 27 de octubre de 1907 y a pedido fue emplazada en los jardines de Palermo. Por reclamos en contra se desistió en 1923 de trasladarla al barrio de Caballito, donde una plaza

lleva su nombre; en cambio se procedió a modificar su posición en 1937.

En diciembre de 1965 Carlos Alberto Erro, presidente de la Asociación Cultural Argentina para la defensa y superación de Mayo, solicitó al Gobierno un nuevo traslado. Según el presidente de ASCUA casi nadie sabía dónde estaba la estatua y por esta razón pedía su reubicación en *un lugar céntrico, donde esté a la vista del pueblo*. Como lo vio Arturo Jauretche, en este pedido de Erro no aparece la verdadera intención.

Para inaugurar la reubicación se organizó una sencilla ceremonia llevada a cabo el 24 de abril de 1958. A la estatua se le cambió el basamento original, diseñado por el propio Torcuato Tasso, por otro encargado a José Fioravanti, y se la emplazó sobre la plazoleta Juvenilia, lindante con la Plaza San Martín.

En la oportunidad Erro señaló respecto al nuevo lugar que se le asignaba como *gesto lógico en el Gobierno de una revolución que reclamó el retorno a la línea de Mayo-Caseros como objetivo fundamental*.

A su libro *Los profetas del odio y la yapa* Arturo Jauretche le agrega en 1967 un estudio sobre *la colonización pedagógica*, donde se ocupa del último traslado de la estatua a Echeverría diciendo:

*Bajo el gobierno de Aramburu se trasladó la estatua de Echeverría, conforme a las exigencias de la línea Mayo-Caseros a su actual emplazamiento en la esquina de Charcas y Florida. [...] Usted puede constatarlo fácilmente ya que el emplazamiento céntrico fue deliberadamente buscado, y lo pueden constatar especialmente los jefes y oficiales del ejército o de la marina, porque está a menos de cien*



*metros de sus círculos respectivos, tal vez para aleccionarlos.*

Desde *Filo, contrafilo y punta*, opina Jauretche que *no es casualidad que ahora lo hayan traído a Echeverría a una esquina tan bien como Florida y Charcas* y agregó con ironía: *está en el lugar que se merece*, cosa que había explicado en agosto de 1960, desde el periódico *Nuestro Pueblo*. Para Jauretche, Echeverría desempeñó un rol igual al de aquellos jóvenes universitarios, por él apodados *fubistas*, que *hacen de la cuestión de ser o no ser del país un problema de coquetería intelectual*.

Bordeando la Plaza San Martín y frente al Círculo Militar, se encuentra otra plazoleta que lleva el nombre de Cándido de Lasala. En este pequeño espacio se encontraban tres bronces, uno de Nicolás Gulli, *El chico y la gallina*, y los otros dos, *Grupo infantil* y *L'acquaiolo*, de Vicente Gemito.

A decir verdad *El chico y la gallina* es el apodo que recibió la escultura de Gulli colocada en 1911, su autor la había llamado *Bromas que matan*. En cuanto a las de Gemito, *L'acquaiolo* fue realizada en 1881 y el *Grupo infantil* probablemente en fecha próxima.

Las tres obras recibieron por años el beneficio de la admiración pública sin distinción de edades, hasta que desaparecieron del lugar; una de ellas se sabe fehacientemente que fue robada.

Y aprovechando Jauretche que debió hablar del traslado de la estatua de Echeverría dejó una referencia irónica y punzante, en el artículo publicado en *Nuestro Pueblo*, a la calidad artística del monumento más irritante a los ojos de los revisionistas rosistas:

*Esto del lugar que Echeverría se merece se lo he robado a Carlos*

*Stefens Soler, que comentando esa monstruosidad escultórica con que Urquiza ha entrado a Buenos Aires, dijo el otro día el mejor juicio que se puede hacer sobre el Gran Enterrriano: Urquiza tiene la estatua que se merece.*

Es que tanto el monumento a Urquiza como el de Juan Manuel de Rosas y el de Domingo Faustino Sarmiento fueron ubicados

en lo que fueran los alrededores del Caserón de Rosas dejando entrever, en cada caso, una deliberada significación triunfalista contra el enemigo.

De estos tres monumentos el

primero en ser puesto en el Parque 3 de Febrero o jardines de Palermo fue el de Sarmiento en el año 1900, a partir de lo cual sufrió todo tipo de críticas y atentados, comenzando por sus acérrimos admiradores y siguiendo por aquellos elementos irracionales, convencidos que le ganaban la batalla al hombre público dañando su monumento.

Carlos Pellegrini y Paul Groussac en 1898 fueron al taller de Augusto Rodin para ver la estatua de Sarmiento. Groussac le formuló a éste no sus reparos sobre la obra, sino que le expuso su idea de que tratándose de una *estatua icónica o de retrato* debía ser *la biografía plástica y condensada del personaje*. Sin atender estas opiniones Rodin dejó de lado las observaciones y plasmó su interpretación del personaje.

La obra de Rodin llegó de Francia a Buenos Aires en el año 1900 y la inauguración del monumento tuvo lugar el

**Es que tanto el monumento a Urquiza como el de Juan Manuel de Rosas y el de Domingo Faustino Sarmiento fueron ubicados en lo que fueran los alrededores del Caserón de Rosas dejando entrever, en cada caso, una deliberada significación triunfalista contra el enemigo.**



Fuente Catalana,  
fotografía de  
DUILIO BELLI

25 de mayo de ese año. Ni bien cayó el lienzo que lo cubría comenzaron las protestas de aquellos que pretendían ver en la estatua a un doble del personaje. Las manifestaciones se tornaron virulentas y la obra hubo de permanecer custodiada por la fuerza pública. Groussac aprovechó el clima de disconformidad y dijo cuanto quiso de la obra y su autor desde las páginas del diario *El País*. En su columna *Notas Semanales*, el domingo 27 de mayo del 1900 contó su encuentro con Rodin y de cómo hubiera sido correcto realizar la estatua. En tono mayor le refutó el artista Eduardo Schiaffino desde *El Diario*, pero esto lejos de amilanar a Groussac le confirió mayor agresividad a su réplica y le salió al cruce llamando a Schiaffino *pintamonas harto de rechiflas* y del Sarmiento de Rodin juzgó que es *un monigote de bronce*, al que considera *sentenciado por la opinión unánime y sólo mantenido en su sitio por la fuerza armada*, juzgando imprescindible reemplazarlo por *un Sarmiento satisfactorio y artístico*.

En años posteriores y cuando se recordaba algún hecho protagonizado por Sarmiento, o cada 11 de septiembre, aniversario de su fallecimiento, se reiteraban los cuestionamientos a esta obra artística. A partir de 1955 cambian los protagonistas y la forma de agredir a este monumento, ya no son los disconformes con la interpretación artística del personaje sino los enemigos del hombre público que, vuelta a vuelta, pintarrajeaban el monumento con leyendas y dibujos ofensivos, o de su figura destruían cuantas partes les era posible. Tantas fueron las restauraciones necesarias que ya nada queda de la cabeza original de Rodin.

También se encuentra en el Parque 3 de Febrero la escultura en mármol blanco

llamada *Ofrenda floral a Sarmiento*, ubicada no muy lejos de la anterior. Fue hecha por el escultor Emilio Edmundo Peynot en 1915. En el diario porteño *Última Hora* del 21 de abril de 1920, bajo el epígrafe *Notas del arte de la estatuaria*, se hizo saber a los lectores que esta obra *por una lamentable incuria, ha permanecido hasta ahora encajonada y olvidada en el local que en Palermo tiene la dirección de paseos públicos*, anunciando que *dentro de breve plazo* adornaría uno de nuestros paseos.

No hay registros de cuándo este bajo relieve fue ubicado inicialmente en el Parque Chacabuco, pero esta obra de Peynot recién se inauguró oficialmente el 9 de septiembre de 1938, o sea 18 años después de lo informado por *Última Hora* y a 23 de realizada. Ese mismo día *La Nación* anunciaba el acto y su realización *frente a la pérgola del Rosedal*.

En otra parte de la misma edición indicaba como punto de reunión para los alumnos y estudiantes el *Monumento de los Españoles* (en realidad *La Carta Magna y Las Cuatro Regiones Argentinas* de Agustín Querol). El matutino fundado por Mitre al día siguiente dio cuenta que en el acto además de las autoridades fueron llevados alrededor de 50.000 estudiantes.

Pero no todos fueron homenajes, en forma conjunta con los ataques al monumento a Sarmiento, el bajo relieve *Ofrenda floral a Sarmiento* fue muchas veces blanco de bombas con alquitrán disparadas por chauvinistas, clericales o guerrilleros sin armas.

En la extensa nota biográfica que Laura Ehrlich dedicó a Envar *Cacho* El Kadri, para su inclusión en el *Diccionario biográfico de la Izquierda Argentina*, aparece un párrafo que lo vincula con algunas de las agresiones a las estatuas de Sarmiento.

Cuando este dirigente de la juventud peronista y fundador de las Fuerzas Armadas Peronistas se enfrenta, durante el gobierno constitucional de Arturo Illia, *con los líderes gremiales que no se avienen a la compra de armas y hacen sentir su gran poder de movilización como poder político dentro del movimiento peronista*, opta por una singular acción directa: *organiza una serie de "atentados" simultáneos contra las estatuas de Sarmiento en el aniversario de la muerte de uno de los últimos caudillos federales, el "Chacho" Peñalosa*.

A diferencia de los militantes socialistas y comunistas, en nuestro medio los anarquistas inauguraron esta práctica de atentar violentamente contra estatuas y monumentos para expresar sus protestas; el mítico Miguel Arcángel Roscigno fue uno de ellos.

Metalúrgico y herrero calificado, Roscigno fue uno de los *anarquistas expropiadores*, reputado como *El as* entre ellos, de los cuales se ocupó Osvaldo Bayer. De sus aventuras, tal vez entre las que le proporcionaron menos fama, se cuenta que, sumado a la campaña de agitación internacional por la condena a muerte de Sacco y Vanzetti, en la noche del 22 de julio de 1927 hizo estallar dos bombas, una de estas contra el monumento a George Washington en el Parque 3 de Febrero.

Por el estallido de estas dos bombas fueron allanadas las viviendas de los anarquistas, de igual tendencia, Severino Di Giovanni y la de los hermanos Scarfó. Por entonces Di Giovanni escribía e imprimía el perió-

**A diferencia de los militantes socialistas y comunistas, en nuestro medio los anarquistas inauguraron esta práctica de atentar violentamente contra estatuas y monumentos para expresar sus protestas; el mítico Miguel Arcángel Roscigno fue uno de ellos.**

dico *Culmine*, donde Paulino Scarfó redactó la crónica de cómo se hicieron estallar estas dos bombas.

También en la ya citada edición del diario porteño *Última Hora* del 21 de abril de 1920 se daba cuenta que ocho estatuas habían llegado de París, entre ellas -según *Última Hora*- la de *Caperucita Roja y el Lobo*. Esta estatua cándida de mármol blanco es obra de José María Carlus y su nombre original es *Le petit chaperon. rouge*.

Confirma Enrique Mario Mayocchi que la rebautizada *Caperucita Roja y el Lobo* lució primero en Barrancas de Belgrano y que no es leyenda el hecho luctuoso por el cual fue trasladado. Ubicada en el descenso de las barrancas -recuerda este historiador del Barrio de Belgrano- una niña jugando se subió a ella, cayó y se mató. El 1° de septiembre de 1937 fue reinstalada en la Plaza Lavalle.

Para dar lugar a una maqueta transformada en mezquina estatua a Hipólito Yrigoyen, en 1972 *Caperucita Roja y el Lobo* fue trasladada y reubicada en la Plaza Sicilia, del Parque 3 de Febrero, mirando hacia la Avenida Sarmiento. Desde 1971 hasta 1973 por imposición de las Fuerzas Armadas estuvo a cargo del gobierno nacional el general Alejandro Agustín Lanusse. Desde su función Lanusse buscaba conformar un acuerdo nacional para la apertura política que permitiera a las Fuerzas Armadas restañar viejas heridas con algunos sectores de la ciudadanía.

Para lograr este objetivo conciliador los hombres de Lanusse procuraron realizar actos que favorecieran su proyecto político y en materia de monumentos su delegado en el gobierno municipal de Buenos Aires, Saturnino Montero Ruiz, se ocupó de erigir uno a Hipólito Yrigoyen y otro a

Lisandro de la Torre; así este gobierno dictatorial podría enrostrarle a la civilidad el haber cancelado la deuda que ella mantenía con el caudillo radical y el líder demócrata progresista.

Cabe recordar, ya se verá la razón; que Yrigoyen fue un hombre alto y corpulento. En las caminatas desde la Casa Rosada a la Catedral Metropolitana para asistir a la celebración del periódico *tedéum*, las fotos lo registraron sobresaliendo entre los demás por su dimensión. Una de sus alumnas en la Escuela Normal de la Avenida Córdoba al 1900, donde él era profesor, me refirió a Alicia Moreau, en conversación con Blas Alberti lo recordó así:

*Hipólito Yrigoyen era un hombre imponente, alto, erguido, muy buen mozo, no de cara linda pero imponente, un hombre que se imponía. Le acompañaban todos sus gestos. Porque hay hombres altos y buenos mozos que no tienen el gesto lleno de energía y de convicción que él tenía...*

Ahora volvamos a las vicisitudes por las que pasó la intención de levantarle un monumento a Yrigoyen y en qué terminó.

La ley que ordenaba la erección del monumento a Yrigoyen fue sancionada y promulgada el 6 de septiembre de 1946 y en ésta se indicaba expresamente que *consistiría en la figura del prócer en escala cíclope* y debiendo ser emplazado en el cruce de las avenidas de Mayo y 9 de Julio. Se llamó a concurso y de acuerdo a los trabajos presentados se lo declaró desierto, convocándose a uno nuevo.

En este segundo concurso hubo diez maquetas finalistas, entre ellas estaba la del escultor Pedro Ferrari. Las maquetas estaban confeccionadas en

escala 1:10. Cumplida la etapa de selección se desistió de realizar la elección y se vuelve a declararlo desierto, llamándose a un tercer concurso; especificando en esta oportunidad que ya su emplazamiento quedaba a convenir según se  *juzgue conveniente*, pues en el cruce de las avenidas de Mayo y 9 de Julio se levantaría el monumento al descamisado.

La idea de un monumento a Yrigoyen vuelve a ser impulsada por los radicales en 1956 y, curiosamente, dicen que honrarlo es  *un deber ineludible de la Revolución Libertadora*. En 1960 por decreto se dispone la integración de una nueva comisión para lo que sería el cuarto llamado a concurso, pero la designación de los miembros recién es autorizada en 1965. Nuevamente una ley de 1972 autoriza a la Municipalidad a erigir el monumento y la facultó para designar una nueva comisión encargada del nuevo concurso.

Enterada la viuda de Pedro Ferrari de esta nueva instancia, ofreció donar aquella maqueta escogida entre las diez mejores del segundo concurso. El intendente Montero Ruiz aceptó la propuesta de Amelia B. de Ferrari, dejó sin efecto el nuevo llamado a concurso y designó para su ubicación un cantero de la Plaza Lavalle, sobre la Avenida Córdoba entre las calles Libertad y Talcahuano, donde estaba la estatua de  *Caperucita Roja y el Lobo*.

La pequeña maqueta de aproximadamente 1.50 metro de altura no fue llevada a  *escala ciclópea*, como se disponía en la ley de marras, en cambio se conservó su reducida medida al efectuarse el vaciado a la cera perdida. No debe haber muchos antecedentes en la historia de la estatuaria, que después de tantos llamados a concurso un intendente hubiera decidido  *per se* que

una pequeña maqueta se transformara en monumento.

La inauguración se llevó a cabo el 12 de octubre de 1972, oportunidad en la cual se escucharon voces de protesta sobre su tamaño. Más que la figura de Hipólito Irigoyen la estatua parece mostrar a uno de los enanitos de Blanca Nieves reemplazando a  *Caperucita Roja y el Lobo*, tema de la estatua anterior.

También el 19 de mayo de 1973 fue inaugurado, en la intersección de la Avenida Roque Saenz Peña con las calles Esmeralda y Perón, el bronce representando una actitud de Lisandro de la Torre. Esta obra de Carlos de la Cárcova está cerca de donde

De la Torre se suicidó el 5 de enero de 1939: Esmeralda 22.

Abelardo Arias en  *Intensión de Buenos Aires* opina de Rogelio Yrurtia que es  *el más grande de los escultores argentinos*. Tres son las obras importantes de Yrurtia sobre las que se muestra la incompreensión de quienes tienen la facultad de decidir sobre su instalación, conservación y lucimiento.

El mausoleo con los restos de Bernardino Rivadavia fue originalmente proyectado para su instalación no al ras del suelo sino sobre una buena elevación, pero el 3 de septiembre de 1932 se lo ubicó en la Plaza Miserere o Plaza Once. Ahí está el mausoleo y sus dos grandiosas estatuas, el  *Moisés* mirando

**El mausoleo con los restos de Bernardino Rivadavia fue originalmente proyectado para su instalación no al ras del suelo sino sobre una buena elevación, pero el 3 de septiembre de 1932 se lo ubicó en la Plaza Miserere o Plaza Once. Ahí está el mausoleo y sus dos grandiosas estatuas, el Moisés mirando al sur y al norte el joven representando La Acción. Este mausoleo viene sirviendo de soporte para escribir todo tipo de leyendas de carácter político partidista y ahora también como cartelera de ofertas sexuales aranceadas y venta de drogas.**



al sur y al norte el joven representando *La Acción*. Este mausoleo viene sirviendo de soporte para escribir todo tipo de leyendas de carácter político partidista y ahora también como cartelera de ofertas sexuales aranceladas y venta de drogas.

Hay en las esquinas de Suipacha y Viamonte y Defensa y Humberto 1° dos espacios libres, que no responden a caprichos edilicios sino a necesidades de la época. Estos dos espacios fueron escogidos para lucimiento de otras dos obras de Yrurtia: el monumento a Manuel Dorrego y el grupo escultórico *Canto al Trabajo*.

Yrurtia realizó sus obras de grandes dimensiones para ser exhibidas en las

**Quienes los domingos por la mañana concurrían a las reuniones informales de filatelistas y numismáticos bajo el famoso ombú del Parque Rivadavia, al ingresar por la avenida homónima encontraban a un costado una hermosa mujer desnuda e inclinada, tomando agua de un pequeño surtidor. La figura de mármol blanco y de tamaño algo superior al natural, se encontraba ahí desde 19 de julio de 1931. Pero un domingo de abril de 1970 ingresando al parque los concurrentes notaron que el entorno había sido alterado, la estatua ya no estaba.**

llamadas plazas secas, procurando así mejor lucimiento desde la perspectiva. Pero cuando les llegó el momento del ¡que me importa! no hubo contemplación con ellas. El monumento a Manuel Dorrego que mereció entre otros halagos un particular estudio de Antonio Dellepiane sobre su *significación artística, histórica y filosófica*, publicado en 1925,

fue totalmente desarmado en 1992.

Durante la gestión del intendente Carlos Grosso, en 1992 se proyectó construir en el lugar una playa de estacionamiento subterránea que no prosperó. Con el tiempo el monumento a Dorrego fue reinstalado y a ese recodo

lo denominaron Plaza Suipacha. A muy corta distancia lo cercaron con árboles de jacarandá, cuyas copas terminaron por impedir la vista de buena parte de la obra.

A pesar de tener un basamento de casi nueve metros de altura, las alegorías a la *Fatalidad*, con su serpiente simbólica, y a la *Historia*, colocadas en los flancos del monumento, permanecen oscurecidas y cuando se las divisa aparecen abrazadas por las ramas de los árboles.

Que el grupo escultórico *Canto al Trabajo* en la Plaza Dorrego, de Defensa y Humberto 1°, desde el año 1927 *vivió allí cansado buscando espacio abierto que le diera aire y perspectiva* corre por cuenta del poeta Víctor Luis Molinari, su queja formulada desde la revista *Lyra* fue recogida por Ricardo Llanes en *Antiguas plazas de la ciudad de Buenos Aires*.

En la Plaza Dorrego, antigua *San Telmo* o *Alto de San Telmo* donde se detenían las carretas, lució por años el *Canto al Trabajo*. Es innegable que su traslado, a una de las pequeñas plazoletas de las avenidas Paseo Colón e Independencia, le brindó una perspectiva envidiable, solamente superada por el entorno paisajístico que acompaña al monumento de Bourdelle en homenaje a Carlos María de Alvear, erigido en la Plaza Intendente Alvear en octubre de 1926.

Pero pronto al grupo escultórico *Canto al Trabajo* se le sustrajo en parte el beneficio del traslado: lo rodearon con enormes tipas de amplia copa, que proyectan sombra sobre él y se interponen a su plena apreciación desde cualquiera de las alejadas veredas circundantes. En esto también mostraron carencia de idoneidad los funcionarios municipales encargados de los espacios públicos.

Quienes los domingos por la mañana concurrían a las reuniones informales de filatelistas y numismáticos bajo el famoso ombú del Parque Rivadavia, al ingresar por la avenida homónima encontraban a un costado una hermosa mujer desnuda e inclinada, tomando agua de un pequeño surtidor. La figura de mármol blanco y de tamaño algo superior al natural, se encontraba ahí desde 19 de julio de 1931. Pero un domingo de abril de 1970 ingresando al parque los concurrentes notaron que el entorno había sido alterado, la estatua ya no estaba.

Esta obra ha sido donada por los residentes catalanes en Buenos Aires. Llamada por su autor Joseph Llimona Brughera *La Fuente de la Doncella*, habitualmente se la conoce como la *Fuente Catalana*.

La Comisión de Homenaje a la Argentina y el escultor pensaron en el Rosedal de Palermo para su ubicación, pero se cambió de parecer prefiriendo como lugar el nuevo Parque Rivadavia (antes conocido como *Parque Lezica*) por carecer de adornos y las autoridades municipales lo aceptaron.

Varias décadas después en este parque y en la misma línea de *La Fuente de la Doncella*, pero en su extremo lindante con el Colegio Normal Estanislao S. Zeballos, se colocó una estatua que simboliza a la Madre, donada por el Club de Leones de Caballito. Al poco tiempo en el otro extremo del parque, lindante con la calle Doblas, se levantó un templete a la Virgen de Luján.

Vade retro que se esperaba la oportunidad entre quienes no podían aceptar en una misma línea *a la Madre Celestial y a la madre terrena* y en medio de ellas, aunque a mucha distancia, a otra que se *trata de un desnudo*.

Los leones no cuestionaron la cercanía

de *La Fuente de la Doncella*. Pero a poco de colocado el templete a la Virgen de Luján, el 5 de noviembre de 1969 remitieron al Intendente Municipal un pedido de traslado firmado por la Junta Coordinadora de la Parroquia Santa María, la Liga de Padres de Familia, y la Comisión Pro-monumento a la Virgen de Luján.

Desconociendo la preexistencia en el parque de *La Fuente de la Doncella*, argumentaban los peticionantes que este desnudo femenino *ha sido y es objeto de frecuentes vejaciones y que hoy choca encontrar una figura que por las bajas inclinaciones humanas, suscita las*

El monumento a Washington antes y después del estallido



*actitudes poco decorosas ya mencionadas.* Llama la atención que esta situación no haya sido advertida meses atrás cuando se instaló a la Madre Celestial y a la madre terrena, antes de ubicarlas en la misma línea del desnudo.

La nota da como alternativa un traslado de dicha estatua, o bien a un paraje menos notable del mismo Parques Riva-davia, o mejor, a otra zona de la ciudad como podrían ser los bosques de Palermo, donde entre obras de arte del mismo género hallaría ubicación.

Por entonces el delegado del gobierno dictatorial a cargo de la Intendencia cuidadoso de la salud moral del pueblo -concepto que pertenece a los peticionantes-mandó la obra a los depósitos de su jurisdicción en el Parque 3 de Febrero.

María del Carmen Magaz y María Beatriz Arévalo buscaron en el Boletín Parroquial de Santa María la noticia del logro obtenido con el retiro de la escultura incitadora a los pecados

carneles. A poco de producirse el hecho estas investigadoras encontraron un número con la siguiente información, sustanciosamente comentada, bajo el título *Traslado*:

*Habíamos pedido al señor Intendente Municipal retirase del Parque Riva-*

*davia cierta estatua, famosa por su "realismo" su "autenticidad", como se dice ahora. La escultura representa una mujer junto a una fuente. Estaba demasiado al alcance de la mano. Los pintores aficionados, escultores de ocasión, improvisados escritores y otros incultos ciudadanos abusaban de su confiada proximidad. El señor Intendente accedió a mis deseos dado caso de que dicha figura, abundante en rasgos anatómicos, desdecía de la alegoría a la Madre y al Templete dedicado a Nuestra Señora de Luján, monumentos ambos situados en los alrededores. Queriendo practicar la cortesía, fuimos a visitar dicha estatua al Parque 3 de Febrero. Efectivamente la encontramos [en el depósito municipal] y nos asaltó una duda ¿cómo pasará aquí el invierno, sin que la más leve túnica proteja su cuerpo? Miramos alrededor y nos tranquilizamos. Cerca dos ninfas cubiertas de ausentismo sostenían una vieja fuente y no parecían pasarlo mal, dada la sonrisa dibujada en sus rostros. Hacia la derecha, un señor mayor, de mármol, indiferente. Auguramos a nuestra visitada un merecido descanso... un invierno templadito y la amistad de los nuevos vecinos.*

Los reclamos por el retiro de la obra no se hicieron esperar y prosperaron. A los funcionarios municipales de la dictadura que dispuso el traslado de *La Fuente de la Doncella* les sucedieron aquellos otros que ahora respondían a la nueva orientación componedora y de tinte liberal.

A cargo del ministerio de Interior había sido designado Arturo Mor Roig, quien para evitar mayores protestas de la colectividad catalana convino con el Intendente de llevar la estatua a uno

**Concebida su obra en términos realistas e incursionando con brevedad en la psicología de los personajes, los peores juicios hacia su producción de conjunto no provienen de aquellos enrolados en el arte abstracto, que menosprecian todo cuanto no es una representación simbólica, sino del lado político partidista, particularmente del nacionalismo popular. Esto debido a la estrecha vinculación de Perloti con círculos liberales y laicistas y afines a la llamada Revolución Libertadora, con el Club de Leones, el Rotary Club y con la corriente historiográfica denominada línea Mayo-Caseros donde anidaban los antiperonistas y antirosistas.**

de los canteros verdes de la Plaza San Martín frente a la calle Florida. Esto ocurrió el 13 de noviembre de 1971 pero el tránsito de *La Fuente de la Doncella* no terminó ahí, años después fue repuesta en el Parque Rivadavia, en un paraje menos notable del mismo, con lo cual terminó por imponerse una de las alternativas propuestas por la Junta Coordinadora de la Parroquia Santa María, la Liga de Padres de Familia, y la Comisión Pro-monumento a la Virgen de Luján.

En cuanto a Luis Perlotti, autor de la estatua que simboliza a la Madre o *a la madre terrena*, como le llamaron los censores católicos a la colocada en el Parque Rivadavia, lindante con uno de los muros laterales del Colegio Normal Estanislao S. Zeballos, ha sido y es blanco de devaluación entre algunos críticos de arte por haber *desparado* en lugares de Buenos Aires y del interior copias o similares.

Hay también estatuas en homenaje a la Madre en otros lugares públicos de Buenos Aires. Sí, es cierto, todas ellas son *madres gordas*, son matronas de las sin recursos o de las despreocupadas de toda coquetería, respondiendo a la imagen en absoluto predominante en su época, pero no es cierto que ellas sean todas iguales.

Después de su etapa indo americanista inspirada en dos libros de Ricardo Rojas, *Eurindia* y *Silabario de la decoración americana*, Perlotti y sus discípulos abordaron modelar y esculpir figuras consagradas por la historiografía liberal y académica.

Concebida su obra en términos realistas e incursionando con brevedad en la psicología de los personajes, los peores juicios hacia su producción de conjunto no provienen de aquellos enrolados en el arte abstracto, que

menosprecian todo cuanto no es una representación simbólica, sino del lado político partidista, particularmente del nacionalismo popular. Esto debido a la estrecha vinculación de Perlotti con círculos liberales y laicistas y afines a la llamada Revolución Libertadora, con el Club de Leones, el Rotary Club y con la corriente historiográfica denominada línea Mayo-Caseros donde anidaban los antiperonistas y antirosistas.

En un breve ensayo sobre *Política Nacional y Revisionismo Histórico* de Arturo Jauretche se encuentra una nota a pie de página cuya reproducción viene a cuento por aludir a Perlotti, aunque con sorna.

*Hay un escultor conocido que todas las mañanas, al llegar a su taller, y después de abrir la correspondencia, le dice a su hermana, que está al pie de una estantería con la escalera:*

*-“Isabel. Bajá dos Sarmientos, tres Rivadavias, un Mitre y dos San Martines”.*

*Y en seguida los embala y despacha a las localidades correspondientes, para el también correspondiente homenaje escolar, municipal... o rotariano o leonístico.*

Cabe aclarar. Esta alusión aparece en el tratamiento del tema *Modificación de la toponimia* argentina emprendida oficialmente -según él- *por decreto* y contra los pasados locales; con razón dice que la *repetición constante de los mismos nombres de próceres y lugares en la arbitraria designación termina por despersonalizar todas las ciudades, pueblos y caminos porque nunca la designación es propia, y exclusiva y por consecuencia identificante.*

Pero la industria del homenaje se da entre los unos y los otros y criticando



la reiteración en todos los lugares de los mismos próceres, que han terminado por hacerlos invisibles, cuenta que:

*Es algo parecido a lo que John Cooke le dijo una vez al general Perón, hablándole de los excesos de la propaganda personal. “Su retrato general no se ve porque ya forma parte del paisaje”. Perón lo entendió y lo llamó a Apold para que oyera... pero como si oyera llover.*

Los hechos prueban que esto no ha sido exactamente así, pero de cualquier manera la observación de Cooke fue acertada.

Una estatua que lucía en uno de los lugares más transitados de Buenos Aires fue erigida con la adhesión unánime de todos los sectores políticos que en el Congreso Nacional tenían representación parlamentaria; me refiero a al de George Canning. La excepción fue un acto de repudio organizado por un grupo inicialmente escindido del radicalismo. El mal fin de esta estatua sobrevino muchas décadas después, al concluir una manifestación de protesta: fue derribada y arrastrada por la calle.

El Senado de la Nación sancionó el 28 de agosto de 1934 un proyecto de ley por el cual se autorizó al Instituto Argentino de Cultura Británica a erigir *un monumento a la memoria de Jorge Canning, en el sitio de la plaza Británica que determine el intendente municipal*. El proyecto fue girado en revisión a la Cámara de Diputados y tratado en la sesión celebrada los días 29 y 30 de septiembre.

Pero el proyecto no solamente contemplaba la autorización, también la aprobación para que el Poder Ejecutivo se suscribiera con la suma de cincuenta mil nacionales a la colecta que efec-

tuaba dicho instituto para costear los gastos. La comisión de homenaje fue presidida por José Evaristo Uriburu.

Designado por la Comisión de Legislación General se refirió al tema el diputado Carlos Alberto Pueyrredón, aunque también lo hizo en nombre de -son sus palabra- *el bloque de la derecha*, para recordar la existencia de *una deuda de gratitud hacia el eminente estadista británico, deuda sagrada y de honor que la tienen también todos los países hispanoamericanos*.

Pueyrredón pidió a los demás legisladores *tener el gesto simpático de echar una mirada retrospectiva y recordar a quienes nos tendieron su mano amiga para facilitarnos nuestra evolución y nuestro progreso*. Sin observación, el proyecto se aprobó en general y en particular y quedó convertido en ley. En esa ocasión, el diputado Pueyrredón, que llegó a presidir la Academia Nacional de la Historia, obvió la documentación por entonces conocida sobre las segundas intenciones que impulsaron a Canning a apoyar la independencia de los países hispanoamericanos.

La Comisión de Homenaje a Canning encomendó la obra a Alberto Lagos. El proyecto aprobado disponía una fuente con base alargada y de proporciones, a realizarse en granito pulido y tonalidad rojiza oscura.

El centro en forma de cuerpo sobresaliente y con molduras elegantes pero sencillas, éste sería elevado para servir de pedestal a la estatua de bronce que representaría a Canning. Los escudos, de nuestro país a la derecha y del imperio a la izquierda, irían en bloques laterales y en medio de ambos la leyenda consagradoria: *La Nación Argentina a Jorge Canning*. A uno y otro lado de este epígrafe, las varias ranuras dejarían fluir el agua.



Estaba contemplado que el conjunto del cuerpo reposara sobre una pequeña piscina destinada a recoger el agua que emanaría por los vertederos del pedestal.

La piedra que se utilizó fue granito, extraído en las canteras de la localidad bonaerense de Sierra Chica.

El monumento fue colocado en la Plaza Británica, frente a la Avenida del Libertador, entre Ramos Mejía y Madero, teniendo a poca distancia de su cara posterior la conocida como Torre de los Ingleses.

En la tarde del 4 de diciembre de 1937 se realizó la ceremonia para develar al monumento, con los discursos y los honores militares de práctica a cargo del Ejército y la Marina. José Evaristo Uriburu habló por la Comisión de Homenaje, además del intendente municipal Mariano de Vedia y Mitre, el ministro de Relaciones Exteriores, Carlos Saavedra Lamas, y el Embajador de Inglaterra.

La tripulación de la nave de guerra *Exeter* representó en la ceremonia a la marina del Reino Unido, para lo cual por decreto del Poder Ejecutivo nacional se autorizó el desembarco de sus 140 tripulantes con bandera y armas.

Por esos días comenzó a ser distribuida una hoja impresa titulada *Réplica al Monumento*, uno de cuyos ejemplares custodian con celo Natalia González Tomassini y Nicolás del Zotto en el área de Archivos y Colecciones Particulares de la Biblioteca Nacional, en cuyo primer párrafo recuerda que Jorge Canning señalaba en 1824 que:

*La América Española es libre y si nosotros los ingleses manejamos nuestros negocios con habilidad, ella será inglesa.*

Se trata de lo manifestado en carta a lord Granville y citado por H. Temperley en *The later America Policy of George Canning*, seguramente olvidado por el diputado Carlos Alberto Pueyrredón en la sesión de la Cámara de Diputados del 29 y 30 de septiembre de 1934, cuando pidió del cuerpo legislativo votar el proyecto de ley para erigirle el monumento.

Impuesto este objetivo de Canning en la política exterior inglesa, sus primeros logros en las Provincias Unidas del Río de la Plata fueron la segregación de la Banda Oriental del Uruguay y el Alto Perú. *Los financieros ingleses Baring Brothers* -dice el impreso- *endeudaron sin arriesgar capitales, y los comerciantes ingleses se apoderaron del manejo de la moneda, de la tierra y del comercio exterior.*

Este documento pertenece al grupo Fuerza de Orientación Radical de la Joven Argentina, o F.O.R.J.A., en el cual se denunciaba que, cien años después de lo manifestado por Canning a Granville, eran ingleses *los medios de comunicación y transporte, que inglesas son las empresas monopolizadoras del comercio exterior, la mayoría de las empresas de servicios públicos, las más grandes estancias de la República, las mejores tierras de la Patagonia, todas las grandes tiendas también todas las empresas que rinden dinero y están protegidas por el Gobierno Argentino, las voluntades que manejan la moneda y el crédito desde el Banco Central,* son

**El lugar estaba a oscuras. Previo a su desconcentración se efectuó una toma simbólica de la Torre de los Ingleses, la plataforma de acceso fue severamente dañada, sus vidrios rotos y se prendió fuego en el interior. En ese momento –dice la crónica de *Clarín*, publicada al día siguiente se desplegó la bandera del peronismo montonero y recrudecieron los enfrentamientos políticos.**

*las directivas a que obedece nuestra política exterior e interior, e inglesa "son" las Islas Malvinas y las Orcadas.*

Incorporados los designios de Canning a la política exterior inglesa y obtenido sus buenos resultados dice FORJA, en este impreso, que *¡Por eso Canning tiene una estatua en Buenos Aires!*, en razón de ser el *fundador de nuevo coloniaje*.

Este grupo político, *expresión auténtica de la Unión Cívica Radical*, al mismo tiempo señaló que para lograra imponer esta política inglesa en Argentina *sólo ha sido posible por la permanente y traidora entrega del país, realizada por nuestra oligarquía*.

Al repudiar la erección del monumento a Canning, FORJA llamó a luchar contra el *enemigo extranjero que invade y contra el enemigo de adentro que entrega* y convocó para el 9 de diciembre a la realización de un acto en su local de la calle Lavalle 1725, en el que hablarían Raúl Scalabrini Ortiz y Arturo Jauretche.

Bajo el título *Incendios y disturbios durante el acto en la zona de Retiro* el matutino *La Nación* publicó el 3 de abril de 1984 una detallada crónica de lo ocurrido en la noche del día anterior, al finalizar un acto organizado por los ex combatientes de Malvinas y apoyados por juventudes pertenecientes a los partidos Justicialista, Intransigente y sectores independientes del radicalismo, el Frente de Izquierda Popular, el Movimiento al Socialismo y el Partido de la Liberación. Desde su inicio esta diversidad no fue aceptada por algunos grupos y se mantuvieron en permanente enfrentamiento.

Los ex combatientes en la Guerra de Malvinas, a dos años de haber sido convocados, manifestaron sentirse *traicionados* al no haber recibido explicación sobre *las causas profun-*

*dadas de la derrota* y por ese motivo organizaron esta marcha que partió desde el Obelisco hacia la Plaza Fuerza Aérea Argentina (como entonces ya se le llamaba a la Plaza Britania). Los manifestantes distribuyeron a la prensa una proclama que en ningún momento pudieron leer a raíz del desorden imperante durante la concentración y la marcha. .

Inicialmente la columna estaba integrada por un número que unos diarios estimaron en 15.000 participantes, para otros fue de 10.000. Precedida por ex combatientes, muchos de ellos vestidos con los uniformes usados en la guerra, al llegar a la zona frente a la estación terminal de Retiro comenzaron a quemar banderas inglesas y norteamericanas.

El lugar estaba a oscuras. Previo a su desconcentración se efectuó una toma simbólica de la Torre de los Ingleses, la plataforma de acceso fue severamente dañada, sus vidrios rotos y se prendió fuego en el interior. En ese momento —dice la crónica de *Clarín*, publicada al día siguiente *se desplegó la bandera del peronismo montonero y recrudecieron los enfrentamientos políticos*.

Además, en medio de la llovizna, un grupo de manifestante destruyó la piscina y el cuerpo sobresaliente sobre el que reposaba la estatua de George Canning y a esta se la vio pasar arrastrada por la plaza en dirección al Puerto y con destino desconocido. Rescatada por elementos de seguridad esta fue trasladada al Departamento de Monumentos y Obras de Artes de la Ciudad de Buenos Aires.

Diez años después fue repuesta, el 15 de noviembre de 1994 apareció en la Plaza Mitre, Avenida Del Libertador y Luis Agote, a extramuros de la parte posterior de la embajada inglesa.

# Programa de Radio de la Biblioteca Nacional

## Antología de Aire

Conducido por Susana Villalba e Ingrid Pelicori.  
Se emite por la Web de la Biblioteca Nacional.

## La muralla y los libros

En su décima temporada, conducido por Ana Da Costa  
y Osvaldo Gamba.  
Martes y viernes a las 14 hs.  
FM Folklórica Nacional 98.7 Mhz.



www.abanico.org.ar

*Todos los meses buenas lecturas*

Revista de letras de la Biblioteca Nacional



# Música en la Biblioteca Nacional

Ciclos 2011

## Cine mudo con piano

Un grupo de compositoras e intérpretes musicaliza en vivo grandes películas del cine mudo. Con la presentación de Carmen Baliero, Lilián Saba, Paula Shocron y Sofía Escardó.

## Músicas en Singular

Ciclo de música contemporánea, con la dirección artística de Gerardo Gandini y el auspicio de la Fundación Szterenfeld. Estreos de compositores argentinos y cuidadas versiones de obras del repertorio universal.

## La Scala fuera de La Scala

Quinta edición del tradicional ciclo de música de cámara, auspiciado por la Fundación Szterenfeld.

## Biblioteca de Jazz

Ciclo de los ensambles formados por los estudiantes avanzados de la carrera de Jazz del Conservatorio "Manuel de Falla". Interpretan obras de Ellington, Basie, Mingus y otros de los arregladores más importantes del género. Curador: Ernesto Jodos.

## Biblioteca Contemporánea

Las distintas cátedras de la Diplomatura Superior en Música Contemporánea del Conservatorio "Manuel de Falla" presentan conciertos dedicados al repertorio más reciente de la música contemporánea nacional e internacional. Coordina la pianista Silvia Dabul.

## Orquestas Populares

Algunas de las orquestas jóvenes más innovadoras de la música popular argentina y latinoamericana se presentan en este nuevo ciclo, con el auspicio de la Fundación Williams.







# Raras Partituras

Iniciado en el año 2006, este ciclo se propone la recuperación, lectura y difusión de obras musicales argentinas. Compositores, instrumentistas y arregladores realizan interpretaciones y grabaciones en base a las partituras que conforman la colección de música de la Audioteca-Mediateca Gustavo “Cuchi” Leguizamón de la Biblioteca Nacional, una manera de mantener vivo un archivo y una instancia para releer y pensar nuestra cultura.

**Raras Partituras: Ramiro Gallo Quinteto**  
Octubre, 2006.

**Raras Partituras 2: Piano**  
Gandini, Jodos, Vitale, Guerschberg y Aguirre.  
Abril, 2006.

**Raras Partituras 3: Folklore**  
Lilián Saba, Coqui Ortiz y Juan Quintero.  
Septiembre, 2007.

**Raras Partituras 4: Horacio Salgán**  
Gran Orquesta TangoVía de Buenos Aires. Dirección: César Salgán.  
Agosto, 2008.

**Raras Partituras 5: Jorge de la Vega x Leo Masliáh**  
Agosto, 2009.

**Raras Partituras 6: Leopoldo Federico & El Arranque**  
Agosto, 2010.

**Raras Partituras 7: Alberto Ginastera x Argentos**  
Abril, 2011.

**Raras Partituras: Lecturas argentinas x Ernesto Snajer Trío**  
Octubre, 2011.



# El *Libro de Donaciones* de la Biblioteca Nacional argentina

Por Jorge Díaz y Gustavo Míguez

¿Cómo se puede narrar un origen? Es el interrogante que subyace a la factura del trabajo de Gustavo Míguez y Jorge Díaz, donde a partir del *Libro de donaciones* de la Biblioteca Pública de Buenos Aires, intentan recorrer los diversos registros y asientos, los nombres propios que contribuyeron material y espiritualmente en la conformación del fondo inaugural de la biblioteca. Pero a la vez que Míguez y Díaz echan luz sobre las identidades de los donantes, también registran, causal y casualmente, el camino inverso: el pasaje de la biblioteca personal, privada, de lectura individual, al espacio de la Biblioteca pública, común y de lectura colectiva. De modo que el *Libro de donaciones* consigna una radiografía del campo intelectual de la época, de las preferencias libreas de los prohombres de la nación, pero también del canon de lecturas que signaron el temperamento nacional.

## 1

Partiremos de una premisa remarcada por Horacio González en su *Historia de la Biblioteca Nacional*: “la consistencia de la fugaz papelería poseída es casi equivalente a la vaguedad esencial de todo documento histórico”. Las huellas documentales son, al igual que las marcas en la arena mojada, maleables y finalmente efímeras. La tarea del historiador es, en definitiva, reconstructiva. Así establecido, el investigador se embarca en una hazaña signada por la posibilidad de “recrear los momentos en que un documento fue escrito y percibir el trazo indeleble que podría rescatarse de los ojos que originariamente lo han leído.”<sup>1</sup>

De acuerdo a lo citado, nuestra intención será rastrear esos distintos trazos legados por los hombres de Mayo y proponer una lectura sobre los orígenes de la Biblioteca Pública desde la perspectiva de uno de sus documentos fundacionales: el primer *Libro de donaciones*. Ambicionamos, por tanto, rescatar las huellas impresas dejadas por los primeros aportantes de los fondos bibliográficos para obtener a partir de las mismas un retrato de la sociedad revolucionada-revolucionaria que dio origen a la Biblioteca. Compromiso baqueano harto difícil si consideramos las vicisitudes y peculiaridades de nuestro objeto de estudio y su contexto de producción, pues como acota el mismo González al remitirse a la figura icónica de la fundación: “con las huellas que deja Moreno nunca es fácil afirmar que esos rescates y discernimientos [sean] posibles”.<sup>2</sup> Pero el autor mencionado también nos impele a tomar los riesgos que nuestro trabajo implica, pues la verdad histórica descansa en última

instancia en la “capacidad de imaginaria que el futuro le devuelve”.

Uno de los que ha asumido con seriedad dichos riesgos es Alejandro Parada. En su libro *Los orígenes de la Biblioteca Pública de Buenos Aires* se indica que los fondos bibliográficos fundacionales se reunieron tanto a partir de la “incautación perentoria y coercitiva” como también de las múltiples y diversas donaciones recibidas por suscripción, publicadas en la *Gazeta*, y que abarcaron tanto bienes impresos como pecuniarios. Debemos reparar en la cuenta de que el acervo recibido se diversificó en tantas direcciones que ocasionó, concluye Parada, una natural “confusión e improvisación” al momento de organizar y llevar registro de aquello con lo que se contaba y aquello que iba ingresando. Sin embargo, y por suerte, tenemos a disposición en la Sala del Tesoro de la Biblioteca Nacional un documento testimonial de la época —el *Libro de donaciones*—, que, en sus limitaciones y con sus peculiaridades (las cuales describiremos más adelante), constituye un “una ocasión inmejorable para abordar la historia de las prácticas de lectura en las postrimerías de la dominación hispánica”.<sup>3</sup>

Sin dudas, los libros donados y registrados en el *Libro de donaciones* conforman a la Biblioteca en sus inicios. ¿Sería la misma la Biblioteca si se hubiese conformado con otros libros? Afirmaremos que no, pues las donaciones, más allá de revelar el material de lectura que circulaba por la Buenos Aires de comienzos de siglo XIX, respondieron a un ideal implantado en pos de una emancipación cultural. El *gesto* fundacional devela los esfuerzos por plantar en estas tierras una nueva patria, y los

libros donados fueron la arcilla sobre la que el establecimiento *pudo ser*. El *Libro de donaciones*, por tanto, se erige como un documento testimonial en el cual quedaron registrados los azarosos movimientos que se efectivizaron en aquellos tiempos tan convulsionados; de allí que su estudio sea una instancia ineludible para todo aquel quiera rastrear los pormenores de los orígenes de la Biblioteca Nacional.

## 2

La Revolución de Mayo manifestó una verdadera dialéctica entre la *espada* y el *libro*. Como un claro espejo que reflejaba en tierras rioplatenses a la Francia de 1789 en toda su magnitud, la Biblioteca “nace de la desesperación y su contrario, la absurda fe en la ilusión del conocimiento y la ilustración que brota de las fisuras del tiempo histórico real”.<sup>4</sup> Crearla expresaba de tal forma el ideario ilustrado que había movilizó a los hombres de Mayo que Juan Luis de Aguirre y Tejeda llegó a escribir que la fundación de la Biblioteca había sido “un acto de mayor trascendencia revolucionaria que la propia Revolución”.<sup>5</sup> Probablemente producto de los tiempos acelerados que corrían, no todas las donaciones iniciales aparecieron registradas en el *Libro de donaciones*. Existen colecciones que formaron parte de la dotación inicial de la Biblioteca Pública pero que fueron detalladas en “textos borradores de notas oficiales, escritos por el Secretario de la Primera junta”. Estas colecciones son la Biblioteca del Obispo Azamor y Ramírez, “quién había donado su biblioteca a la Curia eclesiástica con el objeto de crear una biblioteca pública catedralicia” y la Colección del Obispo

Orellana, la famosa biblioteca jesuita de Córdoba, que desde 1778 dependía de la Universidad.<sup>6</sup>

Como indicara Hugo Acevedo,<sup>7</sup> Moreno se venía ocupando de la fundación de la Biblioteca Pública desde el mes de agosto de 1810. Efectivamente, el 22 de agosto esta fechada la orden de la Junta al Gobernador de Córdoba, Juan Martín de Pueyrredón, para que encajonara “toda la librería del Obispo Orellana y todos los libros que hubieses de los demás reos, remitiéndolos en primera oportunidad, por ser así conveniente al servicio del público, bajo el benéfico objeto a que esta Junta los ha destinado”.<sup>8</sup>

Sin embargo, las donaciones voluntarias existieron y fueron numerosas e importantes. Hayan sido por verdadera voluntad patriota o por el mero “goce de tomar una actitud altruista”,<sup>9</sup> las donaciones recibidas impresionan por su diversidad y valor, y propician una oportunidad sin igual para estudiar qué se leía en el protopaís y, especialmente, cuáles eran los libros que, dada la censura eclesiástica, se consultaban de forma marginal.

## 3

El *Libro de donaciones*, que según Groussac estaba “forrado en taflete y grabado en ambas caras con guardaciones en oro”, había sido regalado por el vocal de la Primera Junta, don Juan Larrea.<sup>10</sup> En sus entradas se deja constancia del donante y de las colecciones donadas nombrando al autor de cada obra por apellido —en ocasiones, nombre y apellido—, título de la obra y cantidad de piezas adquiridas. También especifica la unidad de composición del libro, es decir,

el pliego del papel (folio, en 4to, 4to Real o marquilla, 8vo) y la unidad de estructura del formato de la obra (tafilete, pergamino, pasta, vitela).

Alejandro Parada escribe que

*(...) al recorrer las páginas del Registro de Donaciones [sic] se observa la riqueza de los libros donados. Todas las materias se encuentran allí presentes: Filosofía, Religión, Derecho, Economía, Pedagogía, Política, Ciencia y Arte Militar, Matemáticas y Geometría, Astronomía, Botánica, Zoología, Medicina y otras Ciencias Aplicadas, Arte, Arquitectura, Literatura y Teatro, Historia, Viajes, Geografía y Biografía.*<sup>11</sup>

Remarca, inmediatamente a continuación, la diversidad de donantes, dado que están incluidos en el *Libro* funcionarios, religiosos, militares, abogados, médicos, hacendados, e incluso está consignada una donación de “algunos comerciantes ingleses”, siendo ésta, acota oportunamente el autor, “la primera comunidad extranjera residente en Buenos Aires que donó un conjunto de volúmenes”.<sup>12</sup>

En lo que respecta a la constitución material de este primer *Libro de Donaciones*, que llega hasta 1876, los primeros siete folios son de un menor tamaño que el resto y se hallan adheridos con goma al comienzo del libro. Si bien dicha nómina, a excepción del séptimo folio, con fecha de 1812, carece de datación, se trata en su mayoría de donaciones realizadas en los primeros meses. Así consta en la transcripción del *Libro de Donaciones* que apareció en la revista *La Biblioteca Nacional*, en los años 1944-1945, disponible también en versión microfilmada,

rollo n° 1650. Cabe mencionar que dicha transcripción presenta alteraciones respecto del *Libro de donaciones* manuscrito en vistas a realizar una ordenación cronológica correcta.

El primero de estos folios, con número de inventario 032605, comienza con la inscripción: “Libros extraídos de la librería del colegio de San Carlos, pertenecientes en parte al mismo colegio y en parte al Sr. Chorroarín”. Como indica Groussac, debemos a la amistad de Chorroarín con Don José A. Miralla la magnífica colección de clásicos griegos, latinos y franceses de Bodoni; ediciones que son admirables por la ejecución tipográfica, aunque carezcan de importancia filológica, agrega el Director francés<sup>13</sup>. Signo de ser un folio agregado *ad hoc* al conjunto del libro, el detallado de la donación de Chorroarín es interrumpido al terminar el primer folio para dar paso al informe de las obras *faltantes*. El título que acompaña a este segundo folio es “Obras incompletas por haberse llevado algunos tomos o la mayor parte”. Las razones de tales faltas son descritas sólo en algunos casos. Podemos citar como ejemplos que:

- De las obras de Roberto Boyle en 3 vol. 4to menor, en vitela, han llevado los tomos 1 y 2.
- De la Ciudad de Dios, de San Agustín traducida y con notas por Díaz de Bernal en 10 vol. en 8vo, han llevado 9 vol. dejando solamente por descuido el tomo 9.
- Del Viaje a la América meridional de Don Jorge Juan y D. Antonio Ulloa, con las observaciones astronómicas, en 5 tomos, se han llevado 4 tomos, dejando sólo el tomo 4 por estar en poder del Rector.

Como dato curioso, gracias al *Libro de cargo y data*, control de gastos e ingresos llevado a cabo entre 1812 y 1818 por Chorroarín (documento que lo muestra como administrador puntilloso, según señala Luis Pestarini,<sup>14</sup> sabemos hoy que gran parte del presupuesto inicial de la Biblioteca Pública (cuyo empuje inicial por parte de la Junta sufrió un retraimiento tras la desaparición de Moreno) era obtenido gracias a las ventas de los ejemplares repetidos de las donaciones que se recibían. No es del todo desatinado conjeturar que una razón de los “faltantes” consignados en las notas del *Libro de donaciones* sea justamente este afluente de movimientos mercantiles en tiempos donde los registros eran –por lo menos– desprolijos.

En el folio quinto de las páginas adheridas, con sello de inventario 032602, aparece la “Nota del donativo que el Arzobispo de Charcas Dr. Don Benito María Moxo ofrece a la Biblioteca pública nuevamente erigida en la Capital de Buenos Ayres”. En el mismo destaca una considerable cantidad de obras de historia natural ilustradas, varios volúmenes dedicados a describir la flora de Perú y Chile y numerosas obras de teología y filosofía. Citamos como ejemplo *La vida de los ilustres Filósofos*, de Diógenes Laercio, con los comentarios de Isaac Casaubon y otros sabios, Amsterdam 1708, 1 tomo en 4<sup>to</sup>, en griego y latín “con los retratos de los mismos filósofos, y otros personajes de la antigüedad”. El Arzobispo donó también una importante dotación de

[...] 20 medallas de plata gravadas en México por el célebre Don Jerónimo Gil en un hermoso cajón embutido de varias maderas de Nueva España

y adornados de algunos dibujos copiados de un antiguo palacio de los Motezumás.<sup>15</sup>

Asimismo, en una nota agregada en el asiento correspondiente, se hizo constar un interés particular por parte del Arzobispo; las siguientes palabras así lo expresan:

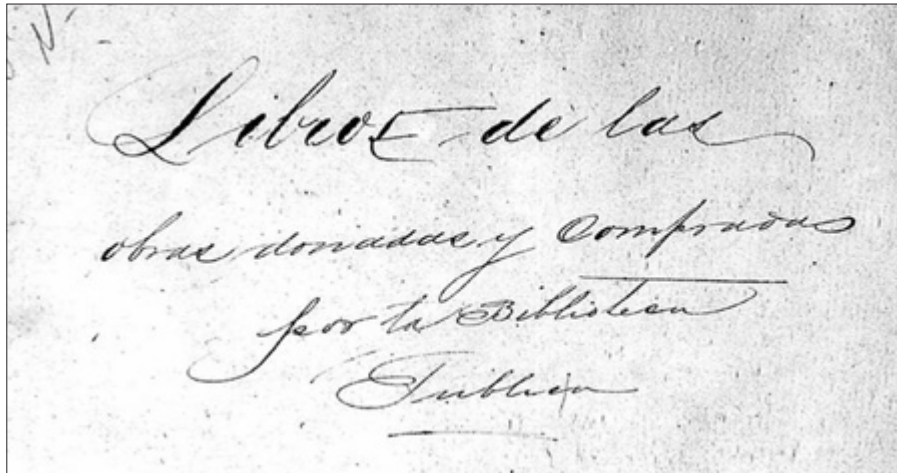
*Y si el Supremo Gobierno se dignase mandar, que para el mayor adelantamiento del importantísimo estudio de la mineralogía, se añadiese a dicha biblioteca un museo de historia natural; en este caso ofrece el Arzobispo remitir una copiosa colección de cristalizaciones de la otra América y algunas piedras poco comunes.*<sup>16</sup>

Síntoma de desprolijidad, en el folio sexto aparece la donación de Santiago Wilde, Administrador de la Lotería Nacional, fechada en 1812 y firmada de puño y letra por el mismo donante. Desprolijidad porque folios más adelante aparecerá duplicada la misma entrada, con los respectivos asientos. Recordamos a su vez que estas páginas fueron adheridas al comienzo del *Libro* y generan un desfase cronológico entre 1810 y 1812, pues es con el folio que le sigue a esta donación de 1812, que lleva por título “Donativos de libros hasta fines del año 1810”, con el que se abre propiamente el *Libro de donaciones*.

El primer asiento retoma los volúmenes cedidos por Chorroarín, quien “hizo donación de todos sus libros entregando desde luego todos aquellos de que carecía la Biblioteca”. Destacan entre las obras donadas:

- Tito Livio, sus obras de la magnífica edición de Drakembork, 7 tomos en 4<sup>to</sup>. Menor.





- Virgilio, Juvenal, Lucrecia y Claudio ad usum delphini, 4 tomos en 4to menor.

- El famoso *Viaje al Estrecho de Magallanes*, escrito por Gamboa, 4to menor.

Finaliza la donación de Chorroarín con la inscripción

*El resto numeroso de sus libros (a excepción de unos pocos que reservó para su uso) los unió con los sobrantes de la biblioteca [del Colegio San Carlos], y han servido para los cambios que se han hecho con las librerías de los regulares y con otros particulares.<sup>17</sup>*

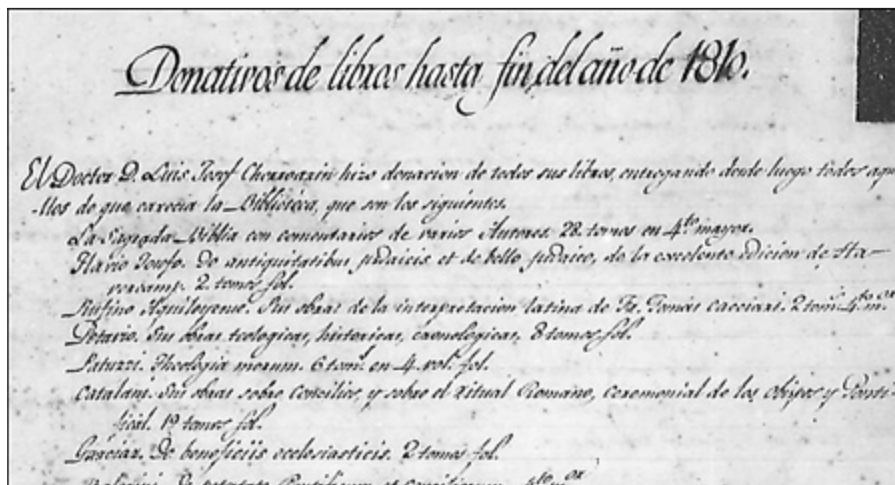
Se apreciará que, si bien *a priori* es natural considerar que lo que se dona es lo que sobra o ya no se quiere en nuestra casa, algo de lo cual “nos liberamos”, el caudal enorme y valioso de donaciones registradas en el *Libro de donaciones* prueba que a la regla siempre la atraviesan y trascienden distintas excepciones. Tal es el caso ejemplar de Belgrano, Chorroarín, Echeverría y O’Gorman, quienes “ofrecieron sus libros para que la Biblioteca Pública se quedase con lo que necesitaba”. El

resultado de dicha generosidad queda plasmado en el simple hecho de que “las listas de libros donados por estas personas son las más interesantes (pues fueron seleccionadas *ad hoc*)”.<sup>18</sup>

La biblioteca de Vicente Echeverría es paradigmática no sólo en cuanto a la cantidad de obras entregadas sino por el increíble valor de las mismas. Nacido en Rosario en 1768 y de destacada actuación durante la década que siguió a la Revolución de Mayo, por consejo de Belgrano fue nombrado ministro de la Real Audiencia para reemplazar a los oidores realistas que fueron expulsados. Propietario de una de las mayores bibliotecas del Río de la Plata, entre su valiosa donación de obras constan:

- Grocio, *El derecho de la guerra y de la paz*, traducido por Barbeirac. 2 tomos 4to menor, en francés.
- Platón, Sus obras traducidas por Dardi Bembo. 3 tomos 4to menor en italiano.
- Pico Della Mirandola, *Opera Omnia*. En folio.

Finalmente, encontramos en esta donación la anotación del incunable



*De historiis aetatum mundi* (1493), de Hartmann Schedel. Ciertamente este es un dato de altísimo valor, dado los pocos registros que en general hay sobre la adquisición de los incunables.

#### 4

Suma importancia para la realización de nuestra investigación cobró el libro de Miguel de Asúa *La ciencia de Mayo*, publicado en 2010, por dar una extensa descripción de las dotaciones iniciales que nutrieron los fondos bibliográficos de la Biblioteca Pública en lo que refiere a los libros científicos que circulaban durante la Revolución de Mayo. De modo que ha sido fundamental el libro de Asúa para ayudarnos a identificar y clasificar algunos de los volúmenes que integran los asientos y registros del *Libro de donaciones*.

En primer lugar, resalta la *Historia natural* de Georges Louis Leclerc, Conde de Buffon, obra monumental que englobaba el conocimiento del mundo natural hasta la fecha de su publicación. La misma tuvo gran influencia y recepción en el Río de la Plata, dado que Buffon, defiende

Asúa, era un “autor testigo» de cierto tipo de cultura científica, ilustrada, literaria y típica de los salones o las tertulias”.<sup>19</sup> Y así lo evidencia el que encontremos entre los libros correspondientes a la donación Chorroarín y del Colegio de San Carlos 13 volúmenes de la *Historia natural general y particular* (Madrid, 1791-1805, traducción de Clavijo y Fajard). Por otra parte, es sabido que Chorroarín le pidió dos mil quinientos pesos al Triunvirato en marzo de 1812 para que Manuel Aguirre comprara libros en Londres. En la lista pensada para el encargo figuraban, nos cuenta Asúa, “todas las obras de Buffon, además de las de René-Antoine de Réaumur, Stephen Hales, Jean Baptiste Biot y Joseph-Louis de Lagrange”.<sup>20</sup>

Otro “autor testigo” del despliegue cultural de los inicios patrios fue Linneo, fundador de la moderna taxonomía, que tuvo una recepción similar a la de Buffon. Las obras donadas consistieron en: *Philosophia botanica, annotationibus, explanationibus, supplementis aucta cura et opera Casimiri Gomez Ortega* (Madrid, 1792), *Sistema vegetabilium*<sup>21</sup> y, también, la traducción al español del *Sistema plantarum* por

Antonio Palau y Verdera, titulada *Parte práctica de botánica que comprende las clases, órdenes, géneros, especies y variedades de las plantas* (Madrid, 1784-1788), de nueve volúmenes.

Sobresalen dentro de los libros de química donados dos ejemplares de *Traité élémentaire de Chimie*, la famosa obra de Antoine Lavoisier, uno de ellos perteneciente a Belgrano y el otro al padre Bartolomé D. Muñoz, sobre cuyas donaciones nos detendremos más adelante. Rastreamos, a su vez, otros tres libros de química, también de autores franceses, presencia esperable dada la “enorme influencia de Lavoisier y de los químicos franceses que lo precedieron y siguieron”. Los mismos son las *Leçons élémentaires de chimie à l'usage des Lycées* (París, 1804), de Pierre-Auguste Adet, los *Elementos de química* (Madrid, 1793, traducción de Hyginio A. Lorente), de Jean Chaptal, y la *Chymie expérimentale et raisonnée* (París, 1773), de Antoine Baumé, las últimas en tres volúmenes cada una.

De la mayor relevancia son los libros jesuitas donados.<sup>22</sup> Entre ellos rescatamos, siguiendo la selección realizada por Asúa, los siguientes títulos de renombre: la *Historia natural y moral de las indias* (Madrid, 1792), en dos volúmenes, de José de Acosta, la *Descripción chorographica del gran Chaco Gualamba* (Córdoba, 1733), de Pedro Lozano, *A Description of Patagonia* (Hereford, 1774), de Thomas Falkner, y el *Compendio de la historia geográfica, natural y civil del reyno de Chile* (Madrid, 1788-1795), en dos volúmenes, de Juan Ignacio Molina. Pero de las obras jesuitas donadas (obras de la “ciencia jesuita”, entre comillas, acota Asúa, dado que se trata en realidad de una proto-ciencia)<sup>23</sup> conviene detenernos en el *Mundus*

*subterraneus* de Athanasius Kircher, cuya primera edición data de 1664. Esta importante obra fue donada por Don Manuel Alvarez, del Sagrario de la Santa Iglesia Catedral. En dicha obra, Kircher estudió las erupciones de distintos volcanes. Se cuenta como anécdota que Kircher descendió con una cuerda al cráter del Vesubio para determinar las dimensiones exactas del mismo y su estructura interna. La obra, cuyas ilustraciones son por demás bellísimas e impresionantes, una tradición en lo que se refiere al legado de Kircher, fue fundamental para la comprensión del fenómeno volcánico.

Junto a la magnánima obra de Kircher encontramos también el *Espectáculo de la naturaleza* (Madrid, 1771-1773), de 16 volúmenes, del Abate Pluche; gran enciclopedia, muy usada por los jesuitas, a pesar de no haber sido escrita por un miembro de la Compañía. Además del *Espectáculo*, que aparece mencionado en dos oportunidades, fue donada también *Historia del cielo, o nuevo aspecto de la Mitología* (Madrid, 1773), en dos volúmenes, del mismo autor. Ahora bien, es interesante señalar que *El espectáculo* fue cedido por la S<sup>a</sup> D<sup>a</sup> Martina de Labarden, única mujer anotada como donante en el *Libro de donaciones*. Entre otras, cedió la obra de Musschembroek, *Curso de física experimental y de matematica*, traducida por Sigaud de la Fond, que también tenía en posesión el Presbítero Juan Manuel Fernández de Agüero, y un valioso ejemplar en francés de *El comercio y el gobierno considerados en relación mutua*, en 8va., de Condillac.

Por su parte, el abogado Manuel Warnes legó los 76 volúmenes de la *Historia eclesiástica*, de Claude Fleury, algo que nos habla, y mucho, sobre la literatura que circulaba por las ciudades

rioplatenses, dado que como señala Acevedo, la *Historia* tenía la particularidad de ser una obra prohibida por el Tribunal del Santo Oficio por ser dado su carácter herético.<sup>24</sup> Desde ya, alejada está esta obra de ser la única prohibida que se encontraba entre las bibliotecas y obras donadas al fondo fundacional. Varios ejemplares de los *Pensamientos* de Pascal, por dar un ejemplo, convalidan la tesis de que el poder censor de la Iglesia no ejercía el control que le hubiera gustado inflingir.

Se mencionó al pasar a Manuel Belgrano. Símbolos de generosidad y compromiso político, tanto él como su hermano, el canónico Domingo Belgrano, ofrecieron la totalidad de sus bibliotecas particulares para que de ellas “se extrajeran todas las obras que se considerasen útiles”. De hecho, Manuel Belgrano tuvo ocasión de realizar sucesivas donaciones. Efectivamente, en el folio 7 del *Libro de donaciones* figura el siguiente texto:

*El Sr Coronel Vocal de la Junta de Gobierno D<sup>o</sup> Manuel Belgrano, en virtud dela oferta con que acompañó el donativo del año anterior, ha donado en dos ocasiones las obras siguientes...*

A continuación, se detalla lo enviado en las dos tandas que complementaron el donativo inicial. Por su parte, la *Gazeta* del 24 de enero de 1812, al comentar los donativos realizados a la Biblioteca Pública sostenía:

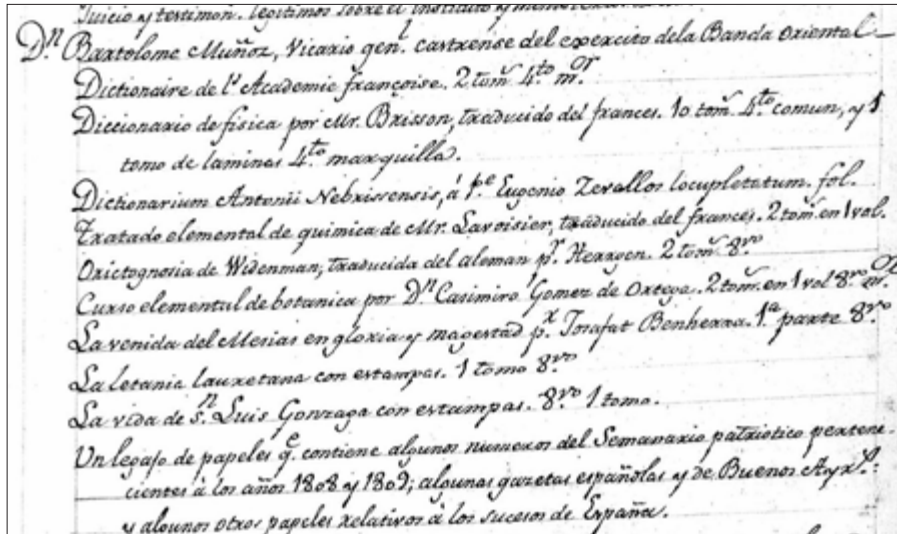
*El coronel Manuel Belgrano después de los cuantiosos anteriores donativos anunciados, se ha despojado aún de los libros que había reservado para su uso, poniendo a disposición del director de la biblioteca el último*

*resto de su librería sin reserva, para que extrajera todos los libros de que careciese aquélla.*<sup>25</sup>

Otra donación de renombre es la de Antonio José de Escalada, quien legó a la Biblioteca Pública, no sólo la valiosa traducción de Belgrano de las *Máximas generales del gobierno económico de un Reyno agricultor*, como figura en el folio 12 de *Libro*, sino también, entre 1813 y 1815 (la fecha exacta no figura en el *Libro de donaciones*) una colección de 23 tomos de *El Mercurio*.

De la “mayor trascendencia” fue, según refiere el artículo de Acevedo, la donación en 1814 de Bartolomé Muñoz, “Vicario gen<sup>l</sup> castrense del exercito de la Banda Oriental”. Señalaremos brevemente que la misma incluyó varios diccionarios (entre ellos, el *Diccionario de física* de Brisson), el *Tratado elemental de química* de Lavoisier, a cuya influencia en las tierras rioplatenses ya nos hemos referido, y finalmente una colección de Planos y estampas (uno “geométrico de Madrid viejo y estropeado, forrado en lienzo”, uno “icnográfico de Cordova del Tucuman”, uno “de Montevideo visto p<sup>a</sup> la par-/te del Este: y una vista de la plaza, ciudadela y cerro de Montevideo”,<sup>26</sup> entre otros), que junto a una serie de grabados y pinturas “trazados por el donante”, conformaron el material originario de lo que luego serían las secciones de mapoteca y láminas de la Biblioteca.

Añadiremos que la donación de Muñoz no se limitó a diversos volúmenes valiosos, sino que también incluyó algunas particularidades. Ejemplo de una “donación en especies”, Muñoz cedió a la Biblioteca “un retrato de cuerpo entero del Papa Pío VI<sup>o</sup>”, un microscopio “completo, con su caja de caoba”, un termómetro capilar y



hasta un prisma. Pero más importante aún son las notas que acompañan a esta colección, recibida por el bibliotecario de turno, Damaso Larrañaga. Una primera nota nos dice que: [...] este donativo, acomodado en un baul, fue recibido en el fuerte, donde estubo mas de 20 días, sin haberse tenido noticias de él en la biblioteca hasta q<sup>e</sup> se remitió al director de ella la llave por el secret<sup>o</sup> de gobierno.<sup>27</sup>

Claro indicio de las distancias temporales que se manejaban y un síntoma de las azarosas condiciones que se sucedían al momento de la recopilación de las donaciones. Dato no menor y alarmante es que una: [...] relación impresa de este donativo se hizo en la Gazeta Ministerial de 11 de junio de 1814, no según lo q<sup>e</sup> se recibió, sino conforme á la Nota q<sup>e</sup> remitió el donante, con la q<sup>e</sup> no concuerdan los artículos recibidos.<sup>28</sup> Esto, porque se echan de menos algunos artículos. Y continúa la nota: Todo lo qual dice el mismo donante en oficio al gobierno, conq<sup>e</sup> acompaña el donativo, q<sup>e</sup> no lo remite, aunque lo incluye en la relación q<sup>e</sup> se ha impreso.<sup>29</sup>

Llegados al folio correspondientes al año 1815, encontramos que el *Libro de Donaciones* da un salto temporal hasta el año 1822, donde retoma el registro de las obras donadas; consecuencia esta omisión de los tumultuosos acontecimientos independentistas que se sucedieron en esos siete años. Con este nuevo folio comienza una nueva etapa de vida institucional, que no nos corresponde analizar aquí.

## 5

En ocasión de la descripción de la donación Muñoz se mencionó al otro documento donde se rindió cuentas de las donaciones a la Biblioteca Pública: la *Gazeta de Buenos Aires*, que salía en forma periódica. A medida que se acrecentaban las arcas se fueron engrandeciendo también los orgullosos Padres de la Revolución, quienes, ciertamente, no hacían oídos sordos al prestigio que significaba cobrar visibilidad en la *Gazeta* y presentarse al pueblo como aquellos que habían posibilitado erigir el faro cultural que sería la Biblioteca.



Esto ayudó a que no se donara únicamente material bibliográfico: hubo aportes en dinero y diversas donaciones en especies. Sin embargo, a la cuantiosa generosidad de unos se añaden también los recaudos tomados por otros, dado que, se comprenderá perfectamente, no todos los patriotas donaron *todos* sus libros para “la causa”.

Por otra parte, cabe destacar que en la *Gazeta* se remitía en no pocas oportunidades una donación mayor de la que efectivamente se realizaba y registraba en el *Libro de donaciones*. Hemos explicitado a lo largo de estas páginas varias falencias administrativo-bibliotecológicas de la Biblioteca que hacen entendible, o por lo menos aminoran, el exabrupto planteado a raíz de la discordancia entre la intencionalidad expresada públicamente en la *Gazeta de Buenos Aires* y lo que luego era efectivamente donado a la institución, según ha quedado asentado en el *Libro de donaciones*. Añadiremos ahora que es precisamente esta discordancia lo que justifica y hace imperioso realizar un trabajo de rele-

vamiento comparativo entre ambas fuentes documentales.

Se dijo al comienzo de este texto que nos embarcábamos en el seguimiento de unas huellas, y tras ellas nos encontramos todavía al finalizar nuestro recorrido, imposibilitados de asir una presencia efectiva. Habida cuenta de la importancia de estos dos documentos (el primero, en tanto Registro Oficial<sup>30</sup> de la época, el segundo, en tanto texto fundacional de la institución), surge el compromiso de extender el presente trabajo en un proyecto que presente una visión integral y global de las donaciones iniciales de la Biblioteca Pública. No habrá de rehusar, dicho trabajo, el inmiscuirse en la problemática de la fundación de la Biblioteca Pública, ya largamente tratada por los especialistas. Cae de maduro, este requisito, debido a que el abordaje de los textos fundacionales, en el marco del estudio de los orígenes de una institución, abre un interrogante sobre la esencia de la misma y sobre la función y los roles adoptados por los distintos protagonistas del acontecimiento.

---

#### FUENTES

*Primer Libro de donaciones, 1810-1876*, Buenos Aires, Sala del Tesoro de la Biblioteca Nacional, 1810-1876.  
*Libro de donaciones*, microfilmación, rollo nro. 6150.  
“Libro de donaciones”, transcripción, en *La Biblioteca Nacional*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 1944-1945.

---

#### BIBLIOGRAFÍA

Acevedo, Hugo, “Biblioteca Nacional de Argentina”, en *Boletín de Anabad*, 1992, tomo 42, nro. 3-4, pp. 13-37. Disponible en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=210>.  
Arcella, Elvira; Bizzotto, Mabel y Zeballos, Ignacio, “Biblioteca Nacional: los procesos técnicos en el Centenario”, en *La Biblioteca*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional de la República Argentina, nro. 9-10, 2010, pp. 444-459.

- Asúa, Miguel de, *La ciencia de Mayo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2010.
- Cabrera, Pablo, "La Antigua Biblioteca Jesuítica de Córdoba", en *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, Córdoba, año XVII, nros. 1-2, 1930.
- Caillet-Bois, Ricardo, "Mariano Moreno y la fundación de la Biblioteca", en *Mayo: Revista del Museo de la Casa del Gobierno*, tomo 1, nro. 3, 1963, pp. 85-87.
- Casazza, Roberto, *La colección de la Antigua Librería Jesuítica de la Compañía de Jesús de Córdoba actualmente en la Biblioteca Nacional de la República Argentina*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2000. Disponible en: [http://www.bn.gov.ar/descargas/pnbc/estudios/pnbc\\_estudio2\\_libreriaj.pdf](http://www.bn.gov.ar/descargas/pnbc/estudios/pnbc_estudio2_libreriaj.pdf).
- Carman, Carolina, "El clero independentista del Río de la Plata ante el proceso revolucionario. Los casos de Pedro Ignacio de Castro Barros y de Julián Segundo de Agüero", en *Bibliographica americana*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, nro. 4, setiembre de 2007. Disponible en: <http://200.69.147.117/revistavirtual/documentos/2007/Carolina%20Carman.pdf>.
- Chiaromonte, José Carlos, *Ciudades, provincias, Estados: orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, Emeccé, 2007 [1997], 261 pp. + 1 CD.
- Fraschini, Alberto, *Index Librorum Bibliothecae Collegii Maximi Cordobensis Societati Jesu. Edición crítica, filológica y bibliográfica, Córdoba*, Publicaciones de la Universidad Nacional de Córdoba, 2005.
- González, Horacio, *Historia de la Biblioteca Nacional. Estado de una polémica*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2010.
- Groussac, Paul, *Historia de la Biblioteca Nacional*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 1967.
- Levene, Ricardo, *El fundador de la Biblioteca Pública de Buenos Aires: estudio histórico sobre la fundación y formación de la Biblioteca Pública en 1810 hasta su apertura en marzo de 1812*, Buenos Aires, Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, 1938.
- Parada, Alejandro E., *De la biblioteca particular a la biblioteca pública: libros, lectores y pensamiento bibliotecario en los orígenes de la Biblioteca Pública de Buenos Aires, 1779-1812*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA; Errejotapé; Roberto J. Plaza, 2002.
- Parada, Alejandro E., *Los orígenes de la Biblioteca Pública de Buenos Aires: antecedentes, prácticas, gestión y pensamiento bibliotecario durante la Revolución de Mayo (1810-1826)*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2009.
- Pestarini, Luis, "Las prácticas bibliotecarias en tiempos de la Revolución. Sobre Los orígenes de la Biblioteca Pública de Buenos Aires de Alejandro Parada", en *La Biblioteca*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional de la República Argentina, nros. 9-10, 2010, pp. 378-383.
- Salas, Horacio, *Biblioteca Nacional Argentina*, Buenos Aires, Manrique Zago, 1997.
- Sierra, Vicente D., *El fundador de la Biblioteca Pública de Buenos Aires. Estudio crítico del libro del mismo título del Dr. Ricardo Levene, presidente de la Academia Nacional de Historia*, Buenos Aires, s.n., 1939.
- Moreno, Manuel, *Vida y memorias de Mariano Moreno*, Buenos Aires, Edición Universitaria de Buenos Aires, 1968.

# En la producción de eventos centenarios. El mito de la primera historieta argentina

*Por José María Gutiérrez*

Una adquisición realizada por la Biblioteca para ampliar su fondo hemerográfico condujo a José María Gutiérrez a cuestionar los mitos más habituales acerca del derrotero de la historieta argentina. Mitos que, el mismo autor realizando un examen crítico, declara haber difundido en el pasado. Para esta investigación, Gutiérrez recurrió a los documentos como sólidos soportes referenciales, consultando los medios de la época, lo que le permitió trazar un diagrama de lo acontecido, reconsiderando una serie de publicaciones, de secuencias, que determinaron una cierta tradición en la historieta.

La reconstrucción y corrección del camino nos transmite la idea de que ya en los años 60, con mucho esfuerzo debido a la falta o dispersión de fuentes, los estudios acerca de la historieta emergían con datos recuperados por una memoria intermitente.

Desterrado por las academias, el estudio de la historieta persevera en su ser por la voluntad de recuperación de piezas hemerográficas, emblema de la época en la que surgieron a la luz, con una impronta singular diseminada en los cánones clásicos, levantando un hito historiográfico. La historieta se recrea en el presente de diferentes formas, en los grandes medios y en los sugerentes modos artesanales de la edición popular.

En la serie de aniversarios que lidera el Bicentenario y en un período de empleo intensivo de símbolos entre los que también aporta lo suyo<sup>1</sup>, ya se dispone a la historieta argentina en artículos y notas de tapa para la celebración de sus 100 años, en un marco cultural que le es propicio y en una realidad económica y productiva que paradójicamente no termina de reinstalarla.

Una reciente adquisición de la Biblioteca nos llevó a visitar los semanarios de comienzos del siglo XX y a encontrarnos con algún artículo de reducida difusión que invita a poner en cuestión ciertas aseveraciones sobre esos primeros años de la historieta en Argentina que se repiten como un rosario. Prestigiosa y con varias décadas encima como objeto de estudio, su historización, iniciada 60 años luego de sus comienzos, suele aparecer como fundada en datos recuperados de memoria, con escaso acceso y atención a las fuentes documentales y una flagrante ausencia de referencias y citas de fuentes de información. Así, antes de haber consolidado un cuerpo de datos históricos confiables, la historieta argentina ya era abordada con estudios críticos en los sesentas, y su esporádica y esforzada bibliografía, hecha mayormente de compilaciones de artículos periodísticos o de catálogos, se nutrió de conceptos que fueron consagrando y omitiendo valores. Hoy, habituada a las agendas académicas —que suelen recortarla para hacerla entrar en el marco teórico adoptado—, y estimulada por nuevas redes de información y lectura, se multiplica la cita de datos erróneos, que intentaremos responder desde la hemerografía, cuyo aporte se presenta paradójicamente escaso y al que advertimos imprescindible para abordar una mejor revisión histórica del género.

### ¡Viruta & Chicharrón go home!

Leemos: “1912. A partir de este año comienzan a aparecer en *Caras y Caretas* las primeras series con personajes fijos. La inicial es Viruta y Chicharrón. [que] Se publicó durante 20 años”.

Esto dice el catálogo *La historieta mundial*, que se distribuyó en la I Bienal Mundial de la Historieta, celebrada en Buenos Aires en 1968, dirigida por David Lipszyc y Oscar Masotta.

Y casi invariablemente lo mismo repetirán (y hemos repetido) todos los autores que, a través de artículos, notas y libros, abordamos el tema. Y aún se hace, pese a que ya hace más de dos décadas un par de investigadores, Hernán Ostuni y Fernando García, apuntaron que “Las aventuras de Viruta y Chicharrón” era en realidad un *comic* norteamericano<sup>2</sup>.

Y aunque es habitual advertir que “Viruta y Chicharrón” no parecía en nada la creación de un dibujante local, que las planchas no mostraban firma alguna en sus primeros años<sup>3</sup>, que se emparentaba perfectamente con los modernos *comics* que los yanquis venían publicando en su prensa diaria desde hacía ya una década, y que se sospechaba copiada, plagiada o recreativa de historietas de Frederick Burr Opper o George McManus, también se afirma rotundamente que Manuel Redondo, notorio dibujante permanente de *Caras y Caretas*, había incidido en su creación, o que directamente fue su autor original. Sobre su autoría, entonces, hay dos versiones que dominan los discursos: una, que eran copiadas por dibujantes del plantel de *Caras y Caretas*; la otra, que las planchas venían de Estados Unidos, que a veces esos envíos sufrían retrasos y que entonces los dibujantes locales

debían inventar algunos episodios para no discontinuar su publicación, y que, finalmente, por algún motivo (aquí hay también varias versiones: la cancelación de los envíos por parte del autor, el descubrimiento de la publicación desautorizada por parte de los propietarios de los derechos, y de menor consistencia, la Primera Guerra Mundial) se interrumpieron. Final y acertadamente todas las versiones coinciden en que esta interrupción obligó al o a los dibujantes de *Caras y Caretas* a hacerse cargo de la serie y a darle continuidad, ya que ésta había logrado una gran repercusión.

Pero también se coincide en el periodo de publicación extendido que hubo tenido esta serie: no dimos con un solo artículo que le otorgue menos de 15 años de publicación continuada. En general, se afirma que se publicó hasta la década del 30.

De este conjunto de datos el último es el más sencillo de verificar: se trata de revisar alguna de las colecciones de *Caras y Caretas* disponibles. Repasando sus páginas o consultando sus prolijos índices, veremos que “Las aventuras de Viruta y Chicharrón” apareció por primera vez el 27 de abril de 1912 (N°708), y por última el 24 de enero de 1920 (N°1112), es decir, que se publicó durante poco menos que ocho años.

Sobre la autoría de Redondo, que tanto se menciona sin citar fuentes ni aportar elemento alguno que la sostenga, consultamos ahora a un meticoloso historiador del humor gráfico, Siulnas, y nos contestó que Viruta y Chicharrón aparecen en “un aviso de vermouh Carpano de aquellos años (...) realizado por Manuel Redondo, y ésa ha sido la relación de este dibujante con los personajes que probablemente originó la confusión”<sup>4</sup>.

Por último, la historieta en sí: al menos las primeras 40 planchas o episodios de “Las aventuras de Viruta y Chicharrón”, no fueron “una versión” sino directamente la historieta de George McManus, “Spareribs and Gravy”, que se publicó en los suplementos dominicales de varios periódicos norteamericanos desde el 28 de enero de 1912, y si bien la colección del periódico que pudimos revisar llega hasta diciembre de 1913, hay fuentes que indican que la serie continuó sólo dos meses más, hasta el 8 de febrero de 1914, en el *New York World*.<sup>5</sup>

La comparación entre la edición que hallamos publicada en *The San Francisco Call (TSFC)*<sup>6</sup>, y la de *Caras y Caretas (CyC)* nos aporta algunos datos interesantes:

Las planchas originales eran readaptadas al formato del *magazine* argentino. Para ello, se acortaban y ampliaban las viñetas por los lados para meter la plancha en la “caja” de *CyC*. Las planchas que originalmente McManus dibujaba a 45 x 45 cm<sup>7</sup> y que en los periódicos norteamericanos aparecían reproducidas prácticamente a ese tamaño, debían acortarse al formato de *Caras y Caretas* (27 x 18 cm). Tal como se dijo, las historietas eran redibujadas, los fondos aparecen claramente simplificados, y los globos de diálogo, redimensionados a los diferentes calibres de texto que ameritaba la versión en español. Respecto a los cambios en el dibujo que observamos de episodio en episodio, desde el inicio de la serie hay indicios de que en ésta intervino otro dibujante además de McManus: Albert Carmichael, dibujante bocetista que colaboró también con otros importantes historietistas de la época y cuya propia tira, “Everybody’s doing it” (1912) exhibe



un notable parecido con “Spareribs & Gravy”<sup>8</sup>. A partir de agosto de 1913, la edición norteamericana de la serie se publicó sin firma.

George McManus exploró varias de las líneas temáticas de aquellos albores del *comic*, y él mismo fundó una larga corriente. Creó una serie onírica contemporánea de la prosurrealista “Little Nemo” de McCay; fue pionero en indagar al interior del hogar burgués con “The newlyweds’ baby”, y culminó con la tira modélica de las comedias matrimoniales “Bringing up father” (“Pequeñas delicias de la vida conyugal” en la edición argentina). En el camino probó con retomar lo que ya había trabajado brevemente en una serie llamada “Panhandle Pete”, que copiaba al célebre vagabundo del “Happy hooligan” de Burr Opper: el *slapstick*. *Slapstick* significa bufonada, y refiere a la gracia que causa el exagerado efecto violento de una bofetada o una caída como acto cómico. En la historieta, el *slapstick* desarrollará con el tiempo *clichés* propios de gran efecto (por ejemplo, los personajes que, asombrados, “se caen de culo”), pero sin dudas fue en la cinematografía pantomímica de la época donde expuso sus mejores logros.

Con “Spareribs & Gravy”, McManus parodiaba a los exploradores geográficos que por ese entonces –en plena carrera por alcanzar los polos del planeta– eran personajes con regular presencia mediática. Éstos aparecen ya en su presentación, pedaleando por el mar para llegar a las exóticas tierras del África. McManus retoma allí ideas practicadas en algunos episodios de su anterior “Panhandle Pete”, recurriendo a estereotipos raciales de neta propaganda imperialista –esto sucede también durante los álgidos años de la



Primer episodio de *Spareribs and Gravy*, en su edición original, enero de 1912

disputa colonialista por África. En un episodio, la reina de una tribu desdena un gran diamante al tratarlo como a una piedra ordinaria, exponiendo al nativo como incapaz de valorar las riquezas de su propia tierra. Sobre un esquema de incomprensiones y malentendidos culturales similares a éste, McManus desarrolla prácticamente todos sus *gags*, culminando a partir de la segunda entrega con un pedido de auxilio al seguro universo urbano: “*Call a Taxi!*” reclamará Spareribs como remate en todos los finales de la serie, lo que aquí se tradujo como el famoso “¡Llamá a un automóvil!” de Chicharrón, cuya cita popularizada contribuyó a la celebridad de la edición argentina.

Durante los dos años que *CyC* publicó la serie yanqui, los diálogos carecieron de una gran recreación, por lo que se perdía con ello algunos *gags* y la contundencia de las réplicas. Esto lo podemos ver, por ejemplo, en el segundo episodio, donde mientras los personajes huyen perseguidos por

El clásico remate al final del segundo episodio en su edición de *The San Francisco Call* (04/02/12) y de *Caras y Caretas* (04/05/12)



un león luego de haber escapado de la marmita humeante de unos caníbales, el diálogo “*I don’t care much for this place. / –The place is all right, but I don’t like the neighbors!*”, se limita en su publicación de *Caras y Caretas* a “¡No me gusta este sitio!” / “¡Vaya unos habitantes!”. De todos modos, en la aventura africana inicial, de unos 40 episodios, hay situaciones efectivamente cómicas y diálogos disparatados que habrán incidido en el inmediato éxito de la serie. Hacia el final de ese tramo, la serie perdió impulso y ya no se publicó a página entera en la primera plana del suplemento, sino que pasó a compartir una página interior con otra, con lo que sus 8 cuadritos iniciales se convirtieron en 6; en la historia, los personajes se embarcaban hacia el polo ártico, y luego a una larguísima correría entre piratas, donde las situaciones cómicas comenzaban a repetirse. Dejó de publicarse pocos meses después, hacia inicios de 1914, y hay varios números en los que no aparece: McManus, al igual que su personaje

más conocido, *Jiggs* (Trifón), se hizo fama de inconstante y de tener serios problemas para cumplir con los plazos de entrega de sus trabajos.<sup>9</sup>

Así que cuando *Caras y Caretas* dejó de publicar los originales de McManus, en 1914, la serie fue abandonando el esquema de sucesión de aventuras ambientadas en paisajes exóticos. En episodios autoconclusivos, los personajes, estáticos, pasaron a sostenerse en un esquema de réplicas que culminaban siempre con el remate que los hizo famosos. En una entrega visitarían una Academia de Tango, en la siguiente, el Congreso de la Nación, y reclamarían su ciudadanía porteña discutiendo política y alternando planchas de anodinas bufonadas con otras de comentarios de actualidad.

A mediados de 1914 Viruta y Chicharrón ya son enteramente dibujados en la Argentina. Hasta 1915 no hallamos ninguna firma que indique la autoría. En varias planchas, a partir de ese año, comienza a aparecer la inicial “S.” de Juan Sanuy. Como dijimos, las versiones que señalan a Redondo como posible autor no indican fuente, y *Caras y Caretas* no reconoce su autoría, como sí lo hace al informar en su edición del 2 de noviembre de 1918 el fallecimiento de Sanuy, quien, afirman, fue el dibujante durante “largo tiempo” de la serie. A partir de ese mismo número en que se publica la necrológica de Sanuy, las entregas, que siempre habían sido presentadas en colores, se harán en blanco y negro hasta el último episodio, en el cual, también aparece la firma “R.” (¿Ahora sí Redondo?), en reemplazo de la habitual “S.”. En los dos siguientes aparece una “B.” y luego hasta la última plancha ya no ostentará más firmas. Hacia el momento en que comienza

a publicarse “Viruta y Chicharrón”, la tirada de *Caras y Caretas* era, según sus editores, de 110.500 ejemplares por número. Era indiscutiblemente el semanario argentino más importante, reconocido, imitado y de mayor difusión de las primeras dos décadas del siglo XX, y por supuesto, el más recordado. Esto tiene directa responsabilidad en el éxito y en el recuerdo que la serie dejó, junto con las confusiones que exponemos aquí. Como veremos, han existido otras series de *comics* que se publicaron durante largo tiempo, varios años antes que ésta, y que sin embargo no han sido consideradas hasta ahora. Sin duda el impacto de “Viruta y Chicharrón” fue grande, ya que se trató del primer *comic* publicado por *Caras y Caretas*, y su novedad gráfica y temática era sorprendente para los lectores del semanario, que hasta ese momento no había tenido una sección fija de humor gráfico “para los niños”, y que orientaba todas sus historietas y caricaturas al lector adulto. A muy poco de haber comenzado la publicación de la serie de McManus, los personajes ya aparecían en la portada del semanario, satirizando a Victorino de la Plaza y a Roque Sáenz Peña (*CyC* N°740, diciembre de 1912). Allí, el presidente exclama: “¡Las provincias siguen revueltas! ¡Piden intervenciones! ¿Qué hacemos?” y el vicepresidente responde: “¡Llamá a un automóvil!”. Si para este número la fórmula que remata cada episodio todavía no era popular, esta carátula de Manuel Mayol lo había logrado. En pocos meses, volvería a ser tapa: en *CyC* N°778, de agosto de 1913, vitorean en la multitud el paso del presidente provisional Victorino de la Plaza, quien “va en automóvil”. A partir de 1913 en la sección “Ecos

del carnaval” que publicaba fotografías de *maskaritas*, chicos disfrazados, era común hallar hermanitos personificados como Viruta y Chicharrón, fotos que siguieron apareciendo hasta 1920. Los personajes a veces eran utilizados por los lectores para pergeñar sus propios chistes en una sección dedicada a publicar colaboraciones, y hasta hallamos en noviembre de 1918 una nota gráfica donde se presentaba a dos pintorescos personajes de Villa Ballester a los que el barrio renombró como “Viruta y Chicharrón” porque “se trata de dos verduleros que siempre van juntos y chupan juntos, por lo cual en casos extremos no es raro que tengan que llamar un automóvil”. También hubo tangos dedicados explícitamente a la historieta. En la Audioteca de la Biblioteca Nacional hay dos partituras para piano: “Don Viruta y Chicharrón – Tango muy

Portada de una de las partituras de tangos dedicados a Viruta y Chicharrón, c.1913



Automovible”, de Leopoldo Corretier (Ed. Roque Gaudiosi); y “Viruta y Chicharrón”, de Juan Carlos Basavilbaso (Ed. Luis Filardi). Esta última fue seguramente editada en 1913.<sup>10</sup>

Observamos que la serie se popularizó de inmediato, y su mayor repercusión se concentró en los primeros años, aquellos en que era ideada por Geo McManus en Estados Unidos. De hecho, luego de 1920, cuando deja de publicarse, ya no aparecen menciones en *Caras y Caretas*, e incluso dejan de aparecer los habituales Virutas y Chicharrones entre las fotografías de *mascaritas* del carnaval.

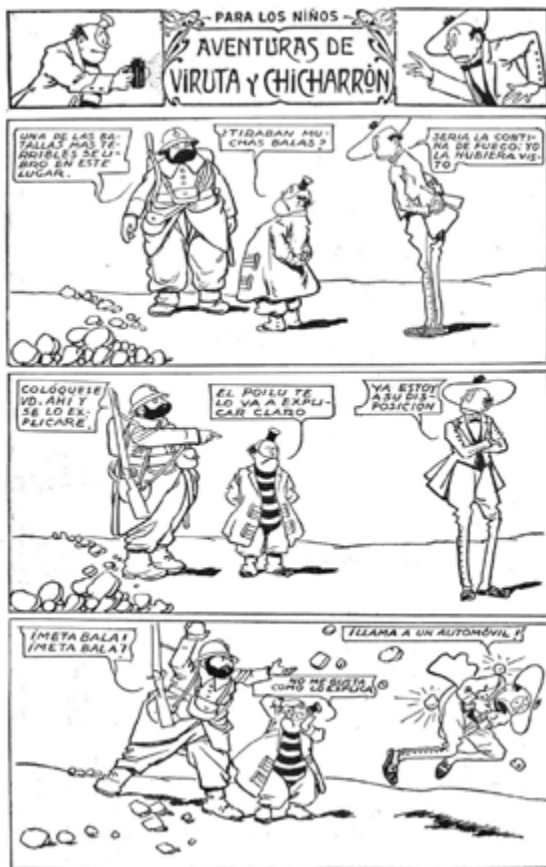
Entonces “Las Aventuras de Viruta y Chicharrón”, que definitivamente *no es* una historieta argentina, por cuanto

no fue creada, diseñada, y sus dos primeros años tampoco dibujada en Argentina, ¿da inicio a la historieta en la argentina sólo por la trascendencia que tuvo, o deberíamos considerarla así porque introdujo la historieta en su forma moderna –serialidad, personajes fijos, globos de oralidad, dibujo sintético en línea clara y *monos* humorísticos– en los medios gráficos locales?

### Los primeros comics norteamericanos en Argentina

Hace varios años vimos que el semanario *La vida moderna*, que dirigían Arturo y Aurelio Giménez –este último también dibujante de *Caras y Caretas*– y Pedro de Rojas en el arte, ya publicaba en 1907 planchas dominicales de *comics* norteamericanos en forma regular, anunciándolos desde sus portadas. Comenzó con el factotum del *slapstick* historietístico “And Her Name Was Maud” (“La mula Maud”), de Burr Hopper, y con los hiperkinéticos “The Katzenjammer Kids” (“Los sobrinos del Capitán”, aquí llamados “Los niños terribles”), de Rudolph Dirks; y en 1908, este *magazine* presentó un personaje llamado Cocoliche, que se publicó allí sin interrupción, y que luego seguiría su propia carrera en otras publicaciones. Cocoliche era “Happy Hooligan”, el vagabundo creado por Burr Opper que McManus había tomado de modelo para “Panhandle Pete”, y que era uno de los primeros personajes fijos del *comic* mundial que aportó la incorporación del globo como recurso habitual para los diálogos. El personaje de la versión local, que ya introducía modismos de habla porteña en los diálogos y relocalizaba situaciones para

Última plancha publicada de Viruta y Chicharrón. *Caras y Caretas* N° 1112 (24/01/1920)





ambientarlas en nuestro país, tenía de “cocoliche” –el inmigrante napolitano que hablaba esa jerga híbrida– sólo la forma de coco de su cabeza.

Así que los dibujantes que trabajaban en *Caras y Caretas* y en *PBT* (la mayoría de ellos, de Málaga Grenet a Redondo, acabaron colaborando con *La vida moderna*) estaban familiarizados con aquellos primeros *comics* yanquis y en ese semanario tuvieron oportunidad de practicar con ellos, dos o tres años antes que *CyC* empezara a publicar la versión argentina de “Spareribs & Gravy”, ya que no sólo había readaptación de las viñetas para que las planchas originales encajaran en el formato de la revista, sino que, desde el comienzo, se les orlaron encabezados y redibujaron fondos. Claramente hacia 1912, cuando la revista publica trabajos historietísticos de Redondo, Rojas y otros sin firma, las dos series norteamericanas que aún se publican regularmente, “Los niños terribles” y “Cocoliche” no son las dibujadas por Dirks y Oppen. En un episodio de junio de ese año, Cocoliche parece dibujada por Outcault, y salvo por el título resulta imposible asociarla con ella. Los globos de diálogo siempre habían sido retocados, pero en las de este periodo su dibujo adopta formas desproporcionadas en relación a los textos, como en general todo el dibujo, que no consigue emular a sus modelos.

La práctica de dibujar o fraguar *comics* ante la ausencia de los originales, comenzó, entonces, al menos dos años antes que la que se atribuye a “Viruta y Chicharrón”.

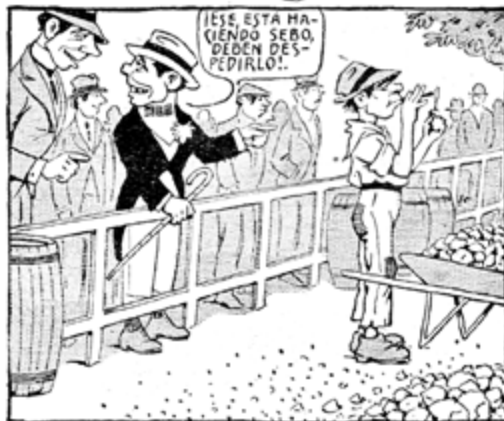
Otorgamos entonces que *La vida moderna*, que se editó durante siete años, quizás no tuvo la suficiente difusión como para quedar en el

recuerdo y ser considerada por quienes comenzaron a escribir la historia de la historieta, y que por ello se aceptó al popular dúo de *Caras y Caretas* como los introductores del *comic* en Argentina, hasta que una adquisición de antiguas revistas por parte de la Biblioteca Nacional en 2009 reabrió la cuestión. La revista *Tit-Bits*, dirigida por el periodista Rodolfo De Puga, y con el ya ubicuo Pedro de Rojas como director de arte, publicó su primer número en julio de 1909, y desde el principio llenó sus páginas con historietas norteamericanas.<sup>11</sup> A partir de su tercer número publicó “El Nene de los Pérez”, aquella exitosa serie de McManus que originalmente se llamó “The Newlyweds”, luego “The Newlyweds’Baby” y más tarde “Their

Cocoliche (*Happy Hooligan*) pasa de publicarse en *La Vida Moderna* a *Tit-Bits* en 1913







Y, como es muy observador, hace la crítica de ellas, y da a los obreros los consejos de su experiencia adquirida con su larga práctica en la contemplación del trabajo ajeno.

Una de las últimas publicaciones de Sarrasqueta, en *Caras y Caretas* de 1927

Only Child". Esta serie se publicó aquí durante muchos años y fue tapa de la revista en varias oportunidades; existen incluso avisos de oferta de un muñeco con la figura del Nene, temprano *merchandising* basado en una historieta. Publicada originalmente en 1904, fue la primera de larga publicación en introducirse en la intimidad de un hogar, en este caso para seguir los cotidianos eventos de un joven matrimonio obsesionado con su pequeño bebe.

En sus primeras décadas, *Tit-Bits* dio singular importancia a las historietas que publicaba, anunciándolas desde la portada. Debe reconocerse que la selección de las series en esos años es excelente. Entre 1909 y 1913 publicó la fantástica y suntuosa "El Señor Tuidil y su amiguito Dick" ("Mr. Twee Leedle", de Johnny Gruelle), "Sherlocko el gran detective" ("Hawkshaw the Detective", de Gus Mage), y "Danielito el soñador" ("Danny Dreamer", de Clare Briggs), entre otras. Pero lo que nos interesa particularmente es que muy pronto, luego de que cesara su publicación en *La vida moderna*, en la tapa de

una *Tit-Bits* reapareció el más famoso personaje de aquella: "Desde este número / nueva serie de aventuras de / COCOLICHE".

Sólo la escasez de colecciones completas de *Tit-Bits* pudo haber contribuido a que esto pasara desapercibido para la historia. La revista se publicó ininterrumpidamente durante cuatro décadas, al igual que *Caras y Caretas*, y en sus páginas, Cocoliche apareció hasta comienzos de la década del 30; su publicación puede ayudarnos a reconocer la inicial presencia de los *Syndicates* y la administración de derechos de las historietas norteamericanas en nuestro país<sup>12</sup>.

De este modo llegamos a la conclusión de que "Las aventuras de Viruta y Chicharrón" no fue ni siquiera la primera historieta serial norteamericana en publicarse periódicamente en Argentina. La serialidad en la producción y la continuidad de los personajes son dos de las condiciones ampliamente aceptadas para definir a la historieta como fenómeno.

Ahora que "Viruta y Chicharrón" van perdiendo preeminencia, es "Don Goyo de Sarrasqueta" (*Caras y Caretas*, 1913-1928) quien va quedando al frente entre las series de historieta argentina, aunque veremos que su condición de "historieta" es discutida, y por si acaso se dice que es el primer personaje fijo del humor gráfico argentino. Nos intriga el largo periodo que demoraron nuestros historietistas en incorporar las novedades formales que traían las series yanquis, como vimos, difundidas en nuestros medios desde 1907. No faltaban talentos en la pléyade de dibujantes de la época, y ya vimos que todos colaboraron en los semanarios que publicaban profusamente esas series. Si el estilo de dibujo

y la formulación temática resultaban demasiado exógenos para el costumbrismo que se trabajaba, y con la larga y rica escuela del caricaturismo satírico aún vigente, aún en esas tradiciones, nos preguntamos cómo es que no se animaron a explorar otras formas, por ejemplo la del personaje fijo en una aventura publicada en varios episodios con continuidad,

### Series argentinas que se postulan (a ser releídas)

“Pues Señor...”, se llama una curiosa historieta de Pedro de Rojas con didascalias (textos al pie), desarrollada a dos páginas por episodio con el más tarde clásico “continuará” al final de cada entrega que *PBT* publicó a lo largo de 23 números, desde septiembre de 1907 hasta febrero del año siguiente. En ella, de Rojas sigue las peripecias de Juan Tilinguez desde que abandona la casa paterna hasta que muere. La gracia que sostiene el derrotero de este personaje está en la exposición de la interpretación gráfica literal del relato que llevan los textos al pie, jugando con la cualidad metafórica del lenguaje, cuadro a cuadro, con una calidad de dibujo y un vuelo que el propio de Rojas no volvería a exhibir en su abundante producción posterior.

De Rojas, tal como señala Jorge B. Rivera<sup>13</sup>, es una figura superlativa en el primer desarrollo de las historietas en Argentina, a comienzos del siglo XX. Además de su ya mencionada incidencia en el tránsito temático desde lo político hacia las observaciones costumbristas y cotidianas, hay que agregar el carácter precursor de muchos de sus trabajos, que si bien siempre estuvieron acotados por su



estilo de dibujo académico y afrancesado, sirvieron de apuntes para que otros creadores más jóvenes –por ejemplo, Oscar Soldati– evolucionaran dúctilmente sus ideas hacia formas más eficazmente cómicas.

Tampoco puede obviarse que, además de ser jefe de arte de *La vida moderna* y *Tit-Bits*, también lo fue de *Crítica*, durante el largo periodo en que este diario difundió historietas –prácticamente desde su primera plana–, editó el Suplemento Infantil de la revista y albergó allí la aparición de “Patoruzú”. De manera que, con “Pues Señor...”, hacia fines de 1907 tenemos en *PBT* una historieta dibujada y ambientada en Argentina que sigue las peripecias de un único personaje y que se publica con continuidad durante 23 episodios. Es en verdad curioso que habiendo dibujado tantas series, tantos relatos gráficos, y habiendo publicado en las

Fragmento de uno de los 23 episodios de la serie de Pedro de Rojas, en *PBT* 1907

### AVENTURAS DE UN MATRIMONIO SIN BAUTIZAR



Primer episodio de la extraordinaria serie sin firma que atribuimos a Oscar Soldati, en *PBT*, marzo de 1916

revistas en que fue jefe tantas historietas modernas, de Rojas nunca se avino a dibujar alguna escribiendo los diálogos en globos. Muy económicamente dispuso alguno cuando ya no tuvo más remedio –con muy buen efecto– en los últimos cuadros de cada entrega de “Aniceto Cascarrabias” (*PBT*, 1915).

Para aquellos que han establecido los requisitos necesarios para que una secuencia de narración gráfica cualifique de historieta, a “Pues Señor...” le faltaría algo básico: globos. Al igual que al famoso “Sarrasqueta”, el de la mueca tétrica, que se publicó durante 15 años.

La serie de Manuel Redondo, iniciada con la presentación de otro dibujante del *Caras y Caretas*, Juan Carlos Alonso, y que tuvo versiones de varios otros colegas del semanario<sup>14</sup>, puede reclamarnos para sí una condición pionera en la historieta argentina por varias razones. Si bien no fue plena tapa del semanario hasta 1921<sup>15</sup>, no tuvo aparentemente tangos que lo homenajearan, y difícilmente alguien hubiera disfrazado a sus hijos de tan repelente personaje, éste opera como nexo entre la tradición de aleluyas decimonónicas y cuentos vivos neoseculares, los comentarios gráficos de costumbres y la predisposición satírica heredera de la precedente caricatura política –en la cual Redondo trabajó inicialmente junto a Eduardo Sojo–, que era casi la totalidad de la producción gráfica en la primera década del *magazine*, y los nuevos medios expresivos de los que la historieta moderna también provenía: producción seriada, protagonismo fijo, regularidad de formas y contenidos. Temáticamente fue una efectiva serie de actualidad, lo que le otorga cierta distinción entre

su especie, que como vimos, todavía se acotaba a la recreación de rutinas circenses y chistes verbales y, sobre todo, de motivos cinematográficos.

Si puede el contenido, además del lugar donde se creó, otorgar ciudadanía, “Sarrasqueta” tiene toda la entidad para ser considerada la primera historieta argentina; porque si bien de Rojas en “Pues Señor...” explicita sujetos y recursos locales (tal como hicieron las reescrituras de los primeros *comics* yanquis como “Cocoliche”), sólo en “Sarrasqueta” éstos son tema y condicionan el desarrollo del episodio.

Este genuino personaje de historieta local se emparenta con los otros primitivos en su aspecto y carácter desagradable. Al igual que en Estados Unidos, los primeros *comics* involucraban a personajes rudos o despreciables, en ámbitos ásperos u hostiles<sup>16</sup>; proto-delincuentes (como los sobrinos del Capitán), casi todos los personajes son oportunistas inescrupulosos y estafadores, o energúmenos y brutales o directamente imbéciles, o claramente fugados de la realidad (en las profusas series oníricas protagonizadas invariablemente por niños). La historieta aparece, tanto en Estados Unidos como en Argentina, en las décadas de mayor afluencia inmigratoria, por lo tanto en un ambiente cargado de desconfianza, incompreensión y potestades en conflicto.

Pero el modo de articular la acción de “Sarrasqueta” y el relato que se apoya principalmente en los textos al pie la descalifican como la historieta que se estandarizó luego, la norteamericana, y esto se repite en casi todos los títulos de la segunda década del siglo: “Smith y Churrasco”, “El Negro Raúl”, “Tijereta”, “Timoteo y Doroteo”... ¿Debemos recorrer mucha cronología



para encontrar una historieta moderna, con globos, seriada y con continuidad episódica, dibujada y publicada aquí, para poder fijar fecha de nacimiento y aniversario de la historieta argentina, si aceptamos el modelo norteamericano como regidor del canon?

De ser así, si queremos dar con una historieta argentina que plena y orgulloosamente pueda resistir cualquier observación, y que aún sea capaz de asombrar por la novedad formal que supo aportar, deberemos esperar unos años más para su aniversario y trabajar en su difusión, para celebrar unos simbólicos 100 años de la historieta argentina el mismo año de la Declaración de la Independencia. Varios son los significados que entraña esta propuesta.

Quizá hayamos contribuido en destacar una serie que apareció en *PBT* sin firma, y que sin duda contenía aportes radicales en el panorama de la historieta argentina, que nada le envidiaba a títulos muy atrevidos del *comic* norteamericano que se publicaba entonces, y que aún hoy día nos resulta admirable por la plasticidad de sus planteos, su impecable y moderna línea clara, y el alegre desparpajo de sus argumentos. O sea, de todas las ventajas con que contaba un dibujante en ese tiempo —en el que aún no se habían estandarizado las formas y contenidos para su mejor producción industrial, que se inicia en los años 30—, aprovechadas y extremadas a la vez.

La lectura de los episodios publicados durante siete meses en *PBT*, de marzo a agosto de 1916, primero bajo el nombre de “Un matrimonio aún sin bautizar”, y luego del concurso bautismal que organizó la revista, “Aventuras de Don Tallarín y Doña Tortuga”, nos llevó a identificar a su anónimo autor con Oscar Soldati: un

joven dibujante rosarino, que luego de esta revolucionaria serie habría de publicar otra maravilla llamada “Las aventuras policiales de Máscara-Dura”, y hacia el fin de la primera fértil época de *PBT*, “Aventuras de Juancito el Conquistador”, y más tarde, la breve “Las hijas de Pastasciutta”, en *Don Goyo* hacia fines de la década del 20, para luego abandonar aparentemente la historieta y dedicarse a la pintura, a la docencia y a la crítica de arte.

No repetiremos aquí los argumentos de la excelencia de lo que hizo en las *PBT* de 1916, pero sí es preciso afirmar que la serie cumple a la perfección con cada uno de los requisitos que según las diferentes fórmulas se pueden exigir para calificar a una historieta moderna como tal. Es una *avis* tan rara, que el propio Soldati ya no volvió a recurrir a los globos —que había incorporado perfectamente en la serie—, en sus inmediatas series “Máscara-Dura” y “Juanquito el Conquistador”, y las trabajó con los habituales textos al pie.

### La consagración de “ser la primera”

La tarea de revisar viejos impresos en procura de un comienzo de las cosas —probablemente vana pretensión en tanto que el comienzo sólo puede darse de acuerdo a muy claros parámetros y requisitos, y también a una indagación en fuentes que siempre se van revelando como caudalosas—, parece no culminar nunca.

Sin embargo, el camino hacia lograr la convención de ser “la primera”, con toda su provisionalidad, nos trae a cuestionar el modo en que hemos aceptado erróneas consignaciones consagradas, por el mero hecho de estar escritas e impresas, tal vez firmadas, y



a reproducirlas o adaptarlas a nuestras propias observaciones para no cuestionar tradiciones ni autoridades. Por otra parte, nos exige revisar las pautas y cláusulas presentadas por honestos estudios que evidentemente no fueron tomadas como provisorias.

¿Quién puede hoy en día negar su condición de historieta a una serie porque se desarrolle sin globos, porque su verbalidad se exprese únicamente en textos al pie, o porque sea muda, o porque encuentre su mejor diseño a un cuadro por página entera?

Y si, como vemos en tantos escritos, son historietas sólo aquellas que mantienen serialidad y continuidad episódica, ¿cómo considerar la enorme producción de historietas unitarias? Así, si seguimos cualquiera de los preceptos que regulan y definen la historieta, podemos enseguida aportar ejemplos de indiscutidas historietas que quedarían afuera.

Revisar si “Viruta y Chicharrón” merecía la condición de “primera historieta argentina” nos habilitó también

a demostrar que periodos enteros de nuestra historieta son repasados sumariamente, especialmente en los estudios críticos, que los tienen como mero relato de antecedentes y como si no merecieran nuestras lecturas y relecturas, ni pudieran aportar ya nada más a la producción de nuevas ideas. Esto es aún más curioso cuando advertimos que hay corrientes de estudio que vienen trabajando en revisar las historias que se han elegido para contar, con su aparato de validaciones e impugnaciones, pero que sólo se interesan en discutir temas de estricta contemporaneidad, y que abandonan progresivamente la indagación crítica cuanto más retroceden en el tiempo.

En tanto la refutación –en este caso desde la rasa hemerografía–, de creencias consolidadas es siempre estímulo para el debate, pensamos que la circunstancia de cuestionar un inexacto centenario y la búsqueda de objetos más genuinos incitará a ampliar los márgenes históricos y aún el campo de revisión.

#### NOTAS

1. Pensamos en los grafitis de stencil que en las calles de Buenos Aires reproducen la famosa figura del Eternauta en marcha con el rostro del ex-Presidente Kirchner en lugar del original Juan Salvo. También corresponde a este momento la invocación a fuertes íconos populares (que se inicia a partir del 2002), la vuelta al ruedo de otra figura canónica de la historieta argentina, el cacique Patoruzú, ya en un plano comercial, pero que da cuenta de perennes vigencias.

2. En el fanzine *AKFAK* N°8 (Buenos Aires, 8-6-1989, p.2), Ostuni y García, en el artículo “Viruta y Chicharrón, Aclaración”, identifican que la serie es en realidad *Spareribs and Gravy*. La pista les había sido dada por Antonio Salomón, curador de las bienales de Córdoba. (Hernán Ostuni, en correspondencia privada).

3. Tanto en *Caras y Caretas* como en *PBT*, casi todas las caricaturas, viñetas y secuencias historietísticas o “cuentos vivos” de autor local aparecieron firmadas y sus autorías reconocidas en los índices que se publicaban regularmente. En cambio las historietas de autores norteamericanos aparecieron sin firma durante casi dos décadas.

4. Correspondencia privada con Oscar Vázquez Lucio (Siulnas).
5. Walker, Brian: *The Comics Before 1945*, NYC: Abrams Harry N. Inc, 2004. p. 54.
6. Megan Halsband, referencista de la División de Publicaciones Periódicas de la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos, refiere que también fue publicada en *The St. Louis Post-Dispatch* y en *The Idaho Statesman*, aportando algunas otras obras donde aparece mencionada la serie: *The world encyclopedia of cartoons*, de Maurice Horn, Philadelphia, 1999; *100 years of american newspaper comics: an illustrated encyclopedia*, de Maurice Horn, New York, 1996; y *The encyclopedia of American comics*, de Ron Goulart, New York, 1990. (Megan Halsband, en correspondencia privada).
7. Basamos estos datos en la descripción de algunas piezas originales que han salido a subasta en Heritage Auctions.
8. Hay al menos una plancha original reproducida en catálogo de las subastas mencionadas precedentemente que lleva al pie del último cuadrado la firma de Carmichael. Este sector de la firma aparece recortado en la edición impresa de la historieta.
9. Paralelamente a esta serie, McManus continuó con la exitosa “The Newlyweds’Baby”, y hacia 1913 ya comenzaba los esbozos de “Bringing Up Father”, lo que explica también la asistencia que recibió de Carmichael.
10. En su artículo “Tangos de historietas” (*Tango Reporter*, N°132, julio de 2007), Ostuni y García mencionan el de Corretier, no el de Basavillbaso, y agregan otro “Viruta y Chicharrón”, de Juan Francisco Gallo, editado por Orтели Hnos. Sobre la data de edición, en la página 84 de *Caras y Caretas* del 8 de noviembre de 1913 se acusa haber recibido dicha partitura.
11. Recordemos que lo habitual hasta comienzos de la década del 30, era la reproducción de historietas europeas, mayormente inglesas, cuya característica principal era el uso excluyente de textos al pie, ya que en Gran Bretaña se resistió hasta casi la II Guerra Mundial la incorporación generalizada de recursos del *comic* norteamericano.
12. Al igual que “Viruta y Chicharrón”, las series de *comics* no aparecían firmadas en Argentina. Tampoco constaba el *copyright*, en general en poder de los *Syndicates*, empresas que administraban sus derechos y comercializaban productos periodísticos. “Cocoliche” (“Happy Hooligan”), que venía publicándose regularmente desde 1908, se interrumpió abruptamente hacia 1923. En ese periodo, *Tit-Bits* sólo publicó antiguas series inglesas didascálicas, que nunca habían sido parte de su contenido. Pensamos que hubo algún tipo de reclamo y prohibición, porque hacia 1925 “Cocoliche” y otras series norteamericanas reaparecen nuevamente en la revista, pero ya incorporando el *copyright* y la correspondiente firma del autor.
13. En su artículo “¡Sonaste Maneco!”, de *Crisis* (N°34, febrero de 1976), Rivera dedica un agudo párrafo a destacar el aporte de Rojas desde *PBT*.
14. “En *Caras y Caretas* se cultivaba la creación colectiva, muchas veces por razones de tiempo; hasta se había creado una firma para los trabajos compartidos: Polimani”. Vázquez Lucio (Siulnas) en correspondencia privada.
15. En *Caras y Caretas* N°1207 aparece la plancha habitual en la tapa, aunque previamente, en 1915 (*CyC* N°855) la tapa fue ilustrada por Redondo con un cuadro satírico que expone el campo de batalla de la guerra europea como parte del carnaval, y entre los espectadores del sangriento corso asoma la inconfundible máscara de Sarrasqueta.
16. De ahí la novedad y la inflexión de “The Newlyweds”, que no sólo alberga a los personajes en el confort hogareño, sino que introduce una curiosa forma y que aquí será imitada por las series familiares y de picaresca de los años 20: todos los personajes son “monos” caricaturescos, excepto la damita joven (en “The Newlyweds”, la esposa y en “Bringing Up Father”, la hija) que para ello es dibujada en un estilo diferenciado, de intención realista.



## ***Lo imborrable***

Jornadas Juan José Saer

28, 29 y 30 de junio

Salas Juan L. Ortiz y Augusto Raúl Cortazar

Mesas de debate, conferencias y proyecciones sobre la obra de Juan José Saer.

Participan Beatriz Sarlo, Martín Kohan, Anibal Jarkowski, Paulo Ricci, Hernán Ronsino, Florencia Abbate, Isabel Plante, María Teresa Gramuglio, Alberto Giordano, Juan Pablo Canala, Daniel Freidemberg, Martín Prieto, Jorge Monteleone, Susana Cella, Alberto Díaz, Raúl Beceyro, Jorge Ricci, Cecilia Policsek, Horacio González y Carlos Bernatek.

Jornadas organizadas por el Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe y la Biblioteca Nacional Argentina.

## Cuadros de vida

*por Hernán Martignone (\*)*

Prima, hermana mayor o madre del género autobiográfico, la biografía recorre la historia de la literatura desde antiguo y siempre entre el dato certero y la más pura invención, entre la narración de una vida y la búsqueda de un orden o de una justificación de esa vida. La historieta, que supo siempre adaptar y adaptarse a diferentes géneros, ha robado algunos personajes al devenir histórico para incorporarlos a su mundo de viñetas, aportando su particular forma de contar. En este trabajo, Hernán Martignone ofrece un recorrido por diversas tradiciones, circuitos e intercambios que recorren las historietas argentinas a partir del acto de “narrar vidas”.

La tradición antigua nos ha legado un amplio muestrario de lo que la biografía puede llegar a valer, a través de las obras de Plutarco (con sus maravillosas *Vidas paralelas* en las que el sentido de una vida se completaba, en espejo, con la de otro personaje, como por ejemplo Teseo y Rómulo) o de Diógenes Laercio (con sus increíbles biografías de filósofos) o de Salustio (con su visión de Catilina complementaria a la de Cicerón) o de Suetonio (con *Los doce césares*). Singulares son, también, las vidas de Esopo o Sófocles, con su recuento de datos improbables e inolvidables. Tienen su lugar importante, además, las hagiografías o vidas de santos (contrarias a las teratografías, vidas de monstruos, como las biografías de Hitler o del Diablo), y obviamente los evangelios (apócrifos o no, pero sobre todo los apócrifos), que revelan la vida de vidas.

### Leída y escri(vida)

Derivada del griego, *bio-grafia* significa o quiere significar “escritura de una vida”, así como *auto-bio-grafia* es “escritura de la propia vida”. La cuestión básica consiste, entonces, en preguntarse si resulta posible escribir una vida (y encima ajena), abarcar una vida en los términos relativamente acotados de un texto o, incluso, representar con palabras algo que es primeramente acción. Se presentan otros problemas secundarios o no tanto, como la relación entre literatura e historia y la investigación y la recolección de datos sobre la vida abordada, no siempre fácilmente asequibles. Hay una delgada línea que separa una biografía de una novela histórica, y en ese espacio mínimo se apretujan los

conceptos de imaginación, reconstrucción e información. El biógrafo debe, como si fuera poco, elegir un estilo, una perspectiva, un tono y, lo más importante, un orden en el que contar esa vida (el orden cronológico no es, necesariamente, el mejor o el más natural). Por eso no es casual que Ricardo Piglia diga que, cuando está escribiendo una novela, lee biografías: hay a la vez una lejanía respecto de la ficción propiamente dicha y una cercanía en la idea de que eso que se cuenta en una novela debe tener, al final, un sentido oculto o evidente. Otro escritor que ha desarrollado un

buen grado de reflexión en torno del género biográfico es Martín Caparrós, quien ha volcado sus dudas en forma de retóricas preguntas por medio de pequeños apartados que cortan (o entretejen) la reconstrucción de la joven vida de la militante argentina en *Amor y anarquía. La vida urgente de Soledad Rosas*. Y no conviene olvidar tampoco al gran Rodrigo Fresán, que da cátedra de vida en su significativo libro *Vidas de santos*.

### De la cuna a la tumba

Muchas novelas o relatos comparables a una novela pueden pensarse como biografías ficticias porque cuentan vidas inventadas como si se tratara de experiencias vivenciadas por personas

**La cuestión básica consiste, entonces, en preguntarse si resulta posible escribir una vida (y encima ajena), abarcar una vida en los términos relativamente acotados de un texto o, incluso, representar con palabras algo que es primeramente acción. Se presentan otros problemas secundarios o no tanto, como la relación entre literatura e historia y la investigación y la recolección de datos sobre la vida abordada.**



reales. De la *Odisea* a *Edipo rey*, del *Martín Fierro* al *Facundo*, del *Cid* al *Quijote*, nos encontramos con ejemplos de escritos que representan una vida más o menos real o legendaria sirviéndose de los recursos que brindan la historia y la literatura y tratando de encontrar siempre ese algo particular y esencial que permita dar una explicación o justificación de una vida, generalmente resumida en un momento

**Un proverbio griego clamaba que no es posible decir de un hombre que ha sido feliz o infeliz hasta que haya muerto: recién ahí puede uno mirar hacia atrás y ver y tratar de entender cómo ha sido esa vida. ¿Cómo escribir lo vivido, vívidamente, si todavía no ha terminado? Esa sería una pregunta válida para los biógrafos. Los padres escriben a París para tener un hijo, pero ¿quién redacta el epitafio? El médico firma la partida de nacimiento, pero ¿quién extiende el certificado de defunción? ¿Quién escribe, al fin y al cabo, lo vivido?**

epifánico (como tanto le gustaba a Borges, quizás porque veía ahí una verdad). Un proverbio griego clamaba que no es posible decir de un hombre que ha sido feliz o infeliz hasta que haya muerto: recién ahí puede uno mirar hacia atrás y ver y tratar de entender cómo ha sido esa vida. ¿Cómo escribir lo vivido, vívidamente, si todavía no ha terminado? Esa sería una pregunta válida para los biógrafos. Los padres escriben a París para tener un hijo, pero ¿quién redacta el epitafio? El médico firma la partida de nacimiento, pero ¿quién extiende el certificado de defunción? ¿Quién escribe, al fin y al cabo, lo vivido? ¿El que tiene la primera o la última palabra? Para los griegos, según vimos, lo escribe el que está en el final del camino, el que puede ver el final y desde allí volver la vista al principio, pero no hay que olvidar tampoco que en el principio debe adivinarse o al menos entreverse

el final. De ahí que, en general, las biografías abunden en anécdotas o cuadros de la infancia que sostienen que el biografiado se ha movido siempre guiado por una misma obsesión (un aviador que, de chico, se la pasaba tirando avioncitos de papel en clase). Y la muerte, cuando le acaezca, deberá refrendar lo pasado: la biografía como tanatografía. Leer el capítulo dedicado al Che Guevara por Piglia en *El último lector* es la forma más fácil de entender cómo puede leerse una vida a través de un hilo conductor que explique todo lo demás.

### Vidas de papel (ilustración)

A vuelo de pájaro, no es fácil pensar en historietas biográficas que hayan calado hondo en la imaginación popular. Quizás *Maus* de Art Spiegelman, paradigma de la tan de moda historieta autobiográfica (e independiente), tenga que ser vista en realidad como una biografía en cuadritos, porque lo que importa allí es la reconstrucción de la vida del padre a través de la mirada del hijo (si bien es cierto que el hijo entrevista al padre para enterarse de lo que pasó en el campo de concentración en el que estuvo). En el ámbito del cómic americano *mainstream*, pasó sin demasiada gloria aquel unitario titulado *Biografía no autorizada de Lex Luthor*, sobre el villano de *Superman*, personaje totalmente ficcional. Más alto se elevó *Lovecraft*, la novela gráfica de Rodionoff, Giffen y el argentino Enrique Breccia, que jugó con la biografía del genial escritor mezclando su realidad y su ficción en la construcción narrativa de su vida. También se destacan los voluminosos volúmenes de la “Big Book Series”

(Paradox/DC), como *The Big Book of the Weird Wild West*, que rescata las perdidas vidas de los conquistadores del “desierto” del Norte.

Cercano a este emprendimiento, pero anclado en la más pura imaginación con algunos toques de realismo para generar verosimilitud, se encuentra el libro –objeto de arte– *Artistas irrelevantes* (Ediciones Del Antiguo), del argentino Rodolfo Fucile. Siguiendo sin duda

argentina se filtra por los resquicios de estas invenciones, dándoles un anclaje dulce o amargo (según se tome el mate) en nuestro devenir nacional, y establece relaciones entre esas viditas, en otro recurso humorístico muy bien aprovechado. Desbordante de ironía, *Artistas irrelevantes* nos sumerge así en microbiografías como la de Lucho Gallardo, guitarrista punk que “tocó en diversas bandas como Sacrilegio Profano, Inhu-



la línea comenzada por las pequeñas biografías de Marcel Schwob (*Vidas imaginarias*), continuada por Borges (*Historia universal de la infamia*) y hasta cierto punto clausurada por Roberto Bolaño (*La literatura nazi en América*), Fucile se lanza a inventar las vidas de imaginarios amigos del arte, reducidas a una o dos páginas de ilustración y texto (y una historieta) plagados de talento e imaginación, con un dibujo que tiene mucho de la escuela historietística francófona y del maestro Luis Scafati. Para que tal derroche de imaginación no resulte tedioso, el artista (relevante) va alternando estilos pictóricos y tipos textuales y a la vez mecha, en las tres partes del libro (“Expedientes secretos”, “Documentos periodísticos” y “Entrevistas célebres”), publicidades o cuadros de honor de mecenas igual de desconocidos que los artistas que el libro apunta a rescatar del olvido (o de la falta de imaginación reinante). La historia

mación Negra, Almas Sacrílegas, Gritos Paganos, Infierno Divino, Paraíso Infernal, hasta que su tío Eduardo lo hizo entrar en Rentas”, o la del actor de cine Rubén Villalonga, de quien se destacan “la sutileza a la hora de pitar el cigarrillo, o al pasar caminando de manera inadvertida por detrás de los protagonistas”. La magia del arte, o cómo una vida puede compendiarse en una suerte de acto heroico que es, casi siempre, un acto ridículo. Algo similar, aunque menos pictórico, está desarrollando Esteban Podeti en la revista *Fierro*, cuya sección “El cartoonero” se dedica a contar desordenadas vidas de historietistas en una página de texto con alguna pequeña ilustración.

### Yo soy la cantante

El cine de Hollywood, carente hace ya tiempo de (buenas) ideas, recurre a lo



que sea que tenga forma de relato para poder poner en pantalla algo que se sostenga mínimamente como narración. *Remakes*, adaptaciones de series de culto, versiones de cómics, novelas policiales con buenos argumentos y diálogos interesantes han sufrido el interés y la desesperación de la industria del *pop-corn*, ya a esta altura casi una industria del bodrio (como género cinematográfico). Sin embargo, donde menos agua parece hacer el cine americano es en la biografía, que ha dado algunas grandes películas en los últimos años (*Man on the Moon*, *El cantante*, *Blow*, *Milk*, *Who the Hell is Bobby Roos?*) y ha inspirado una forma de contar, junto con el documental, en otras películas de ficción (*Gracias por fumar*, *Lord of War*, *El luchador*). Una excelente película biográfica sobre Edith Piaf, *La môme*, tiene muchos puntos en común con la excelsa historieta *Billie Holiday* (ojodepez!), de los argentinos Muñoz y Sampayo, que es un verdadero modelo de cómo encarar el relato y el retrato de una vida con los recursos propios del noveno arte. A través de dos personajes de diferente estirpe, Alack Sinner y un periodista, los historietistas nos llevan en un más que interesante recorrido por la sufrida vida de la cantante negra, partiendo desde su muerte (Billie en el Cielo) y transitando las diferentes etapas de su paso por la tierra de oportunidades hecha con el barro del suelo americano. La reconstrucción va y viene en el tiempo, como si se tratara de un rompecabezas (toda vida lo es) que debe ser armado y que puede ser diversamente armado. Las anécdotas ficticias de Alack en relación con Billie se entremezclan con las informaciones que el periodista logra recopilar para armar una nota de homenaje a treinta años de su muerte. El blanco y negro de

Muñoz desgarran una sociedad dividida por profundas contradicciones, que es hablada por Sampayo con esa multiplicidad de voces a la que nos tiene tan bien acostumbrados. Una lección de maestros para pintar este retrato de una artista arborescente.

### De la imaginación al poder

Dos figuras insoslayables de la argentinidad tuvieron también su representación en historieta: Evita y el Che, nada más y nada menos que a manos de Oesterheld y Alberto Breccia. *Vida y obra de Eva Perón. Historia gráfica* contó con el guion del periodista Luis Alberto Murray sobre argumento del comprometido guionista del *Eternauta*, y rescata en el peligroso año de 1970 a la mítica mujer de Perón, en algo que es más una biografía ilustrada a todo color que una verdadera historieta. *Che*, con la colaboración en dibujos de Enrique Breccia allá por 1968, muestra una elaboración mucho mayor tanto en lo que a guion se refiere como en la parte gráfica, en un emprendimiento que formaría parte de una colección de biografías en cuadritos de personalidades latinoamericanas. Aparecen aquí diálogos en los globos característicos

**La excelsa historieta *Billie Holiday* (ojodepez!), de los argentinos Muñoz y Sampayo, que es un verdadero modelo de cómo encarar el relato y el retrato de una vida con los recursos propios del noveno arte. A través de dos personajes de diferente estirpe, Alack Sinner y un periodista, los historietistas nos llevan en un más que interesante recorrido por la sufrida vida de la cantante negra, partiendo desde su muerte (Billie en el Cielo) y transitando las diferentes etapas de su paso por la tierra de oportunidades hecha con el barro del suelo americano.**

y las palabras del Che están mucho mejor adaptadas al formato que lo que ocurría con los pasajes de *La razón de mi vida* incluidos en *Vida y obra...* Breves capítulos que comienzan con “Bolivia” ofrecen una visión panorámica y obviamente sesgada de la vida de Ernesto Guevara. (Hay, de hecho, otras dos biografías en historieta del Che, una del coreano Kim Yong-Hwe y la otra del neoyorquino Spain Rodríguez). Y cabría también hacer una comparación con la buena y reciente película de Benicio del Toro para ver lo que significa exponer una vida en el corto espacio de 75 páginas, lo que se gana en intensidad frente a la acumulación. Ambas biografías, al tomar a personajes históricos de renombre,

parten del reconocimiento consagrado de esas figuras para indagar en los motivos que los llevaron a ser lo que fueron, símbolos pero también seres de carne y hueso que trascendieron las fronteras de la Argentina.

La historieta, se sabe, ha dado mucho y tiene mucho para dar. En este sencillo recorrido se ha querido llamar la atención sobre las posibilidades que la historieta ofrece como fuente de recursos y como medio *per se* en el ámbito de la narración de vidas que merecen ser mostradas. En la época del auge de las *bio-pics* y de los biodramas, esperamos aún el *boom* del biocómic.

(\*) **Universidad de Buenos Aires**



# II JORNADAS DE LA LENGUA

LA LENGUA DE LOS ARGENTINOS  
HISTORIA Y SITUACIÓN ACTUAL

14, 15 y 16 de noviembre de 2011

Elvira Arnoux,  
Ángela Di Tullio,  
Guiomar Ciapuscio,  
Luis Gusmán,  
Federico Jeanmaire,  
Alejandro Kaufman,  
Eduardo Rinesi,  
Liliana Heer,  
Ricardo Bartís, entre otros.

Auditorio Jorge Luis Borges,  
Sala Augusto Raúl Cortazar y  
Auditorio David Viñas  
del Museo del libro y de la lengua



## INVESTIGACIONES DE LA BIBLIOTECA NACIONAL

Coedición Biblioteca Nacional - Editorial Teseo

Desde 2007, la Biblioteca convoca a concursos públicos de becas de investigación para proyectos orientados a la puesta en valor de sus fondos patrimoniales. De esos concursos han resultado artículos y libros que ponen a disposición del lector materiales y abordajes singulares. En esta colección se publican algunos de los trabajos realizados en el marco de estos concursos.

El proyecto es desarrollado con la editorial Teseo.

### Próximos títulos

#### **IMÁGENES DE LA NACIÓN**

Límites morales, fotografía y celebración

Josefina Fernández, Alejandra Niedermaier y Beatriz E. Sznajder

#### **MÚSICA DE AMÉRICA**

Las partituras contenidas en la revista *Música de América*

Vera Wolkowicz

#### **BARTOLO SE PINTA SOLO**

Tragedia y sátira de prensa durante la epidemia de fiebre amarilla de

Buenos Aires de 1871

María Gabriela Ini

#### **MUJERES EN CUESTIÓN**

Escrituras, ideologías y cuerpos

Silvina Barroso, Mariana Dovio, Verónica López Tessore y María Ignacia Giannoni



# Ciclo de Exposiciones 2011



## Cronistas y viajeros

Miradas sobre el otro (siglos XVI a XIX)

Muestra biblio-hemerográfica | Mayo - Junio | Sala Leopoldo Marechal  
Cronistas y viajeros procura poner de manifiesto, mediante la exhibición de diversas obras de la Biblioteca Nacional, el complejo entramado cultural que brota de los orígenes de la cultura argentina.

## Sartre en Argentina

Correspondencia visible e invisible

Junio - Julio | Sala Leopoldo Lugones, Sala del Tesoro, Explanada y Plaza del Lector

La Biblioteca Nacional invita a un recorrido sobre la obra de Jean Paul Sartre, sus repercusiones en el país y las lecturas que de la misma se generaron.

## Vida y obra de William Butler Yeats

Junio - Julio | Hall del 3er. piso

Exposición sobre la vida y obra del poeta irlandés William Butler Yeats (1865-1939). Organizada por la Embajada de Irlanda en Argentina, la Biblioteca Nacional de Irlanda y la Biblioteca Nacional de la República Argentina.

## Fotografías en la BN



## Exposición Fotografías del Bicentenario

Marzo - Mayo | Sala Juan L. Ortiz

Muestra del concurso convocado por la Biblioteca Nacional en el año 2010, en el marco de los festejos por el Bicentenario. Se exhiben las fotografías de los artistas premiados y de los seleccionados.

## Vietnam. 1968

Mayo - Agosto | Plaza del Lector y Fototeca Benito Panunzi

Fotografías de Ignacio Ezcurra. Imágenes desgarradoras de la guerra que integran el archivo fotográfico recientemente donado por la familia Ezcurra a la Biblioteca Nacional.

## La ciudad. Sus monumentos y estatuas. Fotografías de Duilio Belli

Julio - Agosto | Sala Juan L. Ortiz

Imágenes que revelan facetas desconocidas de las esculturas porteñas.

## Hombre de su Pueblo

Agosto | Hall y pasillo del 3er. piso

Con motivo del cumpleaños número ochenta y cinco de Fidel Castro, tres fotógrafos cubanos exhiben en la Biblioteca Nacional imágenes que proporcionan un acercamiento desde diversos ángulos a la trayectoria de la Revolución Cubana.

## Imágenes íntimas del progreso.

### El archivo fotográfico de Teófilo Carlos Gomila

Octubre - Noviembre | Sala Juan L. Ortiz

Fotografías y objetos del acervo familiar de uno de los pobladores fundacionales y promotor del desarrollo de Tres Arroyos.

# [B] EDICIONES BIBLIOTECA NACIONAL

