

EL CIELO



AÑO III - Nº 6 - VERANO 1993/94

# EL CIELO POR ASALTO

DOSSIER "E.P. THOMPSON Y LA HISTORIOGRAFIA MARXISTA INGLESA": PERRY ANDERSON, ERIC HOBBSBAM, CHRISTOPHER HILL, E. P. THOMPSON, JOSE SAZBON / A. GILLY: PAISAJE DESPUÉS DE LA DERROTA / R. LOURAU SOBRE GILLY / A. BORON SOBRE MENEM / HISTORIA Y LITERATURA: HORA Y TRIMBOLI / E. MARI: ÉTICA Y CAPITALISMO / TEORIA Y PRACTICA DEL LIBERALISMO: U. METHA / E. ALTVATER SOBRE EL TIEMPO / L. KLEIN SOBRE LA DIFERENCIA

EDICIONES  
EL CIELO  
POR ASALTO  
Imago Mundi

LO  
ASALTO

9/10/94  
CKA

# EL CIELO POR ASALTO

AÑO III - Nº 6 - VERANO/1993-94

## Comité Editor

Mabel Belucci  
Atilio Borón  
Blas de Santos  
Eduardo Grüner  
María Alicia Gutiérrez  
Martha Rosenberg  
Horacio Tarcus

## Comité Asesor

Perry Anderson  
Agustín Cueva †  
José C. Escudero  
Adolfo Gilly  
Michael Löwy  
Ernest Mandel  
Enrique Marí  
Juan Carlos Marín  
Eduardo Menéndez  
Adolfo Sánchez Vázquez  
José Sazbón  
Hugo Zemelman

## Ediciones El Cielo por Asalto

Corrientes 2548 -3ºG (1046)  
Buenos Aires, Argentina  
Tel. 952-5065

Composición y Armado:  
Andrea Di Cione

Queda hecho el depósito que  
marca la ley.

Suscripción anual (cuatro  
números): U\$S 50.-

Cheques y Giros a nombre de  
Horacio González

## SUMARIO

### EDITORIAL

1

### DOSSIER "E. P. THOMPSON Y LA HISTORIOGRAFIA MARXISTA INGLESA"

- José Sazbón, *E. P. Thompson (1924-1993)* 3
- Perry Anderson, *Diario de una relación* 8
- E. Hobsbawm / Ch. Hill / P. Anderson / E. P. Thompson, *Agendas para una historia alternativa* 17

### TEMAS

- Adolfo Gilly, *Paisaje después de una derrota* 37
- René Lourau, *¿Se puede analizar el PRI mexicano?* 47
- Atilio Borón, *El experimento liberal de Carlos Saúl Menem* 59
- Roy Hora - Javier Trímboli, *La Historia en los años noventa. Una mirada sobre la construcción del pasado desde la literatura* 81
- Enrique Marí, *Ética y capitalismo: el jardín de los senderos que se bifurcan* 99
- Uday S. Metha, *Estrategias liberales de exclusión* 119
- Elmar Altvater, *Las modalidades ecológicas y económicas del tiempo y el espacio* 147

### TEMAS

- Laura Klein, *La ratonera de la diferencia (A partir de "Las mujeres en la imaginación colectiva")* 157

# Editorial

**E**l 28 de agosto pasado murió en Londres Edward Thompson. Historiador, teórico marxista, novelista, poeta, docente, militante socialista y líder europeo del movimiento por el desarme, esta figura polifacética estuvo en el centro de las principales luchas políticas y culturales de las últimas tres décadas en Inglaterra y en todo el viejo mundo, conjugando un equilibrio ejemplar entre activismo político y producción teórica. Con *The Making of English Working-Class*, su ópera magna historiográfica, así como con su provocativo panfleto contra Althusser *The Poverty of Theory*, buscó sacar a las investigaciones marxistas del doble callejón sin salida del economicismo y del subjetivismo, proponiendo la comprensión de la clase obrera no ya como efecto necesario de una infraestructura, sino en términos de *proceso* activo, en tanto *relación* histórica, a partir de conceptos tales como *experiencia*, o *formación* de clase. Con su *William Morris*, así como con su práctica política, buscó restituir dentro del marxismo (y del socialismo) la dimensión utópico-revolucionaria relegada y sacrificada por un sedicente "socialismo científico". Su programa de una "historia desde abajo" no constituía sólo una empresa teórica, sino un proyecto político que aspiraba no sólo a la emancipación de cualquier dominación, sino que se oponía a toda forma de "socialismo desde arriba", fuese fabiano-reformista o stalinista.

Por distintas vicisitudes de nuestro campo intelectual, la obra de Thompson, como la de su contemporáneo Raymond Williams, comenzó a conocerse tardíamente entre nosotros, gracias a la labor de algunos intelectuales que encaraban por entonces una revisión del marxismo. Recortados de su lugar revulsivo dentro del campo político y cultural inglés, Williams fue leído en clave "culturalista", como ajeno o reñido con el marxismo, y Thompson "recuperado" desde una perspectiva que diluyó los contornos de la clase obrera en los más bien difusos de los "sectores populares". Uno de los ejes de la política editorial de nuestra revista consistió desde un comienzo no sólo en difundir autores con poca o ninguna circulación en nuestro medio - como Negri, Altvater, O Connor, E. Meiksins Wood...-, sino en proponer, en otro contexto, otras lecturas de autores como Williams o Thompson. En ese sentido editamos el debate del último con Halliday a propósito del fin de la guerra fría (ECPA 2) y el artículo-manifiesto de Williams "Hacia varios socialismos" (ECPA 3). Continuando esa perspectiva, preparamos para este número un *dossier* sobre E.P. Thompson donde José Sazbón traza un retrato intelectual del autor de *The Poverty of Theory* atendiendo a su peculiar recuperación del marxismo clásico mientras Perry Anderson,

José Sazbón

## Edward Thompson (1924-1993)

**E**l rigor de las evaluaciones objetivas y la fina criba de los aciertos y dificultades de un pensamiento poderoso y exploratorio atarearán, sin duda, en esta hora, a los exégetas de Edward P. Thompson, bajo el impulso de la más extrema de las sollicitaciones, y la menos modificable. Thompson, el historiador, el socialista, el pacifista, el mayor escritor de la izquierda inglesa, ha muerto y no es el caso de consignar que, "como a todos los hombres, le tocaron malos tiempos en que vivir". Los suyos fueron exaltantes, al menos cuando fijaron tempranamente un destino y una tarea de redención en la que parecían conmensurables los vastos fines y los eventuales medios, voluntariosos, disponibles: "la propia naturaleza humana cambiada por la acción humana", como postuló en 1947, al comienzo de su carrera. Desde esa época en adelante, las actuaciones de Thompson en las distintas esferas de la práctica historiográfica, la organización cultural, la defensa de los derechos civiles, el combate de ideas en la prensa y la militancia antiarmamentista fueron entendidas por igual —y en el sentido menos efímero— como intervenciones políticas en un campo de fuerzas mutable y esquivo al que en todo se trataba de permear con valores movilizadores y metas solidarias. La lucidez y energía investidas en tales empresas —no siempre simultáneas—, el ánimo vigilante y la intransigencia del asumido ideal consiguieron, en su caso, reprimenar una opción que otros vivieron como coartada, repliegue de posiciones o abstracción no vinculante. El "humanismo socialista" de Edward Thompson fue (más allá de las marcas de época de la formulación) una elección verdadera: ella reasumió, en la abierta coyuntura del presente o en la reconstruible configuración del pasado, el impulso más firme del resorte emancipatorio: la auto-organización de los combatientes, el celoso control de los recursos —la conciencia, la voluntad, la imaginación— frente a la amenaza confiscatoria de los aparatos consolidados o el heterónimo filtrado del saber corporativo.

La vehemencia del compromiso y el trabajado enlace de la argumentación, la intelección fértil y el aplomo de una renovada convicción dotaban a las intervenciones de Thompson de sus cualidades más persuasivas, ya se expresaran en puntuales

uno de los mayores exponentes de la generación de historiadores ingleses que le siguió, propone un perfil del Thompson político y el Thompson escritor a partir de los avatares de su accidentada pero amistosa relación. Puede leerse también como un texto complementario a sus **Arguments within English Marxism**, ya que Anderson aprovecha la ocasión para retomar la evaluación crítica del legado thompsoniano a través de sus últimos trabajos. El *dossier* se cierra con un debate en el que probablemente Thompson haya hecho su última intervención pública como historiador. Se trata de la desgrabación de la mesa redonda que en Nueva York, en 1986, lo reunió con otros grandes historiadores ingleses: Eric Hobsbawm, Christopher Hill y Perry Anderson. Hobsbawm centró su exposición en una evaluación del proyecto colectivo por una *radical history* —que ante la imposibilidad de una traducción aceptable, mantuvimos en inglés—; Hill propuso una reflexión sobre la tradición desde la perspectiva de la izquierda y Anderson postuló tres cuestiones a atender por quienes se interesen en el futuro de la *radical history*: la relación entre historia y teoría, la relación entre la historia real y la historia posible y la relación entre la historia nacional y la internacional.

En "Paisaje después de una derrota", presentado en un seminario en México como preludeo al Cuarto Encuentro del Foro de San Pablo, Adolfo Gilly traza un cuadro de situación de la clase trabajadora, los nuevos movimientos sociales y los partidos de izquierda a nivel mundial. El francés René Lourau, desde la perspectiva del análisis institucional, somete a crítica el libro de Gilly **Nuestra caída en la modernidad**, recientemente editado en francés, señalando los méritos y los límites de una obra que, desde su óptica, no termina de aprehender el proceso de institucionalización llevado a cabo por el PRI mexicano como consecuencia de su propia implicación.

Atilio Borón, en su ensayo sobre la política neoliberal puesta en marcha por el gobierno de Menem desde 1989, al mismo tiempo que señala los costos sociales de la "modernización" argentina, postula la emergencia de una nueva forma estatal, el "Estado predatorio", que organiza y legaliza el saqueo practicado por los capitalistas a expensas de la sociedad. Por su parte, los jóvenes historiadores Roy Hora y Javier Trímboli, a través de una lectura sintomática de cierta franja de la literatura argentina más reciente —Fresán, Figueras, Soriano, Saer— tratan de develar la configuración de una nueva imagen colectiva del pasado argentino.

Dos trabajos abordan críticamente la filosofía política liberal clásica: Enrique Marí evalúa dentro de ese legado las respuestas que se ensayaron a los problemas de legitimación al orden capitalista. El hindú Uday Metha, profesor de ciencia política en el Institute of Technology de Massachusetts, se ocupa de las contradicciones entre el discurso inclusivo de la teoría política clásica y las prácticas excluyentes del liberalismo.

Cierran esta entrega el ensayo del economista alemán Elmar Altvater sobre las contradicciones entre la racionalidad económica y la ecológica a propósito de la producción social de tiempo y espacio y el de Laura Klein, quien a partir de la aparición de un libro colectivo sobre la problemática de la mujer propone una reflexión sobre feminismo y diferencia.

circunstancias dramáticas —como el “Homenaje a Salvador Allende” de 1973— o en la dilatada prédica contra la lógica perversa de los bloques y el consiguiente riesgo de “exterminismo”. Si las intervenciones de este carácter tenían sobre todo una resonancia nacional y europea, su influencia mayor, que abarcó a las dos Américas, fue, como es patente, la de una innovadora escritura histórica que combinaba el standard de la profesión con la *Weltanschauung* del militante, la utilización de procedimientos de rigor en el *métier* (que le permitían enfrentar con solvencia la crítica de sus pares) con la simultánea asunción de un ideal de emancipación que contenía, como momentos verificadores, el rescate de los futuros que otros hombres habían convocado en el pasado. Lo nuevo no consistía en yuxtaponer ciencia social y convicción socialista sino en articular a ambas en torno a comunes conceptos dinamizadores. Los de Thompson, famosamente inaugurales en la disciplina, buscaban ceñir la iniciativa popular en la historia, recreando una dialéctica de acción y condicionamiento que devolvía al ser y a la conciencia sociales aquellas determinaciones móviles que su usual versión formalista ocluía o filtraba en esquemas compactos y equívocamente generalizadores.

Como su contemporáneo e interlocutor Raymond Williams, confiaba esa tarea de recuperación de los componentes concretos de la actividad y la conciencia a una extensión o desdoblamiento del método marxista heredado; al igual que Williams, Thompson apostó a las potencialidades heurísticas que ofrecía la inventiva exploración de un materialismo histórico y cultural que reintegraba aquello que la versión dominante del materialismo histórico había dejado perder en manos de sus practicantes. En el plano del objeto, los elementos conativos de ideación, sentimiento, imaginación, valoración y volición que sólo de manera reductiva y abstractizante quedaban ceñidos en la noción de “ideología” y por eso mismo no podían aparecer (ni eran reconstruidos con ese fin) en la explicación de los procesos de acción o de la génesis de una obra cultural. En el plano del método, los componentes “programáticos” o latentes del pensamiento social marxiano, insuficientemente desplegados (o hechos operativos) por su autor, o bien relegados por éste en favor de una tarea crítica sectorialmente polarizada en la que los conceptos desmixtificadores corrían el riesgo de mimetizarse con los mixtificadores (Thompson receló de la “anti-economía política” de *El Capital*, y Williams no dejó de deplorar la restricción —deformante— de las “fuerzas productivas” a la producción industrial). Fue claro para ambos que el principal obstáculo de la investigación marxista no consistía (ya) en una tendencial recaída en el materialismo “vulgar”, sino —tanto por el indeciso perfil de la matriz originaria, como por su ahora prevaleciente elaboración formalista— en un déficit de materialismo. Esa insuficiencia, pensaban, condenaba a la productividad cultural a sobrellevar un status mudo o etéreo; en todo caso, residual: tironeado entre la operación reductora del sociologismo y la hipóstasis del encumbramiento idealista.

Más allá de las dificultades que planteaba tal (re)apertura del legado marxiano —incluyendo las propias del léxico que puntuaba el nuevo mapa cognoscitivo—, lo característico del proyecto que animó a uno y otro autor, fue la doble voluntad de preservar la aptitud heurística del materialismo histórico y (para ello) de dotar a sus conceptos centrales de otros complementarios, especificadores o conectivos. Así co-

mo en el reconstruido diccionario marxista de Williams “determinar” significaba ‘poner límites’ y ‘ejercer presiones’ y lo intransferiblemente “histórico” debía ser distinguido de lo “epocal” (acepciones, ambas, acogidas por Thompson), el propio Thompson argumentó en favor de “conceptos conectivos” [*junction-concepts*] que, al fijar una relación, *deslindaban* los planos entre los que ella se establecía. Del capital al capitalismo, de la economía política a la historia, de la estructura al proceso, un pasaje se cumplía. Y en él, el inflexible determinismo de una totalidad abstracta —legítimamente conceptualizada como tal en ese nivel— dejaba *lugar* a las determinaciones (presiones, límites, uniformidades y tendencias) que incidían en una configuración histórica concreta cuyas articulaciones internas necesariamente especificaban, “traducían”, modulaban y aún contrarrestaban sus alcances y efectos.

No se trataba de postular —una vez más— la “autonomía relativa” de tales articulaciones, sino de verificar en cada una de ellas, las manifestaciones particulares de esa “lógica del proceso” en la que las determinaciones del modo de producción aparecían mediadas por una “genética” y no reinscriptas según su condición originaria. Todo el esfuerzo reconstructivo de Thompson estaba volcado a desintrincar los confundidos pero diferenciables ámbitos de las dos esferas en cuestión: economía y sociedad, devolviendo a esta última el espesor y la dinámica de que la habían privado el economicismo funcionalista y el escasamente controlado deductivismo categorial de la tradición marxista. De allí la insistencia en el vocabulario y las figuraciones, el permanente escrutinio de las metáforas consagradas, la impugnación de la retórica científicista, el visceral rechazo de los discursos reificadores, la apelación a un lenguaje en el que la operatividad del concepto se plegase a la naturaleza móvil del contenido y donde los términos movilizados no sirviesen para ocluir la acción humana, sino para revelarla. Eso significaba reintroducir en el análisis histórico, como plenos conceptos de derecho, aquellos que denotasen la cualidad particular que asumían las determinaciones en una subjetividad socialmente conformada, así como el tipo de respuesta creativa con que los hombres —tendencialmente, los hombres asociados— replicaban a las determinaciones y las convertían en condiciones de la acción. El punto focal de los desarrollos de Thompson era la idea de *actividad* (en perfecta consonancia con Williams, cuya *pièce de résistance* argumentativa, la sintaxis misma de su teoría de la cultura, había sido el despliegue multidireccional de la marxiana “conciencia práctica”): la conversión de las determinaciones estructurales (“estasis”) en condiciones históricas (“dialéctica”), de lo meramente dado y soportado en lo humanamente configurable y significable, premisas del obrar. Por ínfimo que fuera el margen en el que se insertaba la acción humana, ese espacio existía y el historiador debía recuperarlo, no meramente en los intersticios de la narración sino, sobre todo, en las categorías precisas que la organizaban. Estas, a su vez, debían ser tomadas en parte de la reserva marxista y, en parte, de otros repertorios nocionales hacia los cuales el marxismo se había mostrado refractario.

La proposición de que el ser social y la conciencia social podían ser vistos como extremos de un intercambio dialéctico no constituía, en sí misma, un punto litigioso dentro de la tradición marxista (en el primer Marx o en el último Engels era posible hallar formulaciones compatibles), pero sí lo era la doble intención polémica con

que se la invocaba. Pues, por un lado, Thompson entendía —como, por lo demás, Williams— que ella sustituía con ventaja a la conexión homóloga de base y superestructura, en la medida en que ésta era formalmente inapta —por sus propios elementos figurativos y por el uso que habían hecho de ellos los teóricos marxistas— para investir los atributos y componentes de un proceso interactivo. Y, por otro lado, asignaba a ese proceso de interacción “un necesario término medio” articulador cuya congruencia con los conceptos originarios no resultaba inmediatamente visible; sobre todo porque la acentuación thompsoniana de la *experiencia* como necesaria dimensión de pasaje entre los dos polos dinámicos de la existencia histórica convocaba, para su explicitación, un léxico marginado del materialismo histórico y proveniente de las áreas insuficientemente colonizadas de la antropología, la sociología y la psicología social, cuando no de filosofías o axiologías no reconstruidas. La elocuente defensa que hizo Thompson de un marxismo categorialmente renovado y por tanto —en este caso— poroso a las múltiples regulaciones del mundo social (valores, costumbres, normas, rituales, símbolos, etc.) permitió que críticos impacientes echaran mano de un término descalificador de doble empleo: “culturalismo” servía para designar (y descartar) la organización general de la perspectiva analítica de Thompson, pero también para singularizar su posición dentro de la historiografía marxista inglesa, como si el resto de sus colegas (Hobsbawm, Hill, Hilton, Morton, etc.) hubiesen sido uniformemente esquivos al uso de nociones que, en definitiva, buscaban recomponer los marcos de la iniciativa popular en la historia, un énfasis característico de esa corriente. Thompson rechazó tanto el rótulo como sus implicaciones y empeñó los mejores recursos de su estilo, cáustico y desafiante, en un prolongado discurso del método que no terminó de persuadir a sus contradictores. Fue significativo, en ese sentido, que los defensores más inteligentes de su posición, debiesen presentarla bajo una forma reconstituída —admitiendo, además, que la conceptualización original era vulnerable— y que gran parte de su esfuerzo argumentativo adoptase la táctica del contraataque, exhibiendo los flancos débiles y las insuficiencias de los detractores. En el límite, la estupenda labor historiográfica de Thompson —sobre la que siempre existió pleno consenso— y el modo en que supuestamente ella ponía en evidencia la productividad de su concepción integradora (que incluía, en algunos casos, una torsión de las nociones heredadas) completaba el efecto disuasivo; como señaló uno de tales simpatizantes, “su práctica historiográfica habla —o debería hablar— más fuerte que sus términos teóricos”.

Esa práctica hablaba, en efecto, con poderosa voz: para muchos de los lectores de Thompson, con toda probabilidad su franja más consolidada, será siempre aquella que hace treinta años —**The Making of the English Working-Class**, 1963— inauguró una escritura cuyo declarado propósito de traer a luz la experiencia social transcurrida, la hizo escucha de otras voces, a las que intentó rescatar (según la programática introducción a la obra) “de la enorme condescendencia de la posteridad”. El vuelco disciplinario que adoptó la historia social en la estela de **The Making**, el respaldo que el libro suministró a la inarticulada corriente de la “historia desde abajo” (provista ahora de un canon elocuente), el impulso conferido a una historia testimonial orientada al mundo del trabajo y del activismo popular, están a la vista. Esos

giros inaugurales no se explican en función de una supuestamente inédita emergencia de la voz de los vencidos en la historiografía socialista sino, en todo caso, en virtud de la concreción insospechada que podía adquirir su identificación: ya no en cuanto soportes (transitorios e intercambiables) de una idea que debía aguardar su turno histórico, sino como hombres y mujeres con recuperados mundos de experiencia y perceptibles horizontes de vida.

La consiguiente y polarizada atención a las prácticas sociales efectivas —vistas en la mayor intermediación accesible a una mirada estereoscópica instruida por fuentes múltiples— debía sostener consistentemente la postulación básica de que la “formación” era autoformación. Un proceso que, lejos de mediatizar con categorías normativas e idealizantes, el historiador debía registrar en sus propias complejidades de desarrollo, respetando la fluencia de un saber de sí en el que se expresaba el tránsito de lo vivido a lo proyectado: antes de devenir sujeto social y actor político, y generando esa desplegada identidad, la clase comenzaba por ser una comunidad de experiencia. Innovadores como eran la tesis y el programa, ellos suscitaban admiración y adhesión, pero también dudas y cuestionamientos, no sólo en representantes de nuevas ortodoxias, sino asimismo entre observadores ecuanímenes. En el foco del disenso estaba la valoración disímil del *tour de force* thompsoniano: la descompresión de las demandas teóricas sobre la “clase” para permitir que sus contenidos se organizaran circunstanciadamente en función de contextos vividos, el abandono del concepto formalizado en favor de una noción más flexible entendida como *histórica*. En las tres décadas que nos separan de la aparición de **The Making**, el texto, junto con las posteriores cualificaciones ofrecidas por el autor y, sobre todo, la prosecución de sus trabajos sobre la cultura popular —que tematizan tanto la dificultad como la necesidad de una controlada adscripción clasista de la misma— han suscitado una masa de contribuciones críticas cuya escala y diversidad dan la media de la *oeuvre* clásica que está en su fuente.

Edward Thompson murió a menos de dos años de la publicación de **Customs in Common**, la obra tantas veces anunciada y tantas diferida: en ella incluye nuevo material, retoma antiguos temas y recupera esa vena de polemista que estará siempre asociada a su perfil más distintivo (el capítulo de revisión, discusión y defensa de “La economía moral de la multitud” es considerablemente más extenso que el que reproduce el texto de referencia). Su libro póstumo sobre William Blake constituye un adecuado *pendant* al primero que publicó, sobre William Morris. El compromiso moral y —en distintos grados— político que continuamente admiró en esas figuras estaba asociado a su más general valoración positiva de la “tradición romántica”. En oportunidad de la reedición del **Morris** aseguró, provocativamente (aludiendo a una presunta insuficiencia teórica en la cultura nacional), que nunca optaría por la filosofía y la sociología alemanas en desmedro de la poesía y la crítica moral inglesas. En la desafiante apelación a valores humanos plenos y encarnados en una experiencia vivida, estaba el hombre entero.

Perry Anderson

## Diario de una relación

**A**l llegar a mi casa una noche, hacia las últimas semanas de 1962, encontré una botella de vino en la habitación vacía, con una nota debajo. Edward Thompson había estado completando **The Making of the English Working-Class**; vivía en Halifax, y necesitaba pasar un par de semanas más en el Museo Británico. En esos días yo vivía en Talbot Road, casado recientemente con Juliet Mitchell. Ella enseñaba en Leeds, mientras yo trabajaba para la **New Left Review** en Londres. En ocasiones, Edward y yo intercambiábamos ideas sobre nuestras preocupaciones y charlábamos amigablemente sobre historia y sociología. "¿Tú crees que Weber es realmente más importante que Marc Bloch?", me preguntaba con un aire de perplejidad maliciosa. Si éramos más circunspectos en relación a temas políticos, eso se debía en parte a una cuestión de tacto —él no quería apoyarse demasiado en mí, editor principiante de una revista de la cual él era fundador\*. Sin embargo, yo también estaba sujeto a una imagen engañosa.

Edward parecía no ya una sino virtualmente dos generaciones más viejo, porque entre nosotros estaban aquellos —la cohorte de Stuart Hall o Raphael Samuel— que habían co-fundado la Nueva Izquierda, en los primeros cincuenta antes que en los cuarenta. Su misma imagen contribuía a la ilusión: sus rasgos apuestos al mismo tiempo melodramáticamente inquietos y geológicamente trazados, un paisaje de salvajes pendientes y hondonadas. Era, desde luego, la coyuntura, la que confirmaba aquella imagen —nunca las diferencias de edad, por pequeñas que fueran, se veían tan grandes como en ese momento. Larkin la representaba más o menos bien, aunque

\* La **New Left Review** surgió en 1960 de la fusión de dos revistas anteriores: **Universities and Left Review**, de donde provenía Stuart Hall junto con la generación más joven, y **The New Reasoner**, editada por Thompson y J. Saville tras su ruptura con el PCGB. Luego de una crisis interna entre 1961 y 1963, Thompson y los hombres de la generación mayor fueron desplazados de la dirección por los jóvenes: Tom Nairn, Robin Blackburn y el propio Anderson, aludidos en conjunto, más adelante, como "el equipo de la calle Carlisle".

superaba a la de los Stones. Pero probablemente, hacia la época, el bibliotecario de Hull era menos sabio que el historiador de Halifax, quien contemplaba con impaciencia las conversaciones sobre divisiones generacionales, como una manera de evitar discusiones difíciles. El resultado era el mismo, aunque para mí significara menos un alivio que una inhibición. Teníamos pocas discusiones políticas. Yo estaba en el tren que venía desde Leeds cuando subió en Londres, con el trabajo concluido\*, exhibiendo lo que parecía una naturaleza muerta de frustrada buena voluntad. Recién en los años 70 me dí cuenta con sorpresa que él tenía por entonces 38 años.

Al año siguiente, las relaciones entre los fundadores de la **New Left Review** y sus nuevos editores se aclararon. La revista estaba varada a causa del reflujo de la CND [Campaña por el Desarme Nuclear], y luchaba sin demasiado éxito por encontrar una nueva dirección. Las discusiones prácticas y las diferencias intelectuales crearon tensiones entre Edward y el equipo de la calle Carlisle. El pensaba justificadamente que la revista se estaba alejando en forma amorfa de su pasado sin haber ajustado cuentas con éste y no tenía confianza política alguna en su futuro. Tuvieron lugar explosiones ocasionales. Pero su actitud hacia los más jóvenes era fundamentalmente generosa, y cuando llegó el momento les garantizó sin rencor una transición en orden entre el antiguo y el nuevo consejo. Cualesquiera hayan sido sus premoniciones, no era posesivo.

Cuando la revista se conformó de la manera en que más o menos existe ahora, la posición de Edward cambió. Hacia fines de 1964, la **New Left Review** desarrolló el tipo de perspectiva política que él nos imputaba no tener, y un conjunto de tesis históricas sobre la relación entre el pasado británico y la crisis actual, tal como nosotros la veíamos. A Edward no le gustaba ninguna de las dos cosas. Pero ahora, finalmente era posible una confrontación real. ¿Aceptaría la revista, me escribió entonces, publicar una crítica extensa hecha por él, "escrita presumiblemente en mi estilo polémico notoriamente malicioso"? Sería bienvenida, le contesté nerviosamente, pero no queremos una disputa vulgar. Con tacto, Edward lo publicó, en cambio, en el **Socialist Register**. El resultado fue uno de sus ensayos más famosos, "The Peculiarities of the English" ["Las peculiaridades de los Ingleses"]\*\*. Herido por su ferocidad, le contesté de la misma manera\*\*\*. El intercambio mostró una suerte de desviada simetría. Edward nos atacaba por nuestra lectura incorrecta de la evidencia histórica; yo, por su manejo incorrecto de la evidencia textual. Lo que me desconcertó fue el recorte que hizo para exponer los argumentos que quería refutar, los que yo no podía encuadrar con todo lo que él mismo definía como propio del historiador. Este fue un error genérico de mi parte. La polémica es un discurso del conflicto, cuyos efectos dependen de un balance delicado entre los requisitos de la verdad y la

\* **The Making of the English Working-Class** apareció finalmente en Londres en 1963. Hay trad. cast. de Laia, Barcelona, 1977, 3 vols. y reedición de Ed. Crítica de Barcelona, 1989, en 2 vols.

\*\* "The peculiarities of the English", **The Socialist Register**, 1965.

\*\*\* "Socialism and pseudo-empiricism", **New Left Review**, 1966. El conjunto del debate aparecerá próximamente en castellano como: P. Anderson/E.P. Thompson / T. Nairn: **Debates en el marxismo inglés**, compilación y prólogo de José Szabón, Ed. El Cielo por Asalto.

tentación de la ira, la obligación de argumentar y el gusto de provocar. Su retórica permite, e incluso refuerza, una cierta licencia figurativa. Como los epitafios de los aforismos de Johnson, no está bajo juramento.

Yo no era el único que ignoraba esto. Unos años antes, Edward había publicado una reseña de **The Long Revolution [La Larga Revolución]** de Raymond Williams en la **New Left Review\***, cuyo tono era más atemperado que el de su tratamiento hacia Tom Nairn y hacia mí, pero cuyo resultado era más hiriente. Una de sus críticas consistía en que Raymond había sido en parte absorbido, en sus maneras y preocupaciones, por la academia de la clase dominante. "¡Oh, el patio universitario iluminado, el tintinear de las copas de oporto, la conversación tranquila de los hombres ilustrados!" No es sorprendente que el hijo de un guardabarreras haya tomado esto a mal. En realidad, Edward había justificado admirablemente su discurso. Hablando de una "comunicación genuina", Raymond había dicho: "Uno puede sentir la pausa y el esfuerzo: la apertura y la honestidad necesarias de un hombre escuchando a otro, de buena fe y contestando después". Edward le contestó: "Burke insultaba, Cobbet imprecaba, Arnold era capaz de insinuaciones maliciosas, Carlyle, Ruskin y Lawrence, en su edad adulta, no escuchaban a nadie. Esto puede ser lamentable; pero no puedo aceptar que la comunicación de la bronca, de la indignación e incluso de la malicia, sea algo menos genuino". He aquí *en toutes lettres*, la garantía de un polemista. Las propias indignaciones de Edward de esa época eran artificios literarios, sin inquina personal. Unos pocos meses después de mi contraataque, me acerqué a él en un *pub* cerca de la calle Tottenham Court. Edward, a quien no había visto por tres años, era un hombre de buen corazón.

Pasó otra década hasta que volví a verlo nuevamente. En el invierno de 1979, en una fría iglesia de Oxford, se levantó como un clérigo iracundo para advertir una vez más a la congregación sobre los peligros del dogma galicano. Por entonces, su ataque a Althusser en **The Poverty of Theory [Miseria de la Teoría]\*\***, publicado el año anterior, había despertado una gran controversia. Se sucedió un debate ante una audiencia cautivada y estremecida. Uno de los que contestó fue Stuart Hall. Yo observaba desde mi asiento. Mi propia reacción a **The Poverty of Theory** fue un poco diferente. Me parecía más importante ajustar cuentas con Thompson que con Althusser. Intenté llevarlo a cabo unos meses más tarde.\*\*\*

El foco de las energías de Thompson se alteró repentinamente. Había estallado una segunda ola de intensa Guerra Fría, y se lanzó sin reservas a una campaña de resistencia contra ella. Finalicé mi escrito sobre él, diciendo que era mejor dejar atrás las viejas querellas y explorar juntos nuevas cuestiones. El respondió publicando un manifiesto de sus temores en la **New Left Review**, en "Notes on the Exterminism, the Last Stage of Civilization?" ["Notas sobre el exterminismo, ¿La última etapa de la civilización?", en la primavera de 1980. La revista organizó un debate interna-

\* "The long revolution", *NLR* 1961, nº 9-10-11.

\*\* **The Poverty of Theory and other Essays**, London, 1968. Hay trad. cast. parcial: **Miseria de la Teoría**, Barcelona, Crítica, 1981.

\*\*\* **Arguments within English Marxism**, London, 1980. Trad. cast.: **Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson**, Madrid, Siglo XXI, 1985.

cional en torno al mismo. Apareció un libro con las conclusiones de Edward. El desacuerdo había sido superado.

En 1986 nos encontramos en Nueva York. Christopher Hill, Eric Hobsbawm, él y yo habíamos sido movilizados para discutir sobre las agendas para una *radical history* en la New School.\* En el colmado auditorio, pendiente de sus palabras, él era la imagen del orador romántico con sus explosiones de apasionado discurso, marcadas con aquel típico gesto, un movimiento rápido de la palma de su mano sobre su cabeza — tocando su ceja o su masa de pelo gris— cuyo efecto siempre oscilaba entre el histrionismo y el juego. Luego, cuando salíamos a la cena oficial —un cuarteto incongruente—, tuve algo de la misma percepción engañosa de la primera vez. El más joven de los tres *doyens*, parecía misteriosamente mayor —me pregunté si porque era físicamente más alto. Ahora, de todos modos, su aspecto había cambiado. Le noté por primera vez cierto aire de *dandy*, con el chaleco delicado y el desgarbado cigarro, insinuando una silueta clásica. Nuestra conversación giró hacia los escritores del siglo XVIII. Me chicaneó por mi atrevimiento con Swift, diciendo que él estaba escribiendo una novela que iba a ser el símil moderno de los **Viajes de Gulliver**.

Tomaré tiempo hacerse una idea más precisa de la distinción de Thompson como historiador y como escritor. Su obra abarca demasiadas formas como para ser juzgada fácilmente y su aura puede ser una tentación para los atajos. Pero en el centro creativo de la misma hay una tensión entre lo que podría llamarse su sensibilidad adecuada al siglos XIX y la correspondiente al XVIII. Si bien el comienzo de **The Making of the English Working-Class** conecta ambas épocas, nadie ha dudado nunca en dónde descansa el peso de su relato. ¿Hacia dónde apuntan los desarrollos de Thompson? Había una respuesta obvia: hacia adelante, hacia lo que devino la clase obrera inglesa, una vez formada, en la época victoriana. Sin embargo, él se orientó en la dirección opuesta: un siglo entero para atrás, hacia 1720. ¿Qué es lo que produjo esta alteración del campo, este salto tan inusual —él hacía referencia a un salto en paracaídas— para cualquier historiador? Se podría sospechar que el tranquilo mundo del sindicalismo victoriano, por no hablar del posterior laborismo, no le atraía: un retroceso respecto a Morris. Pero si había un elemento político en su elección, como cierta resistencia a buscar algo que podría haber sido parecido al epílogo de **La Guerra y la Paz**, las razones personales debieron haber tenido más importancia.

En coincidencia con el desplazamiento de período hubo un cambio de residencia. En Yorkshire él vivía en una aireada casa victoriana, ubicada por encima de las desoladas calles rojinegras de Halifax, entre la horrible escoria de la revolución industrial. En Worcestershire su hogar era una masión jorgiana, en un campo ondulado que había sido la finca de un obispo. El traslado le permitió a Williams, que recordaba la imputación de Thompson, una traviesa broma sobre "el marxismo de *country*". En realidad, iba a ser el cuartel general de la más ardiente labor política de su vida. Sin embargo, hubo un cambio de tono en su escritura. **Whigs and Hunters\*\*** es un tipo de

\* La desgrabación de la mesa redonda, editada por la **Radical History Review** en 1986, se reproduce en esta misma sección.

\*\* **Whigs and Hunters: The Origin of the Black Act**, London, 1975.

libro diferente de **The Making of the English Working-Class**, no sólo en sus objetivos sino también en su estilo. En un gesto mimético, la abundancia romántica deja lugar a una sobria elegancia, donde la pasión se expresa a menudo de forma más irónica que filípica. Su distribución en adelante variará, pero en diferentes composiciones, las cadencias de los dos períodos se contrapondrán en su prosa hasta el final. Esta combinación de expresiones fue el secreto de su alcance. Fue el más grande retórico de la época. Pero como la retórica es un arte extraño a ella, su resistencia es visible en la tensión que Thompson tenía con esta era. Su puño era menos seguro cuando su discurso era más contemporáneo. Típicamente, su escritura desfallece cuando busca llegar a un siglo XX demótico que pifia. El resultado puede ser llamativo. Los obituarios han mencionado escasamente la ficción o la poesía de Thompson. El, con toda razón, no las consideraba marginales. Sus dos extensos poemas, "The place called choice" ["El lugar llamado opción"] y "Powers and Names" ["Poderes y Nombres"] (**London Review of Books**, 23 de enero de 1986), que son parecidos en tema y forma (guerra atómica - despotismo), son ejemplos vívidos de esta irregularidad: pasajes de tierna belleza al lado de otros que hacen cabriolas *pop*. Su novela **The Sykaos Papers** es la más completa expresión singular de su pensamiento; las ideas adquieren una forma imaginativa que no tienen expresión comparable en ningún lugar de su obra. En ella, la ajena mirada de una razón incorpórea cae —demasiado tarde— en el mundo de la propiedad, de la autoridad y de la guerra, a medida que se mueve hacia la destrucción nuclear. El argumento metafísico está envuelto en una de las más vívidas narrativas terrestres, y cada una de sus máximas moviliza, instruye y deleita. Pero hay aún un llamativo contraste entre los pequeños comienzos de las secciones de la novela (cargados de burla a la prensa popular y a la escena urbana de los ochenta, cuyo humor nos puede hacer sobresaltar) y la energía y astucia de la trama central que sigue. Su climax, antes de que la tierra se extinga, es el idilio en el que la razón está sexualmente encarnada, cuando la heroína toma la estrella cautiva en sus brazos, en el edén de un "parque de 1740" y "terminado a comienzos del siglo XIX".

El libro de Thompson sobre Blake, **Witness against the Beast [Testigo en contra de la bestia]**, que aparecerá el mes siguiente\*, puede ser leído de alguna manera como un anexo que ilustra su novela. Los mismos temas aparecen aquí en forma crítica. En la New School, él le contó a su audiencia cómo había descubierto la historia marxista leyendo a Christopher Hill en su época de estudiante, y ya cuando salió **The Making of the English Working-Class**, diría que esperaba encontrar algún día el tunel subterráneo que podía conectar las ideas de Blake con el mundo de la Guerra Civil, ligando directamente las dos épocas revolucionarias que Thompson y Hill hicieron propias. **Witness against the Beast** encuentra esa filiación en la secta fundada por John Reeve y Ludovick Muggleton en 1652. La madre de Blake, sugiere Thompson, pudo haber sido una muggletoniana, y muchas de sus nociones deberían haber derivado de su rama del antinomianismo. El respeto y el afecto que muestra por esta suave y diminuta banda es persuasivo. No deja de lado ninguna sutileza teológica. A medida que explora su

\* **Witness against the Beast: William Blake and the Moral Law**, anunciado por la Cambridge University Press para noviembre de 1993.

complicada doctrina, aquellos lectores que recuerdan sus requisitorias contra el oscurantismo del marxismo parisino pueden esbozar una sonrisa mientras luchan con los misterios del influjo divino y de las dos semillas, de la dispersión *versus* la unidad de Dios, expuestos detalladamente aquí.

El propósito más amplio de este libro, no depende sin embargo de la exactitud de la resurrección muggletoniana. Su objetivo es sugerir una nueva interpretación de Blake. Thompson argumenta que el poeta es heredero de una larga trayectoria "anti-hegemónica", enraizada entre los artesanos que rechazaban el amable racionalismo del siglo y lo reemplazaban por una religión del amor igualitario, hostil tanto a la nueva ciencia materialista como a la ley moral de la iglesia y el estado establecidos. Pero Blake transformó su perspectiva antinomianista en una constelación más radical y crítica, bajo el impacto del jacobinismo y el deísmo. Del ambiente paineano, desarrolló una visión política de los males de la propiedad y la pobreza, el clero y el ejército, la monarquía y el matrimonio; mientras que a partir de Volney arribó a una nueva crítica de la fe alienada al servicio de los poderes seculares. En cada caso, sin embargo, Blake vio más profundamente que sus contemporáneos ilustrados —sin reducir la miseria humana meramente a la opresión o explotación sociales, ni reducir el sentimiento religioso a la mistificación clerical. Sólo el llamado del amor puede curar la maldición de Caín, no la razón científica ni el interés individual. Una naturaleza humana alternativa, de acuerdo al evangelio eterno, aguarda ser realizada. "La intensidad de esta visión", escribe Thompson, "impide a Blake caer en los caminos de la apostasía" cuando los fuegos revolucionarios arden suavemente luego de 1801 —mientras que "los perfeccionistas obsesivos y racionalistas benévolos" de su tiempo "terminan casi todos ellos desencantados".

**Witness against the Beast** es un luminoso final para una vida de trabajo excepcional. ¿Cómo hacer honor a este impulso antinomianista? Ciertamente no a través de cualquier tipo de piedad. Leyendo los obituarios de Thompson, los de derecha, centro e izquierda, ya no sé cuántas veces encontré la cita de su deseo de rescatar "incluso al más marginal seguidor de Joanna Southcott de la enorme condescendencia de la posteridad". Esta frase es una de las más vehementes y programáticas. Pero por la fuerza de la repetición, corre el riesgo de transformarse en una fórmula estereotipada. Edward, que era la persona más políticamente incorrecta del mundo, nunca aceptaría esto. El disfrutó con la irreverencia y sería mejor que lo siguiéramos, cuando podamos, por ese camino. Para comenzar, podríamos observar que Blake mismo fue el primero en expresar su condescendencia hacia Joanna Southcott, acerca de cuya virginidad escribió en tono desdeñoso ("*Lo que se le haga a ella, no puede saberlo/ Y si se lo preguntas te lo jurará/ Sea esto bueno o malo, no hay nadie a quien culpar;/ Nadie puede estar orgulloso, nadie puede ser culpado*").

Pero hay una cuestión más amplia aquí, que se basa en el argumento de su último libro. Un escritor del siglo XVIII que nunca atrajo demasiado la atención de Thompson fue su gran historiador. En **Witness against the Beast**, Gibbon, sin embargo, hace su aparición. Aquí es presentado como una contrafigura —el deísta cuyo retrato de Constantino debería atraer a un antinomiano, pero cuya visión escéptica del cristianismo hace estallar comprensiblemente la ira de Blake ("*Gibbon aparece con su látigo de*

acero/ y Voltaire con una rueda dentada"). Thompson cita las líneas de Blake con simpatía. Pero el poema es en realidad una muestra de las debilidades de Blake —y precisamente en los dos puntos que **Witness against the Beast** presenta como sus rasgos fuertes. En dicho poema un lastimero monje es torturado en una celda por Gibbon y Voltaire por no participar en la celebración de la guerra: como si el belicismo fuera el gravamen de su crítica a la fe. La **History** de Gibbon era realmente perturbadora, y no sólo para Blake. Pero si nos preguntamos por qué su medicina era tan fuerte, el dictamen de Thompson puede ser revertido. La emancipación intelectual de **The Decline and Fall** está en lo que podría llamarse su "enorme condescendencia" —¿qué otra cosa es el inimitable tono de esos seis volúmenes?— ante el cristianismo e incluso el pasado clásico. Thompson alaba las indignadas anotaciones de Blake a la **Apology of the Bible** del obispo Watson, dirigidas a Paine. Pero Blake no habló públicamente. Fue Paine el que le replicó a Watson, como lo había hecho Gibbon antes que él.

El origen del poema de Blake está en el juicio que le iniciaron en Chichester, motivado por un oscura riña con un soldado en su jardín, del cual fue absuelto. Asustado por el episodio, se imaginó a sí mismo como uno de los monjes grises del antiguo prebisterio en el que se realizó el juicio, herido pero triunfante: "el gemido amargo de dolor de un mártir es/ una flecha del arco del Todopoderoso!" Dos años después del juicio, cuando todavía le obsedía "la historia completa de mis sufrimientos espirituales", le dedicaba grabados a la reina. En la versión manuscrita de **Jerusalem** el fraile es un "sedicioso", pero luego reconsideró el término y lo cambió para la publicación por "vago". No hay, en todo esto, motivos de reproche. Blake tenía cierto lado timorato; fue víctima del temor de la persecución y salió mal de eso. Eran tiempos difíciles para cualquier persona progresista. De cualquier modo, es un error presentarlo como políticamente más intransigente que los oponentes menos místicos al régimen de guerra *tory*. Persiguió vehementemente a Robert y Leigh Hunt por haber considerado que sus pinturas de Nelson y Pitt eran íconos de la reacción (un error que si lo hubo es compartido —Blake nunca lo aclaró— por no pocos historiadores del arte), acusándolos de ser responsables de una guerra sobre la cual hablaron con más franqueza que él. Procesados tres veces, los hermanos fueron finalmente encarcelados por insultar al Regente, para mofa de Blake. "No puedo concebir que un monje pueda ser un hipócrita", admonizaba a los deístas. La ilustración, después de todo, habría podido enseñarle algo.

Estas puntualizaciones no tienden a disminuir el vigor de la defensa que hace Thompson de Blake, como un inconoclasta casi genial. Pero buscan situarlo más críticamente en la tradición sobre la cual Thompson llama la atención. Los muggletonianos fueron un grupo atractivo, como él lo muestra. Pero era también un grupo aislado y secreto, alejado del culto público y del proselitismo, y su fe llegó a ser quietista. La ausencia en Blake de cualquier forma colectiva de política radical, en tiempo de agitación, es llamativa. Su única experiencia directa de contacto con la muchedumbre parece haber tenido lugar cuando, de joven, se mezcló, por un rato, en las revueltas de Gordon. Su aversión a correr los riesgos que otros aceptaban debió haber sido en parte temperamental. Pero ¿acaso no reflejaba la mentalidad retraída del medio del que probablemente venía? La noción de un evangelio eterno

proporcionaba una fácil vía para el retraimiento del alboroto cotidiano. Pero descender de la Tercera Comisión, por transfigurado que estuviera, acarrea sus costos. No eran solamente los límites de una experiencia política sino también literaria. Los fracasos poéticos de los últimos trabajos de Blake eran el resultado de su auto-aislamiento. Más significativa que su distancia de los círculos jacobinos es la ausencia de cualquier respuesta romántica a sus trabajos, a pesar de los valerosos esfuerzos de Crabb Robinson por interesar a Wordsworth, Hazlitt y otros. Un buen antídoto para los patrióticos clamores de una "Inglaterra, tierra verde y placentera" es recordar hoy que el único eco significativo de la obra de Blake mientras vivió, lo encontró en Alemania.

El último artículo de Thompson trataba del patriotismo en esa época. En una reseña crítica amistosa del libro de Linda Colley, **Britons: Forging the Nation [Los Bretones: La creación de la Nación]**, publicada este verano en **Dissent**, cuestionaba la consistencia de la lealtad popular durante las guerras con Francia; aunque no negaba su existencia, se mostraba impaciente con aquellos análisis que pasaban por alto el flujo de "patriotismo hipócrita" de las baladas y desfiles de los voluntarios. Si bien se podía irritar adoptando él mismo gestos ingleses, sus compromisos más profundos fueron inequívocamente internacionalistas. El desarme nuclear europeo fue la causa a la que se dedicó durante toda una década. Su imaginativa respuesta como escritor se extendió a China, India, América Latina, los Estados Unidos. La unidad de estos compromisos residió en su deseo de acabar con la Guerra Fría.

En los hechos, demostró ser el profeta de este fin. Esto es de por sí admirable. Cuánto contribuyó el movimiento pacifista a ese fin es otro problema, es el debate principal que Thompson deja pendiente. En este punto diferíamos. Entre los ideales del END [Movimiento por el Desarme Nuclear Europeo] y las realidades de la caída de la Unión Soviética hay una gran brecha. Al distinguir a los defensores del fin de la Guerra Fría de sus agentes no los estoy despreciando. La primera guerra mundial no fue terminada por la izquierda zimmerwaldiana del Llamado de Estocolmo, sino por la victoria de la Entente. No por eso le concedemos menos honores. ¿Fue muy diferente el final de la Guerra Fría? Edward sostenía apasionadamente que lo fue. Nadie tenía más derecho a decirlo que él. Su juicio profesional —"Ends and Histories" ["Finales e Historias"], completado en la primavera de 1990, y publicado en el volumen de Mary Kaldor **Europe from Bellow [Europa desde abajo]**\*—, es en parte una respuesta a Francis Fukuyama, sobre el cual teníamos posiciones encontradas. Es uno de sus más atractivos análisis, visionario y autobiográfico al mismo tiempo. La gente retornará a él después de que los veredictos más convencionales hayan sido olvidados.

El primer borrador fue terminado, explica, justo antes de que el viejo orden fuera arrasado en Praga, y él estuviera cerca de la muerte en un hospital de Nueva York. En sus últimos años sufrió permanentes enfermedades. Los lectores de la **London Review of Books** recordarán un texto acerca del NHS. No era viejo cuando murió. Para nosotros es una pérdida enorme. Christopher Hill publicó media docena de li-

\* Mary Kaldor (ed.), **Europe from Bellow**, London, NLB, 1991 [N. del Ed.].

bros durante los doce años posteriores a la edad en que murió Thompson. ¿Que podría haber escrito Edward? En pleno auge del movimiento pacifista él tendía a dejar de lado otras luchas políticas, porque podían dividir la causa común. Con el final de la Guerra Fría, seguramente habría contribuido nuevamente la renovación de la izquierda. Hay atisbos de esto en "Ends and Histories". Cualquiera fuese el camino que hubiesen tomado sus ideas, habrían sido de oposición. Su temperamento no era el de un contemporizador. "A Life of Dissent" ["Una Vida de disenso"] es el film afectuoso que Tariq Ali ha hecho sobre Edward y Dorothy Thompson a principios de este año y que recientemente pudo volver a verse. Durante la filmación, se conversó sobre allegados comunes.. "¿Qué está haciendo Perry en estos días?", preguntó Edward. Tariq mencionó algo que yo había escrito sobre el conservadurismo en esta revista. "Sí, ya sé", contestó Edward. "Oakeshott era un tipo ruin. Dile que endurezca su tono".

[Aparecido bajo el título **Diary** en la **London Review of Books** el 21 de octubre de 1993. Traducción de María Cecilia Cangiano. Revisión técnica y notas del Editor]

Eric Hobsbawm / Christopher Hill / Perry  
Anderson / E. P. Thompson / Joan Wallach Scott

## Agendas para una historia alternativa

### Introducción

El 20 de octubre de 1985, aproximadamente un millar de personas se cita en la New School for Social Research de Nueva York para escuchar a Perry Anderson, Christopher Hill, Eric Hobsbawm y E.P.Thompson debatir acerca de "La agenda para la historia radical" [*radical history*]. Acompañándolos como comentaristas estuvieron Charles Maier, J.R.Ravetz y Joan Scott.

El evento fue extraordinario desde muchos puntos de vista, no menos que por el interés que despertó en una época en la que -se nos dice- hay una declinación en la conciencia histórica y en la estima por el oficio y sus practicantes. El interés mostrado en este simposio no puede ser separado, naturalmente, de los logros y la sólida reputación de los participantes como historiadores deseosos de tratar los principales problemas de la investigación histórica contemporánea desde determinadas perspectivas filosóficas e ideológicas.

En medio del oscurantismo y la hiper-especialización que caracteriza a buena parte de la historia, los colegas Anderson, Hill, Hobsbawm y Thompson han orientado una contracorriente perspicaz para explorar la rica interacción entre hechos y estructura, sin hacer mucho caso de los modos egoístas en que los académicos han organizado sus disciplinas. Los temas que abordan en su trabajo -el desarrollo y carácter de los estados modernos, las causas y la experiencia de la proletarianización, los modelos de cambio y de acción colectiva en una época y entre épocas, y la formación y remodelación de las configuraciones culturales -evidentemente son fundamentales. Su tarea, además, ha sido disciplinada e informada por una visión profundamente humana, una visión abofeteada y frecuentemente defraudada, pero capaz aún de estimular nuestras aspiraciones de un mundo igualitario, democrático y pacífico.

Perry Anderson y Eric Hobsbawm son miembros regulares de la facultad de graduados de New School. Christopher Hill y Edward Thompson se unieron a ellos, y a nosotros, en un momento muy especial de New School: la dedicación de su escuela

para no graduados. El simposio fue organizado para marcar este evento y fue pensado como la primer ofrenda del Eugene Lang College a la universidad y a la comunidad intelectual de Nueva York. Señaló el compromiso de la escuela con la excelencia del saber y su estima por las tradiciones de investigación crítica largamente asociadas con la New School for Social Research.

Como lo revela el texto del simposio, los cuatro panelistas discurrieron ampliamente y estuvieron en desacuerdo acerca de una cantidad de temas habitualmente debatidos entre los historiadores *radicales*. Todos concordaron, sin embargo, como lo expresó Christopher Hill, en "hacer historia y no teología", en resumen, en practicar el arte con un universo de perspectivas, desde la historia cultural y la historia de la ciencia hasta la búsqueda de modelos sociales y paradigmas económicos. La claridad de su visión nos pareció especialmente oportuna en ocasión del nacimiento de una nueva escuela que, como la facultad para graduados con la que está tan estrechamente asociada, está consagrada al estudio animado por las preocupaciones sociales y morales.

Margaret C. Jacob e Ira Katznelson

#### • Eric Hobsbawm

Los cuatro que nos encontramos -creo que por primera vez- alrededor de la misma mesa, somos en general viejos amigos, colegas, compañeros y, a veces, *sparrings*. Más aún, nos hemos formado en épocas diferentes en la misma escuela histórica, la de Marx. Esto no quiere decir que somos el mismo tipo de historiadores, o que tenemos los mismos intereses, o que coincidimos cuando escribimos acerca de las mismas cosas. Creo que ninguno de nosotros desearía negar nuestra formación histórica. Con la excepción de Perry, que es un poco más joven, representamos a la generación de los años '30 y '40. En esta medida, nuestra pandilla de cuatro es atípica, dado que la historia inspirada por Marx está en un estado floreciente actualmente, especialmente -y paradójicamente- en el mundo angloparlante y escandinavo.

Seguramente somos, todos nosotros, "historiadores *radicals*", pero no creo que seamos la *radical history*. Nos vemos a nosotros mismos -al menos yo lo hago- como parte de una corriente más amplia de *radical history*, de izquierdas o populista que ha existido por mucho tiempo en la mayoría de los países, y desde luego en Gran Bretaña y los Estados Unidos: del lado del pueblo contra los ricos y poderosos, en oposición a los gobiernos y grupos dominantes, a favor de la razón y contra la superstición, crítica de la reacción. Otros pueden hablar por ellos mismos, pero yo he percibido mi trabajo sobre la era de la primera revolución industrial y su impacto sobre los trabajadores como una defensa y una continuación de la tarea de *liberal-radicals* de la época eduardiana como los Hammond, socialistas cristianos como Tawney y fabianos como los Webb. Los defectos de nuestros antepasados son evidentes. Los hemos criticado y hemos ido más allá de ellos. Sin embargo, nos vemos a nosotros mismos estando de su lado contra la reacción, y creo que ellos se hubiesen visto a sí mismos de nuestro lado. Ambas partes saben que a Tom Paine no le hubiesen gustado Ronald Reagan o la señora Thatcher.

Cuando hablo sobre la agenda para la *radical history* -y cada uno de nosotros sólo puede hablar por sí mismo, no hay línea partidaria- lo hago como marxista, pero tengo en mente, como confío en que lo hacemos todos nosotros, la tradición progresista más amplia de la que somos parte.

En realidad tengo en mente algo todavía más amplio. Hace treinta y tres años, cuando algunos de nosotros -dos están aquí hoy- fundamos la revista **Past and Present**, que ha sido bastante exitosa, lo hicimos para unir no sólo a marxistas y otros *radicals*, sino a todos los que sentían repugnancia, política, ideológica o simplemente profesional-académica, por los subproductos intelectuales de la primera guerra fría en la historia y las ciencias sociales. Bien, estamos viviendo la segunda guerra fría. Los cruzados intelectuales reaccionarios, los guerreros fríos y los irracionales están de moda una vez más. Como siempre, la historia es la perdedora.

"Volver a Leopold von Ranke" es el grito de guerra entre los historiadores conservadores. Vuelta a las historias sobre la gente y los hechos únicos, preferentemente los de rango elevado. Tres vivas para la narración. Ninguna regularidad histórica. Cualquiera cosa puede suceder en la historia. Esto no significa meramente "abajo Marx", o respecto de ese punto David Abraham, sino abajo cualquiera que vea a la gente, las ideas y los sucesos como comprensibles sólo en el marco de sociedades cambiantes, abajo el que crea posible explicar y generalizar, abajo Fernand Braudel, abajo Max Weber -en una palabra: abajo todo aquello que ha transformado la historiografía desde la década de 1890. No se necesita ser un *radical* en política para pensar que esto es malo para la historia. Y el primer asunto, quizás el crucial, en la agenda de la historia radical, es resistir este regreso a la edad de piedra histórica. Se hizo con éxito antes. Podemos hacerlo nuevamente.

Qué más hay en la agenda histórica depende de cómo evaluamos las realizaciones de la *radical history* en la generación pasada. Permítanme decir al pasar que son bastante impresionantes, aunque no hay tiempo para examinar ese campo. Pero, desde luego, una minoría que se concentra en aquello que es central y crucial en historia tiene la ventaja sobre una mayoría que tan a menudo escribe sobre lo que es olvidable o sobre modas destinadas a ser olvidadas.

Creo que el logro más ampliamente reconocido ha sido el de ganar un lugar para la historia de la gente corriente, de hombres y mujeres comunes; el salvarlos de lo que Edward Thompson ha llamado "la enorme condescendencia de la posteridad". Y, agregaría yo, el olvido del presente. Pienso que esa batalla ha sido ganada. Ahora es el momento de decir que hay más para la historia desde abajo que estar en compañía de gente anciana con grabadores, o descubrir otro álbum familiar, relato olvidado de una huelga, diarista femenina o militante negro del pasado. El riesgo profesional de los historiadores populares, especialmente los *amateur*, es caer en la recolección de crónicas, el anticuarismo y el sentimentalismo. La historia del pueblo también necesita del uso de cerebro y análisis. La historia inspiracionista y la elevación de la conciencia no bastan. Esto es también un *ítem* de la agenda.

El alcance de los análisis *radicals* ha quedado demostrado de modo manifiesto en el estudio de las clases populares: las clases obreras y -lo que no ha sido tan ampliamente admitido- los campesinados, cuya historia ha sido transformada por los *radi-*

*cals* en los últimos veintitantos años (Piensen en Teodor Shanin y Misha Lewin, sólo para hablar del campesinado ruso del siglo veinte). También aquí se han ganado batallas. Por otra parte, sabemos demasiado poco acerca de la estructura y las transformaciones precapitalistas de las clases trabajadoras, y especialmente acerca de las divisiones de edad y género en su seno, y -más sorprendentemente- sobre la burguesía. Ahora hay gente transitando ese camino, pero, dado que los historiadores conservadores y pro-capitalistas nos han dicho tan pocas cosas que no sean triviales acerca de los capitalistas como clase, es tarea de los historiadores radicales requerir más concentración en la evolución histórica de los empresarios y los estratos medios.

Pero el principal mérito de la *radical history* -o más bien, en este punto, de la historia marxista- ha sido mantener en el primer plano del debate el problema de los 64 billones de dólares de la historia: a saber, cómo explicar el complejo, desigual, entrelazado paso del desarrollo humano global desde la era paleolítica a la nuclear, a través de una variedad de formas de organización social. Pienso en debates de muy desparejo interés, pero que siempre han servido a ese objetivo: sobre el feudalismo y la transición de éste al capitalismo, sobre la teoría del sistema mundial, sobre la proto-industrialización, sobre por qué el capitalismo industrial no podría haberse desarrollado inicialmente excepto en ciertas zonas de Europa, sobre la esclavitud y las sociedades esclavistas; un curioso episodio en la historiografía, donde virtualmente todos los principales participantes habían sido víctimas potenciales o actuales del senador Mc Carthy. Hemos dado continuidad a este debate, formulado y reformulado las preguntas, aún cuando ninguna de las respuestas sea todavía generalmente aceptada, y algunas -desde mi punto de vista- nunca hayan sido satisfactorias, como las versiones más simplistas de la teoría del sistema mundial y de la teoría de la dependencia.

Dejamos mucho en esta vieja agenda. Pero, por último, sugiero que la extendamos un poco más. Primero, mirando hacia atrás. Permítanme dirigir su atención hacia la labor reciente -en **Past and Present** y en el **Journal of Peasant Studies**- de Chris Wickham, que ha sido señalado como un ejemplo del vigor intelectual del marxismo en el último número de **London Review of Books** por el más inesperado suscriptor de la historia marxista, el sociólogo W.G. Runciman. Wickham se ocupa de lo que él denomina "la otra transición" -de la antigüedad al feudalismo- y de las diferencias históricas entre el Este y el Oeste emergentes de ella. Coincido con Runciman en que tenemos aquí una aproximación nueva, original y fértil.

Segundo, me gustaría que saltáramos a la época contemporánea, es decir, el desarrollo mundial desde los años treinta, y tratáramos de verla en una perspectiva histórica tan larga como la de las fases tempranas del desarrollo social. Hemos vivido, y estamos viviendo, en un período de cambio económico, social y cultural de una profundidad y rapidez sin precedentes. A menudo digo a mis alumnos que uno podría decir que, en escala mundial, la edad media concluyó en los años cincuenta. La economía misma, a nivel nacional y transnacional, está siendo transformada. ¿Cómo? ¿Por qué? ¿Cuáles son las fuerzas detrás de este *bouleversement*? ¿Hacia dónde están conduciendo, adónde podrían conducir? En algún lugar de esta vasta área deben hallarse los más importantes y urgentes *items* de la agenda de la buena historia, i.e. de

la *radical history*. Para entender nuestro presente, necesitamos el pasado -y a aquellos historiadores que no temen mirar a ambos a la cara.

#### • Christopher Hill

Eric ha dicho la mayor parte de las cosas que yo iba a decir, y las dijo mucho mejor de lo que yo nunca podría haberlo hecho. Quizá debería comenzar por decir que nunca he sido remunerado para saber algo posterior a 1714, de modo que al menos no necesito exhortaciones a mirar un poco más lejos hacia atrás como algunos de Uds. Lo que me gustaría enfatizar es la importancia, para los historiadores *radicals*, de ver la historia como un todo -de no dividirla en pedazos de historia constitucional, demográfica, económica, sino de ver la literatura, la religión, la historia de la ciencia, la familia, las comunidades, como parte de los temas que tenemos que discutir. Es el otro lado el que las desmenuza en pequeños pedazos.

Esto es particularmente importante para aquellos de nosotros que trabajamos en universidades hoy en día, debido a los cortes que nos afectan en Inglaterra, y que supongo los afectarán a Uds. en los Estados Unidos. Porque donde los cortes se imponen -de cualquier manera a costa nuestra-, es siempre a las cosas nuevas y apasionantes a las que les toca primero. Las pesadas cosas antiguas han estado allí por mucho tiempo, y están lo bastante fuertemente atrincheradas -los intereses creados se defienden a sí mismos. Y eso significa que cosas tales como estudios sobre la mujer, estudios negros, etc., están expuestos a ser las víctimas de la economía.

Es especialmente importante que se continúe con la contribución de las mujeres, dado que todavía hay tanto por conocer. Es muy difícil saber sobre los hombres comunes en el siglo XVII, y aún más difícil saber sobre las mujeres corrientes. Pero estamos comenzando esa tarea, y es muy importante que continúe avanzando. Es importante para el conjunto de la historia social. Los historiadores sociales tienden a sumergirse en los problemas de clase, mientras las feministas ven las cuestiones sociales desde un ángulo diferente. Su contribución es algo que debe ser continuado. Uno de los defectos de los historiadores marxistas ha sido que a veces se abandonan a discusiones teológicas entre ellos, y se apasionan tanto con eso que en realidad se olvidan de escribir historia alguna. Espero que los feministas no sigan ese camino. Es una tentación, según creo.

En Inglaterra actualmente somos urgidos por el gobierno a ser más patrióticos en nuestra historia, a estimular el sentimiento nacional. Eso es magnífico, con tal que podamos ponernos de acuerdo acerca de qué patriotismo vamos a estimular. Existe un patriotismo *radical* sobre las tradiciones revolucionarias en Inglaterra, tal como existe en Francia, los Estados Unidos y la Unión Soviética -países a los que generalmente se admite que han tenido una revolución. En todos ellos, sus tradiciones revolucionarias no son simplemente algo sobre lo que leen en los libros, sino algo que recuerdan en el Día de la Independencia, el Día de la Bastilla o el aniversario de la Revolución de Octubre. Entre nosotros, nuestras tradiciones *radicals* han sido encubiertas desde 1660. Los ganadores tienden a escribir la historia siempre, y comenzaron y han continuado escribiendo nuestra historia desde 1660.

A diferencia de los franceses, estadounidenses y rusos, nosotros no celebramos como acontecimientos nacionales aquel día de 1641 en el que el pueblo de Londres obligó a Carlos I a sacrificar a su impopular ministro, el conde de Strafford; no celebramos aquel día de 1649, cuando, por primera vez en la historia del mundo, un monarca fue llamado a rendir cuentas por su pueblo, fue juzgado, y condenado como traidor al pueblo de Inglaterra. Eso es algo de lo que deberíamos estar muy orgullosos. Es algo que deberíamos recordar a nuestros actuales gobiernos.

Todas las grandes revoluciones de Occidente -inglesa, americana y francesa- han sido en algún sentido revoluciones burguesas dirigidas contra un orden tradicional represivo para establecer nuevas libertades. Estas constituyeron un gran avance respecto de lo que existía antes, pero no fueron libertad para todos los hombres, menos todavía para todas las mujeres. Es necesario un arreglo de cuentas con las tradiciones que se desprenden de esas revoluciones. Ellas tienden a ser oscurecidas y distorsionadas por muchos historiadores que hablan de abstracciones. Cuando hablamos de "libertad", debemos preguntarnos libertad para que quién haga qué cosa. Esta es una de las cosas importantes que debemos examinar retrospectivamente.

En las tres revoluciones existieron portavoces de la gente común. En la Inglaterra del siglo XVII hubo *levellers*, *diggers* y *quakers*; hubo voceros de las mujeres y los negros. No eran todos *radicals*, tampoco; esta es una de las cosas fascinantes que debemos detenernos a explicar. Una de las primeras portavoces en nombre de los derechos de la mujer en Inglaterra fue, lamento decirlo, la duquesa de Newcastle. La segunda gran feminista inglesa fue Mary Astell, una destacada *tory* y anglicana, que tuvo una pluma más aguda e ingeniosa a costa de los defectos de los hombres que casi nadie después de ella. O existió Aphra Behn, que escribió la primera novela anti-esclavista, cuyo héroe era un negro: ella también era *tory*. Esto es algo que los historiadores tienen que analizar y explicar. No podemos simplemente dar por sentado que siempre en el pasado los *radicals* son los únicos buenos. No debemos entregarnos a la adoración de nuestros antepasados, a la que Raphael Samuel describió recientemente como la más conservadora de todas las religiones. No debemos decir que las derrotas son victorias; aunque los *radicals* atraigan nuestra atención y nuestras simpatías, y hayan sido dejados de lado por los historiadores ortodoxos, no deberíamos decir que los *radicals* son más importantes históricamente de lo que realmente fueron. Sus fracasos en convencer a sus contemporáneos son lo que debemos analizar y explicar. Eso puede ayudarnos a hacerlo mejor la próxima vez.

Tenemos que ver no tan sólo las grandes figuras heroicas del pasado; debemos ver a los movimientos *radicals* del pasado como Milton en sus últimos años vio a su Vieja Querida Causa: como un ave fénix imperecedero que "resucita, vuelve a florecer, más vigorosa cuando más inactiva se la juzga". Eso nos dará un sentido de solidaridad retrospectiva con todo lo que nos precedió, y quizás incluso esperanza.

#### • Perry Anderson

Hablando más bien como un consumidor que como un productor de historia, mis puntos de vista acerca de lo que debería ser una agenda *radical* están expuestos a un

sesgo no profesional. Pero el tema es tan amplio que cualquier elección dentro de él es fácil que conlleve algo personal. Permítanme comenzar diciendo cuánto debemos dar la bienvenida al vasto ensanchamiento de las cuestiones que son materia de investigación histórica en las distintas décadas, lo que la ha tornado más íntimamente coextensiva con la vida humana que nunca antes. El trabajo y el ocio, la familia y la sexualidad, el delito y la ley, el viaje y las creencias, todos estos temas son explorados ahora dentro de una historia social abarcadora. Eso es enteramente para bien. El estímulo para esta vasta ampliación de la historia ha provenido principalmente de las ciencias sociales, sobre todo -recientemente- de la antropología. Los resultados de esa ampliación, en los mejores casos, a menudo se leen de forma no muy diferente de los modelos de la literatura de imaginación -verdaderos equivalentes, por así decirlo, del tipo de universo ficcional familiar a nosotros a través de los grandes novelistas del pasado. Existe, naturalmente, una diferencia crucial: la ampliación del campo visual social a quienes están abajo, los pobres, los dirigidos, y los explotados. Mucho más concienzuda y sistemáticamente examinados que en ninguna literatura tradicional, éste ha sido un aporte de los historiadores específicamente *radicals*.

Podría ser, sin embargo, que el amplio desarrollo de temas en la actual historiografía se esté aproximando ahora a un punto de saturación relativa. En adelante, es probable que haya menos campos completamente nuevos -en un sentido existencial- para ser explorados para una agenda *radical*. Una expansión mayor, podría suponerse, puede tender a ser más geográfica que temática -hacia las inmensas regiones del mundo que sufrieron la supremacía europea o norteamericana, y que fueron ignoradas o deformadas por las visiones históricas que la acompañaron, o dejadas atrás por ella. Una adecuada recuperación de su pasado apenas ha comenzado para la gran mayoría de los pueblos del mundo. Pero en lo que hace a la esfera temática en la que la historia social está comprometida, es posible que las futuras innovaciones o coordenadas vengan de combinaciones inesperadas de las nuevas sub-áreas, o cruces de practicantes de una u otra de ellas. La historia de la mujer, para tomar el ejemplo de la más notable de las intervenciones *radicals* de los últimos años, ha sido producida abrumadoramente -y también comprensiblemente- por mujeres. Podría argumentarse que en el futuro sería bueno que fuera más ejercida también por los hombres. Las historiadoras nunca se han confinado a temas supuestamente femeninos; también han escrito sobre grandes tópicos pretendidamente masculinos: agricultura y comercio, religión y poder, estado y revolución -uno piensa en los trabajos de historiadoras como Eleanor Searle, Joan Thirsk, Natalie Davis, Frances Yates, Theda Skocpol o Victoria Bonnell en esas áreas. Yo esperaré investigaciones más recíprocas de la historia de las mujeres por los hombres. Hasta ahora carecemos de un equivalente histórico del tipo de la comprensión imaginativa que es central a buena parte de la tradición literaria a la que hice referencia -es decir, algo como las versiones colectivas de los retratos de mujeres (en verdad, especialmente mujeres) que se encuentran en James, Hardy o Lawrence.

Dicho esto, sin embargo, me inclino a creer que la más importante agenda futura para la *radical history* reside menos en una mayor extensión de su amplitud social que en la concentración en profundidad en algunos problemas-clave, resaltados -pero

luego soslayados- por la mayoría de los que escriben historia, sean conservadores, liberales o *radicals*. Permítanme señalar especialmente tres de ellos. El primero es el papel de la *teoría*. Los principales problemas históricos implican siempre dos tipos de dificultad intelectual: primeramente, la multiplicidad absolutamente compleja de las variables a ser determinadas que se refieren a ellos, y en segundo lugar, la identificación de una jerarquía causal justificable al interior de su red de interconexiones. Ninguno de estos problemas puede ser salvado satisfactoriamente sin conceptos claros y sólidos. La mayoría de los historiadores, sin embargo, tiende a abordarlos de un modo en gran medida intuitivo y *ad hoc*. Generalmente existe una gran brecha entre los recursos empíricos y los teóricos con los que se aplican a ellos. La gran ventaja de que goza el marxismo, la razón por la que continúa siendo el paradigma central en una *radical history* que en realidad es mucho más amplia que él, es su disponibilidad de un conjunto integrado y articulado de conceptos e hipótesis sobre las líneas fundamentales del desarrollo histórico como un todo -desde el paleolítico hasta la era nuclear, como lo acaba de expresar Eric Hobsbawm. Todavía no tiene verdaderos rivales en ese sentido, y su potencial está lejos de haberse agotado; en realidad, desde diversos puntos de vista recién está comenzando a ser realizado.

Un caso ejemplar sobre ello ha sido el reciente debate en **Past and Present** generado por los ensayos de Robert Brenner sobre "Estructura de clases agraria y desarrollo económico en la Europa moderna temprana", que ahora ha sido publicado como libro en **The Brenner Debate**\*. Lo que es tan destacable en el trabajo de Brenner es su capacidad para mantener la unidad de un formidable dominio de materiales empíricos comparativos, en un nivel muy detallado, con una extraordinaria incisividad y fluidez conceptual -sostenida y desarrollada en debate con, historiográficamente hablando, todos los contendientes. La fuerza de la contribución de Brenner proviene del despliegue de nociones específicamente marxistas -relaciones de producción, formas de la lucha de clases- a una extensión que rara vez han admitido. Estos son conceptos históricos sustantivos. Pero existen también conceptos de procedimiento que, desde mi punto de vista, requieren más examen e indagación que los que habitualmente reciben. Uno no puede dejar de pensar aquí en la noción misma de causalidad. Todos los historiadores invocan causas, pero rara vez discuten en profundidad qué es lo que en realidad quieren decir con ellas. El problema de la causalidad es, naturalmente, el problema clásico en filosofía. Hoy existe habitualmente un ancho abismo entre el filósofo característico y el historiador corriente, tanto en formación como en temperamento. Pero esto no siempre fue así: uno piensa en el iluminismo, cuando Hume y Voltaire eran no sólo notables filósofos de su tiempo, sino también historiadores practicantes. Es suficientemente claro para cualquier interesado en el pasado que existen tipos bastante distintos de determinación en historia. Qué son estas diferentes formas de determinación causal, cuándo y cómo funcionan, sólo puede ser resuelto con ayuda de la reflexión teórica. Y sin embargo, el rigor y el refinamiento en esta área han sido en general mínimos, comparados con la inversión masiva en elaboración estadís-

\* Trad. cast.: **El debate Brenner. Estructura de clases agraria y desarrollo económico en la Europa preindustrial**, Barcelona, Crítica, 1988 [N. del Ed.]

tica en los años recientes; pero por supuesto son mucho más importantes. No necesitamos resucitar una filosofía de la historia actualmente. Pero nos encontramos necesitados de una historia filosófica mucho más consciente y lúcida.

El segundo *ítem* de una agenda *radical* sería hoy, para mí, el desarrollo de un tipo de historia que se interese en la *posibilidad*. Ha habido en los últimos años un debate fértil y considerable, con numerosos participantes, acerca del papel de la acción humana en contraste con el poder de lo institucional y otras estructuras en el pasado. No es exactamente lo mismo -aunque obviamente esté ligada- la cuestión de cuáles podrían haber sido los márgenes para resultados alternativos, en diferentes coyunturas del pasado. Este terreno es por cierto un terreno delicado y arriesgado para el historiador, pero no invariablemente intransitable. Una contrafactualidad sobria; no una frívola o fantástica, del tipo de la que los "cliometristas" [*cliometricians*] han hecho caer en el descrédito, sino una cuya racionalidad sea realista, puede en principio ser un control crítico respecto del puro positivismo historiográfico y dirigir al pasado hacia formas bastante nuevas de ayuda. Su importancia e interés para los *radicals* es obvia: quienes desean transformar sus propias sociedades ahora, tienen todos los motivos para preguntarse a sí mismos qué tipos de gamas de opciones realistas -qué gamas de elecciones factibles- afrontaron aquellos que los precedieron. Una historiografía en este sentido no es meramente prometer la luna; y existen algunos ejemplos notables de ella. Uno piensa por ejemplo en el magnífico libro **Lenin's Last Struggle**\*, de Moshe Levin, en el que el historiador concluye su informe sobre los últimos años de Lenin con una cuidadosa y memorable meditación acerca de cómo podría haber sido -probablemente hubiese sido- la sociedad soviética en las décadas de 1920 y 1930 si Lenin hubiese vivido.

Otro ejemplo reciente es el estudio de Barrington Moore **Injustice**, que termina preguntando si el triunfo del fascismo era inevitable en la Alemania de Weimar, y replica contestando que si la socialdemocracia alemana hubiese adoptado otro camino en 1918-1920 -más o menos en la dirección de una módica purga del aparato estatal y reformas sociales moderadas después, un camino que estaba absolutamente a su alcance seguir-, entonces el ascenso del nazismo podría haberse evitado. Tengo un gran respeto por **Injustice** como libro, cuya significación no siempre ha sido completamente advertida en la izquierda, pero sucede que creo que la conclusión particular de Moore no es persuasiva si la sometemos a una prueba comparativa. La socialdemocracia austríaca, enfrentada a una situación muy parecida a la de la socialdemocracia alemana, cumplió con la receta de Moore con bastante exactitud. Hizo todo aquello que Moore sostiene que debería haber hecho la socialdemocracia alemana. Sin embargo, fue incapaz de evitar el triunfo del fascismo en Austria. Pero esto no resta mérito a la validez y al interés del ejercicio de Moore -hasta creo que lo aumenta, porque muestra que una historia que incorpora la categoría de la posibilidad humana es susceptible de controles empíricos.

Hay una trampa, o en cualquier caso una complicación, en este ejemplo, que me lleva al último *ítem* de mi agenda de una historia *radical*. La socialdemocracia austría-

\* Trad. cast.: **El último combate de Lenin**, Barcelona, Lumen, 1970 [N. del E.].

ca sucumbió al fascismo pese a adoptar el tipo de medidas de posguerra prescritas por Moore. Pero cayó en 1934, después de la victoria del nazismo en Alemania. El fascismo austríaco, inicialmente clerical y a la larga nacional-socialista, recibió un estímulo adicional vital del éxito previo de su vecino a través de la frontera. Al final de esta convergencia estaba el *Anschluss*. Es el impacto activo de una sociedad sobre otra el que plantea los más exigentes -y a menudo menos ventilados- problemas de una verdadera historia internacional. Con esto no quiero decir historia comparativa, que tiene gran acogida y está en crecimiento actualmente. Lo que tengo en mente es una historia *relacional*, que estudie la incidencia -recíproca o asimétrica- de las diferentes unidades nacionales y territoriales y las culturas en las demás. Esto creo que es -al menos en la historiografía post-medieval, o no-colonial- aún bastante poco común. La aplastante mayoría de nuestros escritos de historia, sean radicales, liberales o conservadores, sigue siendo nacional en su enfoque. Estas historias nacionales pueden ser comparadas; o incluso colocadas dentro de algún complejo global más vasto, como lo hace la teoría del sistema mundial. Lo que menos frecuentemente se intenta o se logra, sin embargo, es una reconstrucción de sus interrelaciones dinámicas en el tiempo.

Permítanme dar un par de ejemplos del tipo de procesos que generalmente han sido descuidados. En las tres primeras décadas del siglo XIX, las guerras revolucionarias de liberación conmovieron a Hispanoamérica. La compleja secuencia de su desarrollo habitualmente es tratada al modo de una narración más o menos independiente -continental o regional- en sí misma. Pero, en realidad, a la vez la condición y lo concomitante de estas revoluciones, desde el comienzo hasta el fin, fue la serie *concurrente* de trastornos políticos en la propia España, desde la Junta de Sevilla de 1808 a la invasión de Chateaubriand de 1823. Fueron los sucesivos y decisivos eventos en la sociedad metropolitana los que, más que ningún otro factor, determinaron el ritmo del estallido, la derrota y el resurgimiento de los movimientos independentistas en las colonias. Juntos, la suerte del liberalismo y el legitimismo españoles, del nacionalismo y el realismo hispanoamericanos, pueden ser considerados como una sola, gigantesca concatenación a través del océano. (Más o menos lo mismo vale también, incidentalmente, para las conexiones entre la primera guerra de la independencia cubana y los conflictos que condujeron a la primera República Española. También aquí la historia unitaria de las dos sociedades en las décadas de 1860 y 1870 está por contarse). Otro ejemplo es más cercano a nuestro país. Las relaciones multidimensionales y recíprocas entre los capitalismo -e imperialismos- americano y británico desde la Revolución Industrial en adelante han constituido un vital nexo estructural para cada uno de ellos, a través de una larga serie de metamorfosis, hasta el día de hoy, buena parte de lo cual todavía debe ser escrito. Lo que tenemos de indagación internacional tiende a ser más bien estrecho y tradicional en su enfoque: esencialmente historia diplomática. Una disciplina en general conservadora no es una disciplina que deba ser desdeñada por los *radicals*. El reciente trabajo de George Kennan *The Fateful Alliance*, que examina el único episodio de la convención militar franco-rusa de 1892, muestra lo que puede hacerse con este género. Pero los recursos de la nueva historia social y económica necesitan ser llevados a interesarse por las relaciones entre - y también dentro de- las sociedades, para producir una historia internacional ampliada. Ya tenemos

unos pocos ejemplos sobresalientes de ello -el trabajo de Arno Mayer y de Chales Maier acude a la memoria.

¿Por qué este tipo de historia es especialmente relevante para los *radicals*? En parte, porque el internacionalismo debería ser un valor permanente, central de la izquierda. Pero en parte también debido a una peculiar paradoja de nuestra actual situación. Porque la labor de *radicals* o socialistas —incluido un *corpus* importante y creciente de historiografía marxista— nunca disfrutó de tanta autoridad en la comprensión corriente del pasado como en los últimos veinticinco años. Pero también nunca los *radicals* o socialistas han estado más inseguros acerca de la dirección del presente, y faltos de confianza -incluso pesimistas- acerca de la configuración del futuro, de lo que están en general hoy día. Ese presente y ese futuro, sin embargo, se están volviendo -para mejor o peor- más internacionales cada hora. Los historiadores siempre han llevado algo de sus actuales apremios a la construcción del pasado. Sería bueno si los *radicals* ejercitaran más su imaginación en esta porción de la prehistoria de nuestra propia época.

#### • E. P. Thompson

Me siento como un impostor aquí, pues durante los últimos seis años mi oficio ha estado sumergido en la actividad pacifista, y debo explicarles la posición desde la que hablo ahora. Han sido seis años no de hacer esto o lo otro de vez en cuando por la paz, sino -con la excepción de dos breves períodos de enseñanza en este país- de actividad *full-time*. En cinco años he intervenido en más de quinientos mitines, concurrido a infinitas asambleas, visitado como emisario del movimiento por la paz diecinueve o veinte países diferentes. He tenido en mi propia casa un volumen de correspondencia que ha enterrado cualquier posibilidad de trabajo. Buena parte de ella han sido documentos fascinantes, cartas escritas desde diferentes partes del mundo. Un renacimiento muy curioso del internacionalismo está teniendo lugar de un modo singular, no a través de las estructuras normales de los partidos o instituciones políticas. En cierto modo por accidente unos pocos nombres fueron lanzados al aire hace unos pocos años y se volvieron ampliamente conocidos -entre ellos el mío. La gente descubrió el domicilio, y las cartas llegan hasta mí.

Algunas cartas deben ser atendidas en forma muy urgente. Pueden venir de la otra punta: pueden provenir de independientes húngaros o de pacifistas soviéticos perseguidos; pueden venir del movimiento pacifista estadounidense; pueden venir del Canadá, o Australia, o dondequiera que fuese. Y esto ha significado que realmente he abandonado a la fuerza mi actividad como historiador durante un largo período. Ni siquiera tengo un pase válido para la British Library o el Public Record Office. Al pasar por la New York Public Library esta mañana, sentí un cuchillo dentro de mí -el sentido de cuánto tiempo había pasado desde que había podido trabajar inmerso en la generosidad allí existente. Estoy por lo menos cinco años atrás en mis lecturas, incluyendo las del trabajo de amigos cercanos, colegas y ex-estudiantes. Estoy intentando volver, pero no hay garantía de seguridad alguna. Esta no es una posición fácil de

abandonar. Debo decir que cuando estaba intentando abordar **Customs in Common** este año, de repente tuve que aprender y dominar todo el horrible vocabulario acronímico y la tecnología de la Iniciativa de Defensa Estratégica, y editar y -en parte- escribir un libro sobre la Guerra de las Galaxias\*.

Pero esto ha implicado también intercambios entre el Este y el Oeste de un tipo muy interesante y quizás potencialmente muy importante. No estoy recomendando a otros seguir mi camino. Aunque una manera de descargarme a mí, si desean hacer eso, es que más manos se comprometan en esta labor internacional. Sé que algunos de Uds. estarán haciéndolo. ¡Pero espero que todas estas manos no comiencen a escribirme cartas!

No me estoy disculpando. Cuando en nuestro país, al igual que en el de Uds., grupos profesionales comenzaron a formar sus propias organizaciones anti-nucleares, los historiadores tuvieron un pequeño problema, porque a menos que fueran post-Hiroshima, no había realmente mucha historia que los historiadores en verdad pudieran aportar (pensaban ellos) al movimiento anti-nuclear. Pero finalmente a alguien se le ocurrió la bandera correcta para los Historiadores contra las Armas Nucleares: "Los historiadores exigen la continuidad en el abastecimiento de la historia" [*Historians demand a continuing supply of history*]. Y tienen razón. Porque bajo la crítica de esta sombra de la guerra nuclear, toda discusión acerca de la historia y la cultura se torna vacía. Incluso en esta ciudad, uno de los centros de poblamiento más densos del mundo, que ahora está por convertirse en la base para una armada pirata con armamento nuclear, las escuelas y facultades de aquí deben considerar su posición. Por eso, no estoy en una disposición de ánimo tal como para ofrecer consejos a los futuros historiadores.

Si -o cuando- regreso a mi oficio, mis preocupaciones son bastante personales: William Morris le dijo a Burne-Jones cuando tenía mi edad, "la mejor manera de prolongar el resto de nuestros días ahora, viejo muchacho, es completar nuestros antiguos asuntos". Y quizás hay un sentido en el cual tres de los que estamos en esta tarima estamos haciendo eso, y no necesitamos excusarnos por ello. Estamos completando y ampliando una tarea que ha comenzado en algunos casos hace cuarenta años o más. Una determinada ruptura en la *radical history* británica, asociada particularmente en ese momento con la tradición marxista, tuvo lugar hace unos cuarenta y cinco años. (Lamento utilizar metáforas militares). Todavía estamos explotando el terreno que fue ganado con aquella ruptura. En mi caso en 1940, como estudiante, llegó a través de la labor de Christopher Hill, de su breve estudio inicial sobre el 1640\*\*. A la edad de dieciséis años, me senté a escribir para el curso de sexto un ensayo sobre la interpretación marxista de la historia y la guerra civil inglesa, hojeando el trabajo de Christopher, y Bernstein, y Petagorsky, y los panfletos de Winstanley y tantos folletos *leveller* como pude obtener, y algo de Marx, Engels y Plejanov. Y allí seguimos investigando esta otra ruptura: uno piensa en el magnífico ensayo de Eric sobre "The Tram-

\* Trad. cast.: *La guerra de las Galaxias*, Barcelona, Crítica, 1986. [N. del Ed.]

\*\* Trad. cast.: *La revolución inglesa de 1640*, Barcelona, Anagrama. [N. del Ed.]

ping Artisan". El resto de nosotros siguió por esa brecha.

Mis propios "antiguos asuntos", la mayor parte de los cuales está a medio escribir o escrito en más de la mitad, incluyen los estudios sobre historia social, costumbres, prácticas y cultura popular del siglo XVIII, a los que denomino **Customs in Common\***, algunos de los cuales ya han sido publicados; mi libro a medio escribir sobre William Blake; mi trabajo sobre los románticos en la Inglaterra de la década de 1790 -el joven Wordsworth, el joven Coleridge, y la afirmación y derrota de la causa de los derechos de la mujer; y también tengo un libro que espero hacer sobre un aspecto poco conocido de los Balcanes en la segunda guerra mundial.

Si -o cuando- regreso, ¿será con una mirada distinta? Creo que es posible. Debo decir honestamente, sin ningún sentido de crítica particular, o de gran declaración teórica, que estoy cada vez menos interesado en el marxismo como sistema teórico. No estoy tanto a favor o en contra, como aburrido con algunos de los debates que persisten. Encuentro a una parte de la discusión distractiva de los problemas históricos, un impedimento para completar mi trabajo. Perry Anderson y yo tuvimos un debate -o más bien yo tuve un debate con Althusser hace unos diez años, y Perry, de un modo generoso y constructivo, comentó este debate en **Arguments in English Marxism\*\***. Se me ha preguntado por qué no repliqué a Perry. No siento necesidad alguna de responder a Perry. Creo que él tenía muchas cosas importantes e interesantes para decir. Creo que podríamos llamarlo un empate. Y yo se los lego para que Uds. continúen ese debate, si necesita ser continuado.

Sólo diré que hubo dos cosas terribles que Perry hizo: defendió a Walpole, y mostró insuficiente respeto por Jonathan Swift. Estos dos puntos me gustaría discutirlos alguna vez, especialmente porque considero a los *Gulliver's Travels* como la más feroz crítica de las razones del poder que se haya escrito nunca. Todavía tiene una vitalidad de un carácter extraordinario. Y si por razones políticas intentamos desvalorizar eso, entonces de algún modo nuestras categorías son demasiado limitadas.

Hay aquí un problema político de un tipo muy sencillo. Me resulta difícil decir en qué consiste mi relación con la tradición marxista, porque en la Gran Bretaña de Mrs. Thatcher, la prensa popular registra a *cualquier* forma de radicalismo como "marxista". Si puedo dar un ejemplo: hace cuatro o cinco años, estaba con mi hija, detuvimos el auto y fuimos a dar una caminata por un bosque de Oxfordshire. Y teníamos con nosotros a nuestro perro, que había visto un faisán. Afortunadamente teníamos nuevamente al perro sujeto con el collar cuando el guardabosque se acercó con un arma. Dijo que el bosque no pertenecía ahora a un *lord*, sino a alguna enorme institución bancaria o de inversiones, y que nosotros estábamos entrando ilegalmente en la finca, y que esto y lo otro. Como un inglés repetuoso, estaba por retirarme. Desgraciadamente, mi hija resultó ser una "inglesa nacida libre" [*freeborn Englishwoman*]. Comenzó a darle un montón de réplicas insolentes acerca de los derechos civiles y la

\* E. P. Thompson, *Custom in Common*, N. York, The New Press, 1991. Existía trad. parcial en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1979 [N. del E.].

\*\* P. Anderson, *Arguments within English Marxism*. London, Verso, 1980. Trad. cast.: *Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson*, Madrid, Siglo XXI, 1985 [N. del E.].

ley de infracción a la propiedad ajena. Después de lo cual el guardabosque dijo: "¿Qué son Uds., entonces? ¿Marxistas?" En una situación como esa, nadie va a negar que es marxista.

Me siento más feliz con el término "materialismo histórico". Y también con la opinión de que las ideas y valores están situados en un contexto material, y que las necesidades materiales están situadas en un contexto de normas y expectativas, y uno se vuelve hacia este polifacético objeto de investigación societal. Bajo un aspecto es un modo de producción; bajo otro, un modo de vida. El marxismo nos ha dado un vocabulario universal, aunque existen algunas sorpresas que van a llegar hasta nosotros. Un amigo mío estuvo en la Unión Soviética el año pasado. Después de un seminario histórico, en el cual estaba tratando sobre problemas de la lucha de clases y las relaciones de clases, fue llevado aparte discretamente —no por relaciones "disidentes", sino por miembros de la profesión histórica soviética, que le dijeron que "los científicos serios ya no usan el concepto de clase en la Unión Soviética". En tanto que una apertura entre el Este y el Oeste llega, podemos descubrir que los dientes de los niños han sido puestos tan de punta por la agria ideología doctrinaria del pasado stalinista que la conversación se torna muy difícil.

Creo que las categorías provisionales del marxismo a las cuales Perry hizo referencia —la de clase, ideología y modo de producción— son conceptos difíciles pero todavía creativos. Pero, en particular, la noción histórica de la dialéctica entre ser social y conciencia social —aunque es una interrelación dialéctica que en ocasiones me gustaría invertir— es extraordinariamente potente e importante. Con todo, también encuentro en la tradición presiones hacia el reduccionismo, dando prioridad a la "economía" sobre la "cultura"; y una confusión radical introducida por la fortuita metáfora de "base y superestructura". Encuentro mucho en la tradición marxista —existen muchos marxismos actualmente— marcado por lo que es en el fondo una definición capitalista de la necesidad humana, aun cuando fue una inversión revolucionaria de esa definición. Esta definición de necesidad, en términos económico-materiales, tiende a imponer una jerarquía de causalidad que asigna insuficiente prioridad a otras necesidades: las necesidades de identidad, las necesidades de identidad de género, la necesidad de respeto y prestigio entre los trabajadores mismos. Realmente concuerdo con todo los oradores aquí acerca de las necesidades de tratar y ver a la historia como un paño de conjunto, como un registro objetivo de actividades causalmente interrelacionadas, mientras que concuerdo también con Perry en que el concepto de causa es extraordinariamente difícil, y respecto del cual siempre llegamos a una comprensión sólo aproximada.

Pienso que el renovado énfasis en el poder y en las relaciones de poder, especialmente en la historia, es correcto. Algunos estudios de "cultura" olvidan el contexto predominante de poder. Y con todo, sobre tantos de los grandes problemas del siglo XX eso que se ha llamado a sí mismo "marxismo" ha tenido tan pocas cosas provechosas para decir. Los tesones del nacionalismo; el entero problema del nazismo; el problema del stalinismo; de la revolución cultural china; de la guerra fría actualmente, que desde mi punto de vista no representa un conflicto entre modos de producción o economías, sino un conflicto proveniente de un libreto ideológico gastado que

en verdad amenaza con ser terminal para todos los modos de producción por igual. Creo que hemos tenido un vocabulario insuficiente para examinar la estructura de las relaciones de poder a través del simbolismo, desde el temor reverencial al imperio o la monarquía al temor reverencial actual a las armas nucleares. Nuestra preocupación debe ser cada vez más la de descubrir la "racionalidad" de la insensatez social. Eso no significa levantar las manos y exclamar "cualquier cosa puede ocurrir en la historia" —sino más bien hallar las "razones" de la sinrazón social. Para dar un ejemplo, entre los pocos artículos que he tenido tiempo de leer últimamente el que más me atrajo, completamente fuera de mi campo, fue un artículo en **Past and Present** (de mayo de 1985), de Inga Clendinnen, sobre "The Cost of Courage in Aztec Society".

¿Y de dónde, nuevamente, provienen desde el vocabulario materialista hacia la acción, las iniciativas, las ideas y aun el amor? Esta es la razón por la cual estoy tan interesado en Blake, y en la disputa de Blake con los *Diests* y los utilitaristas godwinianos. Sus simpatías políticas estaban junto a muchas de sus posiciones: y sin embargo al final sostenía que debe haber una afirmación: "Amarás". ¿De dónde proviene el mandamiento afirmativo "amarás"? Este debate con el necesitarismo continúa a la vieja discusión de Milton con los sostenedores de la predestinación, y prefigura el debate actual con los determinismos y estructuralismos —que son en sí mismos frutos ideológicamente flexionales de una época derrotada y desilusionada. Si logramos desestructurar la guerra fría, entonces una nueva era de ideas puede llegar, como en las décadas de 1790 y 1640.

No tengo más que decir, excepto que nuestros impulsos radicales están realmente cercados de muchas maneras. Hemos dicho poco acerca de esto, pero todos lo sabemos. No conozco exactamente cómo son las cosas en los Estados Unidos, pero en los últimos diez años siento en Gran Bretaña un cierre definitivo de la situación. Una falta de originalidad. Un jugar prudentemente. Una situación de trabajo que es tan difícil que uno siente una pérdida de vitalidad, un entumecimiento de la iniciativa *radical*. Y esto proviene en parte de directas presiones político-ideológicas.

Este simposio puede parecer casi una invasión anglo-marxista de Manhattan. Recuerdo que existió un *College des Hautes Etudes* en el exilio que tuvo la generosa bienvenida de New School durante la segunda guerra mundial; me pregunto si somos los precursores de un colegio británico en el exilio, escapado de Mrs. Thatcher.

No quiero decirle a nadie cómo escribir historia. Deben descubrirlo en su propio camino. Quienes estamos aquí en la tarima estamos tan sujetos a la formación y las determinaciones de nuestra propia época como los demás. Si nuestra tarea es continuada por otros, será continuada de un modo diferente. Lo que es *radical* en ella reclama algunos vínculos entre la academia y la experiencia activa, sea bajo la forma de la educación de adultos o del tipo de labor que **MARHO** y la **Radical History Review** realizan aquí en Manhattan; y cierta desconfianza hacia la fácil asimilación por la sociedad anfitriona, una conciencia de las determinaciones institucionales e ideológicas de las sociedades en las que trabajamos, que están establecidas sobre la sinrazón, o sobre las razones del poder y las razones del dinero.

En la década de 1790, Wollstonecraft dijo que "el pensamiento no tiene sexo". Sé que algunas feministas contemporáneas quieren revisar esa posición, porque la inteli-

gencia está muy situada en un contexto de género. Pero pienso que queremos recordar el asombroso coraje de Wollstonecraft al decir exactamente eso en la década de 1790. Cuando dijo "el pensamiento no tiene sexo", ella reclamó al mismo tiempo el acceso en el mundo entero de la inteligencia para su género, y también rechazó cualquier privilegio para su género. Si se me permite una analogía, la *radical history* no debería pedir privilegios de ningún tipo. La *radical history* exige los más severos estándares de la disciplina histórica. La *radical history* debe ser buena historia. Debe ser tan buena como la historia pueda ser.

#### Comentario: Joan Wallach Scott

Los cuatro historiadores de este panel representan un extraordinario recorrido en el seno de la tradición marxista, tal como ha sido desarrollada en el campo de la historia social. Sin haber leído sus textos por adelantado, resulta imposible tanto resumir como brindar una crítica fundada de los mismos. Existen, sin embargo, unas pocas puntualizaciones que me gustaría hacer. Las observaciones de estos cuatro historiadores tienen ciertas cosas en común. En primer lugar, representan la flexibilidad y adaptabilidad de un análisis marxista, su aptitud para extenderse a muchas épocas y temas, para identificar y tornar visibles a aquellos fuera del alcance tradicional de la historia. En la incorporación de las mujeres a la agenda actual —por varios historiadores que han resistido o ignorado el tema hasta bastante recientemente— advertimos la manera en que el interés por los orpímidos puede extenderse más allá de una definición estrecha de clase social. Esto se origina, creo, en un deseo de observar que aquellos marginados del ejercicio del poder o el relato de la política pueden poseer una demanda digna de ser escuchada aun cuando no se ajusten con pulcritud a categorías predeterminadas de los análisis de clases. Este tipo de *radical history* desafía a la historia rankeana y cuestiona la historia de auto-desarrollo que los poderes siempre desean contar.

En segundo lugar, vemos en estos cuatro hombres la demostración de un compromiso político emocionante e inspirador. Hay una política para su *radical history* que, en mi experiencia personal, no se parece a ninguna otra. Eric Hobsbawm hablando acerca de la necesidad de pensar en términos de política contemporánea en la profesión histórica; Christopher Hill remite a la creación, en la historia que escribimos, de una "solidaridad retrospectiva contodo lo que nos precedió" —lo que en otro contexto Fredric Jameson ha llamado "el inconsciente político"; Perry Anderson vincula el internacionalismo de hoy en día con la necesidad de una perspectiva analítica sobre las conexiones internacionales en el pasado; y el activismo anti-nuclear de Edward Thompson se traslada de un lado a otro, de la escritura de historia a la construcción, y preservación, de la historia.

Un tercer aspecto ejemplificado en estas cuatro presentaciones es la capacidad de este tipo de historia marxista para la renovación teórica. Hemos escuchado la insistencia de Perry Anderson en la teoría antes, pero hoy todos los oradores suponen una ampliación de las preocupaciones teóricas previas. Más llamativa para mí es la exploración de Edward Thompson de las interrelaciones de ideología y estructuras

simbólicas, por un lado, y experiencia material por otro, en su discusión acerca de las operaciones del poder.

Cuarto, estoy impresionada por el sentido de la significación contextual de la historia, tanto de la historia del pasado como de estas personas en tanto historiadores escribiendo historia. Hay un aspecto auto-reflexivo en todas estas charlas, que se presenta a través de relatar de dónde viene el historiador y cómo fue su formación, y de colocarse dentro de muchos contextos históricos. Esa especie de toma auto-consciente de uno mismo en el mismo momento en que se mira al pasado es característica de la mejor clase de *radical history*, otorgándole su dinamismo y pertinencia política.

Con todo, la agenda para los historiadores *radicals* que se nos ha ofrecido hoy es más una mirada hacia atrás que hacia el futuro. Resumiré los temas principales de esa agenda y luego brindaré algunos agregados a la misma. Primero, hemos sido exhortados a proteger el terreno que hemos ganado. Es un terreno rico y fértil, y la sensación de amenaza no está equivocada. Existe un esfuerzo conservador en curso, como señala Eric Hobsbawm, para socavar el poder del análisis político que el tipo de historia social producida en los últimos diez o quince años ha sido capaz de proporcionar. Ese esfuerzo adopta la forma de una insistencia en la relevancia de los individuos importantes y en la política estrechamente interpretada. Pero, sobre todo, adopta la forma de un llamado a "volver al relato", con lo cual se quiere significar el contar historias "como sucedieron" y sin ninguna postura analítica obvia. La ingenuidad filosófica de esta noción de relato no viene al caso; se ha convertido en un exitoso grito de adhesión para los historiadores conservadores.

El segundo *item* de la agenda es un llamado a refinar nuestras herramientas de análisis de modo que podamos realzar la *radical history* y comprender los métodos de aquellos que desplazarían a este campo. Aquí, me parece que el reclamo de Perry Anderson por la teoría es en parte un llamado a refinar los conceptos del poder; también lo es la idea de Edward Thompson de que debemos reconocer el papel crucial desempeñado por la ideología y la representación simbólica.

Creo, sin embargo, que si miramos hacia adelante, para formular una agenda para el futuro de la *radical history*, debemos incluir al género como una herramienta de análisis. A pesar de todo lo que hemos escuchado sobre las mujeres en estas cuatro presentaciones, no hemos escuchado suficiente. No hemos escuchado bastante porque las señales en dirección a la historia de las mujeres no las incluirán permanentemente como sujetos históricos; simplemente agregar a las mujeres a la historia no va a cambiar la historia. Ensalzar el extraordinario coraje de Mary Wollstonecraft, colocarla en el panteón de los héroes —la mayor parte de ellos hombres hasta ahora— que la historia social ha conmemorado, no va a ayudarnos a entender plenamente la experiencia de las mujeres, porque no se aplica a la cuestión del género. El género debe ser entendido no meramente como una realidad física o social, sino como un modo de organizar y hablar acerca de relaciones sociales de poder; no sólo las relaciones entre mujeres y hombres, sino también entre poderosos y no poderosos. El género ha sido una de esas metáforas extraordinarias, símbolos de comprensión y modos de organización de la experiencia, cuyo poder aún debemos investigar.

Específicamente, en relación al tipo de historia que ha estado representado aquí,

pienso que necesitamos comprender los modos en que la formación del lenguaje de clase ha incorporado un lenguaje de la masculinidad que no siempre determinó la exclusión de las mujeres de la participación, sino que simplemente las colocó fuera de la escena. Cómo funcionó eso, qué significó para la experiencia de las mujeres y los hombres comunes, es una pregunta que todavía no ha sido contestada. Y es una cuestión que, una vez abordada, desafiará la idea de Perry Anderson de que no queda sustantivamente mucho por descubrir, porque, como este campo nos ha demostrado tan magníficamente, la articulación de nuevos problemas teóricos siempre conduce al descubrimiento de nuevo material, nueva información y nuevos conocimientos.

El tercer *item* de la agenda que se nos ha presentado tiene que ver con la metodología. Y aquí, nuevamente, las posibilidades futuras han sido insinuadas, pero no llevadas tan lejos como deseáramos. Si, además de estudiar condiciones materiales y vastos procesos sociales, vamos a analizar símbolos y textos, debemos incluir entre nuestros métodos, medios apropiados de análisis. Los historiadores no deberíamos meramente analizar los símbolos y textos como si fueran transparentes o evidentes en sí mismos. Los campos de la antropología cultural y la crítica literaria han aportado modos mejores de hacer eso que lo que muchos de nosotros estamos en condiciones de hacer. Pero tomar préstamos de esos campos no es sencillo; en realidad, crea otro conjunto de problemas teóricos. Nuevos métodos interpretativos, en verdad, nos conducen a reconsiderar los tipos de problemas que Edward Thompson nos pidió que reconsideráramos, pero en términos algo distintos a los que él nos propuso.

Thompson sugiere que podemos necesitar revisar nuestras nociones de la dirección causal de la relación entre base y superestructura, circunstancia material e ideología. Creo que tal vez debamos ir más lejos, rompiendo cualquier noción de una única dirección causal, y en lugar de eso postular cuatro áreas de indagación. Una de ellas atañe a la representación simbólica y metafórica —cómo funcionan determinados símbolos y metáforas, qué están diciendo y qué significan. La segunda área es la de la experiencia política: cómo las relaciones de poder son entendidas, organizadas, quién queda incluido y excluido y en qué términos. La tercera tiene que ver con las condiciones vividas, a falta de un término mejor: esa área de la vida o la experiencia sobre la que habitualmente no se piensa —el trabajo, el ocio, la sexualidad— hasta que un movimiento político la pone en cuestión o cristaliza algo acerca de ella. La cuarta se refiere a la identidad individual y colectiva. ¿Cómo establecen los individuos un sentido de pertenencia a un grupo? Antes que dar por sentada una jerarquía de causa entre estas cuatro áreas, creo que debemos preguntar *cómo* se articulan unas con otras. Felizmente para los historiadores, la respuesta a ese interrogante nunca puede ser una puramente teórica. Sólo podemos contestarlo empíricamente; en términos de contextos, épocas y lugares específicos. De modo que existe un montón de trabajo que aún tenemos que hacer.

Mi agenda para el futuro de la historia radical, por lo tanto, mira hacia adelante a estudios que desarrollen el género como una categoría de análisis para todos nosotros —no sólo para las mujeres o los historiadores de las mujeres— y que trabajen con nociones complejas de procesos de causa y transformación, antes que con modelos monocausales simples. Estos cuatro historiadores *radicals* nos han mostrado en su obra y

en sus presentaciones de hoy la importancia del compromiso político en la práctica de la historia. Nos recuerdan, también, que el compromiso político no es estático, que nunca funciona bien cuando se lo sostiene dogmáticamente, que cambia para ajustarse a su tiempo. Es cierto que estas épocas de política conservadora requieren que los *radicals* reafirmen sus compromisos *radicals*, para proteger el terreno que tenemos, pero también reclaman que estemos deseosos de forjar nuevos conceptos, nuevas teorías al calor de la batalla. Porque nuestra historia no puede ser *radical history*, si no es autocrítica y si no mira al futuro.

[Título original: "Agendas for Radical History".

Traducido de *Radical History Review*, Nº 36, 1986, por Jorge Cernadas]

# LAS NOVEDADES DEL CIELO

Nicolás Casullo (comp.)  
**EL DEBATE MODERNIDAD /  
POSMODERNIDAD**

Con los textos de Marshall Bermann, Perry Anderson,  
Jürgen Habermas, J. F. Lyotard y otros. Una reedición  
imprescindible

Dardo Scavino  
**BARCOS SOBRE LA PAMPA**  
Las formas de la guerra en Sarmiento

M. Cacciari / D. Lecourt / V. Cotesta / P. Dews  
A. Hussain / B. Fine / M. Foucault  
**DISPAREN SOBRE FOUCAULT**

Un dossier completo sobre las relaciones entre la teoría  
foucaultina del poder y sus críticos marxistas

Oscar Terán  
**NUESTROS AÑOS SESENTAS**  
La formación de la nueva izquierda  
intelectual en la Argentina. 1956-1966

## EDICIONES EL CIELO POR ASALTO

Corrientes 2548 - 3° G • Tel.: 952-5065 • 1046 - Buenos Aires

### EL CIELO POR ASALTO

• N° 1 - VERANO 1990/91: E. Mandel, S. Aronowitz, F. Halliday: *Crisis y futuro del socialismo* / A. Borón: "estadolatría" / B. de Santos: *salud mental y crisis* / E. Grüner: *poder, cultura, sujetos* / Veggetti-Finzi: *feminismo y aborto* / H. Tarcus: *Trotsky, figura trágica*

• N° 2 - OTOÑO 1991: *debate Anderson-Bobbio / Thompson-Halliday: fin de la Guerra Fría* / Toni Negri, M. Matelones: *Estado y crisis* / Dossier "Feminismo latinoamericano": G. Vargas, M. Rosenberg / J. O'Connor / Sobre A. Badjou y C. Offe.

• N° 3 - VERANO 1991/92: Anderson: *el golpe en la URSS* / R. Williams / Dossier "Socialismo y (Pos) Modernidad": A. Sánchez Vázquez, J. Bidel, A. Callinicos, D. Bensaid, K. Soper / F. Jameson / A. Borón: *transición democrática* / E. Marí sobre Althusser / F. Roustang

• N° 4 - OTOÑO-INV. 1992: M. Löwy sobre W. Benjamin / M. Berman: *Reinventar el modernismo* / L. Young: *Marxismo y Feminismo* / A. Upiet: *Europa en el siglo XXI* / J. O'Connor, J. McCarney sobre marxismo / *Crisis de la política*: J. R. Capella / B. de Santos sobre *Instituciones* / E. Grüner: *Lenguaje y Política* / H. Pietsch: *Tripolium, Trabajo y Tortura*

• N° 5 - OTOÑO 1993: Dossier: *crisis y ajuste: alternativas al neoliberalismo*: E. Mandel, A. Przeworski / M. Godeller sobre *parentesco y poder* / *Diálogo*: P. Bourdieu-T. Eagleton / A. Ciza: *feminismo y modernidad* / H. Tarcus: *el marxismo olvidado en Argentina* / *Estado y economía argentina*: J. Schwarzer, W. Smith

### TALON DE SUSCRIPCION

Deseo suscribirme a EL CIELO POR ASALTO a partir del número .....

Precio por 4 números: U\$S 50 (tarifa nacional e internacional, incluye gastos de envío).

Nombre: .....

Dirección: .....

Localidad/País .....

TE ..... Ocupación .....

Indique el nombre de dos personas que puedan interesarse en EL CIELO POR ASALTO:

Nombre .....

Dirección .....

Nombre .....

Dirección .....

Forma de pago (marque lo que corresponda):

Cheque n° .....

Giro postal n° .....

(A la orden de Horacio González)

#### Correspondencia:

EL CIELO POR ASALTO/ Ediciones El Cielo por Asalto / Corrientes 2548 3° G (1046) Buenos Aires - Argentina - Tel.: 952-5065

Adolfo Gilly

## Paisaje después de una derrota Fragmentación y resocialización de las demandas y los movimientos

**1** Para ubicar la situación actual de los movimientos sociales, me parece necesario definir qué entiendo por dichos movimientos y cuáles son los marcos dentro de los cuales se mueven. No me propongo aquí hacer una exposición descriptiva de esos movimientos, sino precisar en lo posible tales marcos para facilitar la discusión subsiguiente.

Entiendo por *movimientos sociales* aquellos que buscan, en distintos ámbitos, conquistar, afirmar o extender derechos sociales para determinados sectores de una comunidad: ingresos, trabajo, salud, educación, vivienda, tierra, territorio (ambiente), descanso, protección a la niñez y a la vejez.

Si esos derechos se buscan para toda la comunidad, el movimiento social trata de inscribirlos en las instituciones políticas y entonces colinda o se combinan con un *movimiento político*. Tales derechos se conciben, en este caso, como inherentes a todo ser humano desde su nacimiento.

Si para el establecimiento de estos derechos el movimiento social y político se propone como objetivo cambiar, no solo el gobierno y ciertas leyes, sino el orden jurídico e institucional existente y las relaciones de dominación/subordinación -el Estado- que en ellos se materializa, entonces ese movimiento es también un *movimiento revolucionario*.

Un movimiento social puede no ser o no llegar a ser un movimiento político, del mismo modo como un movimiento político puede o no extenderse como, o combinarse con, un movimiento social. Un movimiento revolucionario, empero, si se define por los objetivos antes mencionados, inevitablemente debe combinar, en proporciones específicas, contenidos políticos y sociales.

Los que nos ocupan ahora son los movimientos sociales, se combinen o no con los políticos o con los revolucionarios.

En cualquiera de los tres casos, para alcanzar sus objetivos un movimiento social necesita organizarse.

En la sociedad capitalista la organización de los trabajadores contra el capital en

relación social determinante de dicha sociedad —la relación capital/trabajo, mediada por el salario— vino a constituirse en el paradigma y el eje (no la forma única) de la organización de los movimientos sociales. Esa organización de los trabajadores asalariados, proyectada en movimiento político propio, dio origen al movimiento socialista en sus diversas vertientes y variantes, es decir, a la propuesta de un paradigma de organización jurídico-institucional de la sociedad diferente y opuesto al de la relación del capital.

Ambos paradigmas, el de la organización de los trabajadores asalariados como movimiento social y el de su transformación en el movimiento y proyecto político, han entrado en crisis no en un país o en una sociedad sino a nivel de la economía y la sociedad mundial.

La tendencia más general del capital desde la década del los años ochenta ha sido la propia reestructuración económica y la *desestructuración* social paralela de las formas de organización del trabajo en la producción y en la sociedad. El acontecimiento político-social más relevante ha sido el *derrumbe* de la Unión Soviética y de los Estados que invocaban como su fundamento la doctrina del socialismo y se presentaban (aunque en los hechos no lo fueran, pero esta es otra cuestión), como un paradigma político-social alternativo al del capital.

Como fuera predicho desde la segunda mitad de los años veinte por las tendencias del comunismo opositoras al estalinismo ascendente, la Unión Soviética cerró su trayectoria histórica como una segunda y trágica gran Comuna de París. Pero, a diferencia de esta, dejó detrás suya una estela de crímenes y desprestigio universal de la idea del socialismo que para grandes sectores de la humanidad ella parecía encarnar. Lo mismo y mucho más que con la Comuna de París, ningún avance ulterior del pensamiento y de la teoría socialista son posibles sin un estudio y una evaluación radical de esa trayectoria y de las razones no sólo coyunturales y contingentes, sino estructurales, originales e históricas de ese derrumbe.

Los socialistas, de cualquier tendencia que sean, deben esta explicación a los movimientos sociales de estos días y, también, a sí mismos. Los dirigentes y organizadores de movimientos sociales, socialistas o no, la necesitan. Discurrir sobre movimientos sociales y eludir la realidad de esta derrota y, en consecuencia, la necesidad de explicar sus razones, sería no solo un ejercicio vano sino nocivo y apto para preparar nuevas derrotas. No es este el lugar para realizar ese análisis, pero sin esta advertencia preliminar no tendría sentido entrar a discutir la situación actual de los movimientos sociales.

2. El capital parece haber alcanzado, a nivel internacional, dos de sus grandes objetivos de este siglo: desestructurar (no, por cierto, hacer desaparecer) la organización de la fuerza de trabajo; desorganizar y hacer desaparecer la Unión Soviética (no, por cierto, la idea de socialismo).

Los movimientos sociales se encuentran con que el primero de esos referentes ha sido debilitado y pareciera haber perdido iniciativa y, hasta cierto punto, centralidad; y el segundo, en la medida en que se le aceptaba o era visto al menos como un aliado o un contrapeso al dominio universal del capital, se ha derrumbado como un gran fracaso.

Los movimientos sociales parecen enfrentarse, en una soledad ideal mayor que nunca en este siglo, a este dominio universal. Parecen moverse en el interior de un único horizonte visible y pensable: el de la dominación del capital, la extensión creciente de las relaciones salariales, la pérdida o el debilitamiento de los derechos sociales institucionalizados y el mercado como ámbito de la acumulación capitalista y de la competencia despiadada de todos contra todos.

Es el resultado de la tercera guerra mundial sin guerra o, si se quiere, de la "guerra fría"; *se han establecido nuevas relaciones de poder, mediadas y encubiertas por el mercado*. Se ha operado una desvalorización global de la fuerza de trabajo, una destrucción de capitales (marginales o nacionales) y una *nueva acumulación y concentración del poder* (mundial y nacional) en la finanzas y los centros financieros, con sus propios conflictos y contradicciones internas.

Es una nueva época del capitalismo, con nuevas relaciones de poder en las sociedades nacionales y nuevas jerarquías entre éstas, con la destrucción o desestructuración de los viejos pactos sociales, el desvanecimiento de los derechos en que se encarnaban y la pérdida de la capacidad de negociación (y de poder) de las organizaciones que los defendían. No se puede volver atrás a reconstruir las ruinas, llámense éstas populismos, socialismos reales, partidos comunistas o centrales sindicales vaciadas de contenidos.

Pero, al mismo tiempo, para la reorganización por delante hay tres riesgos a evitar: 1) creer que nada queda; como conciencia, experiencia, y capacidades de pensamiento y de organización socialmente adquiridas, de esa compleja fase secular de nuestras sociedades 2) olvidar el carácter global de esta reestructuración y ver la realidad sólo país por país, lo cual lleva a cerrarse en buscar culpables entre los amigos y villanos entre los enemigos; 3) ver tan solo la apariencia, el mercado, y no la esencia, el *poder financiero* (y militar) reestructurado, concentrado y entretejido.

3. Ese poder reestructurado se ha afirmado en una cuádruple ofensiva contra los movimientos sociales y los trabajadores urbanos y rurales: *laboral*, contra los pactos contractuales (contratos de trabajo); *jurídica*, contra la legislación y los derechos sociales; *política*, contra los partidos y organizaciones democráticas de izquierda; y *organizativa*, contra los sindicatos y la organización de los trabajadores en la empresa y en el territorio. Esta ofensiva busca, y en parte lo ha logrado, establecer nuevas relaciones de fuerza entre ese poder y las sociedades.

Del mismo modo como los partidarios del "socialismo real" subsumían los derechos políticos en los sociales, o contraponían unos con otros, y de este modo quitaban contenido de ambos para encubrir el despotismo de Estado sobre la sociedad; los partidos del nuevo liberalismo subsumen los derechos sociales en los políticos o los contraponen (los derechos sociales atentarían contra el funcionamiento perfecto de los derechos políticos), y de este modo dejan a estos sin sustento, para encubrir el despotismo del capital no ya sólo en el ámbito de la empresa sino sobre toda la sociedad.

Detener y revertir con una combinación de medios y demandas políticas y sociales, aquella cuádruple ofensiva: laboral, jurídica política y organizativa, aparece como un objetivo primordial para que los actuales movimientos sociales cualquiera

que sea su campo de actividad, puedan afirmar sus objetivos y su existencia misma.

Esta necesidad los lleva, por fuerza, si no a asumir, al menos a no ignorar el campo de las luchas políticas y de sus organizaciones; o a no buscar como ideal la propia neutralidad (que no debe confundirse en modo alguno con la independencia y la autonomía en relación con las organizaciones políticas). El rechazo incondicional de la subordinación de los movimientos sociales a los fines de las organizaciones políticas, la primacía indiscutible para el movimiento social de su propia organización sobre las exigencias ajenas de la política, no puede llevar a rechazar las demandas políticas afines a los objetivos sociales, so pena de caer en la órbita de políticas extrañas y enemigos del propio movimiento. Este secular debate entre anarquistas, sindicalistas revolucionarios y socialistas (de la Segunda y Tercera Internacionales), que en México tomó en un momento la forma de la disputa entre la "acción directa" y "la acción múltiple", volverá a actualizarse en la inevitable e indispensable reorganización de perspectivas y métodos de los actuales movimientos sociales. Los equilibrios internacionales y nacionales y los pactos sociales posteriores a la Segunda Guerra Mundial ha sido rotos o vaciados de contenido. Una reorganización supone, si no se da (o no puede darse) el objetivo de eliminar a la fuerza adversaria en la sociedad, alcanzar un nuevo equilibrio y una nueva forma de pacto dentro del cual dirimir las diferencias y proteger los derechos de todos. Los contenidos y las formas de estos pactos, acuerdos o equilibrios institucionalizados es la gran cuestión programática inmediata de los movimientos sociales.

4. La *fragmentación* es el destino que la reestructuración del capital (nombre preciso de lo que llamamos "políticas neoliberales") ha querido imponer al trabajo en todas sus formas, urbanas, rurales y domésticas. Esta fragmentación va desde la destrucción de los contratos colectivos y el vaciamiento o la parálisis de las organizaciones que los sustentaban, hasta el encierro del individuo en el ámbito familiar y la reorganización ideal y espiritual de ese ámbito, no en torno a las creencias y los antiguos ritos comunitarios de las religiones, sino en torno al espectáculo obsesivo y solidario de la televisión.

Es cierto que esta tentativa perversa de fragmentación y subordinación de las conciencias el capital la pagará, a su debido tiempo, con la revolucionarización de imágenes, hábitos y relaciones que la televisión, a su pesar, induce.

Pero mientras esta tendencia intrínseca a cuanto el capital realiza se cumple en la sociedad, la televisión subordinada a los fines de su valorización es uno de los grandes instrumentos de la soledad, la manipulación, el silencio y la fragmentación de las visiones. El uso capitalista de la electrónica y la televisión desarticula el debate, la plaza, la razón, las posibilidades de autonomía social en la interpretación del mundo.

En el terreno jurídico, la fragmentación se realiza transformando los derechos sociales (educación, salud, vivienda) en servicios pagados; es decir, convirtiendo los derechos en objetos de mercado. En el terreno social, individualizando esos derechos en relaciones contractuales personalizadas, aislando a los individuos (no sólo a los trabajadores) frente al capital y poniéndolos en situación de vivir para competir todo el tiempo todos contra todos. La fragmentación destruye los espacios de sociali-

zación del pensamiento: educación, salud, trabajo, naturaleza y los convierte en costos de las ambiciones privadas (familiares e individuales).

La fragmentación es, en este sentido, uno de los vehículos predilectos de la barbarie del capitalismo.

En el terreno del trabajo dependiente donde esa fragmentación adquiere sus formas más incisivas. El trabajo asalariado (y dependiente en general) se transforma más y más, en la reestructuración salvaje del capitalismo que tiene lugar en América Latina en trabajo *precario, flexible, segmentado y transnacionalizado*.

La destrucción de los contratos colectivos y de las leyes sociales tiene como primer objetivo la *precarización* del trabajo. Nadie tiene seguro su puesto de trabajo y éste deja de ser objeto de un derecho o de un contrato para convertirse en una variable de ajuste de los ciclos del capital. La presión histórica del capital sobre el trabajo se apoya en la existencia y la reproducción de un ejército de desocupados. En la presente reestructuración ese ejército no solo ha aumentado sino que sus fronteras se ha dibujado y una gran masa de trabajadores urbanos y rurales se mueve entre el puesto de trabajo y la desocupación y entre la economía formal y la informal. Esta fluctuación organiza tanto al sindicato como al trabajador dentro de la empresa y vuelve precarios no sólo su trabajo, sino su paga y sus derechos.

El segundo objetivo, inseparable del anterior, es la *flexibilización* del trabajo, consigna favorita de los empresarios y gobernantes de estos días. Se presenta como una imposición de la tecnología y del mercado, lo que es una antigua y renovada aspiración del capital a través de sus épocas sucesivas: disponer sin restricciones contractuales o jurídicas del uso ilimitado de la fuerza de trabajo pagada con el salario, asignarle diferentes tareas, horarios o localizaciones según las cambiantes necesidades de organización de la empresa y de la desorganización de la autonomía pensante del trabajo, desmigajarla no solo en tiempos y movimientos (como en el taylorismo) sino también en situaciones y relaciones individualizadas (autonomizadas) con exigencias del capital y de su dominación sin barreras.

La *segmentación* del trabajo consiste en impedirle, mediante las violencias combinadas del capital, del mercado y del aparato estatal, toda forma de organización autónoma para hacer valer sus derechos o negociar como sujeto colectivo.

La *transnacionalización* del trabajo reside en que la nueva movilidad del capital a través de las fronteras, mediante el aprovechamiento de la tecnología electrónica y la concentración financiera, le permite ir a buscar el trabajo barato allí donde se encuentre y, sobre esta base, presionar a la baja al trabajo mejor pagado, protegido y organizado en los países de origen. A su vez, cuando por una u otra razón en determinado país o región el trabajo peor pagado logra organizarse e imponer una elevación de sus condiciones e ingreso, el capital vuelve a emigrar en busca de nuevas reservas de trabajo barato y desorganizado en otras regiones o países. De este modo, se transnacionaliza la competencia a la baja entre los diversos segmentos nacionales de trabajadores y la tendencia del capital en buscar la homogeneización en los niveles inferiores.

Esta fragmentación se relaciona, a su vez, con el crecimiento del llamado sector informal de la economía y con la consolidación de "sociedades de dos velocidades":

la de los incluidos y protegidos y la de los excluidos y desprotegidos. En nuestros países latinoamericanos es cada vez más numerosa la segunda, la sociedad de afuera; y cada vez más, la primera, la sociedad incluida, está cercada por la de los excluidos en formas de guerra social perversa y generalizada (guardias privados, criminalidad, inseguridad, brutalidad policial y carcelaria, escuadrones de la muerte). Es la forma negativa en que se cumple una verdad que el capital quiere borrar: o se garantizan los derechos para todos o ninguno tiene asegurado el pleno disfrute de los propios.

El otro efecto perverso de esta fragmentación es que ella misma engendra sectores informales y subordinados que no se sienten interesados o convocados por el eventual establecimiento de un nuevo pacto social institucional, porque han sido violentamente excluidos de lo que queda del pacto precedente y no se consideran representados por las organizaciones sociales existentes ni las entienden como propias, sino más bien como ajenas.

5. El primer significado actual de los movimientos sociales, cualesquiera sean los objetivos inmediatos por los cuales se organizan, es la *resocialización de las situaciones, los espacios y las demandas* (sociales, políticas, jurídicas, organizativas) que la reestructuración del capital ha fragmentado.

Esa resocialización, cuya forma inmediata es la recomposición organizativa y programática, no puede operarse al principio sino por sectores y dentro de las fronteras nacionales. Pero, desde un primer momento, está obligado por la fuerza de los hechos a ignorar la dimensión internacional en la cual se mueve la fuerza fragmentadora del capital.

La recomposición está obligada a utilizar las formas y las vías de la política y a encontrar en ellas las fuerzas aliadas o afines, sin dejar esos terrenos al arbitrio discrecional de la política del capital y sus intermediarios. Sin embargo, en esos terrenos, una amenaza acecha a los movimientos sociales. Al haber caído las visiones de una sociedad alternativa a la del capital, la política se desenvuelve dentro de los únicos horizontes visibles y en apariencia pensables: los del mercado capitalista. Si la política del capital y sus variantes populistas subordinaron, corrompieron y descompusieron en el pasado a más de un movimiento social (y a sus representantes) que incursionó en esos terrenos, con mucha mayor razón puede hoy tener los mismos o peores y más rápidos efectos.

La conclusión no es que los movimientos sociales deben abstenerse de la política (que sería otra forma de hacerla, presionando a quienes la hacen), sino que es este *un terreno más minado que nunca* para ellos y sus dirigentes, para quienes la carrera política puede ser una promesa individual y una certeza de separación con los intereses y las formas de vida y de conciencia de sus movimientos.

En un tiempo en que, efectos de la derrota, la idea del socialismo parecía haber vuelto a pasar del programa a la utopía, es urgente que desde los mismos movimientos sociales venga la reflexión y el impulso para reformular, experiencias mediante, el programa del socialismo frente a la barbarie generalizada del capital.

Todo refugio verbal o literario en la idea de que el socialismo es una utopía me parece una rendición injustificada de las armas del intelecto ante adversarios que

distan de haber probado su causa, una formulación reaccionaria nacida no de la razón sino del desconcierto. Por lo general, toca a algunos de los que antes confundieron, propusieron y defendieron como socialismo cualquiera de las formas de Estado burocrático-colectivista llamado "socialismo real", declarar ahora que, como esas instituciones monstruosas se derrumbaron, el socialismo ha muerto. Su ilusión se ha trocado en decepción, pero en ambas hay una constante: la confusión, esa que niega los hechos, resiste a la razón y rompe los espejos.

6. La victoria del capital sobre los Estados burocrático-colectivistas y la ruptura de los pactos precedentes con las organizaciones del trabajo, no ha resuelto los problemas y contradicciones del capitalismo. Al contrario, éstas se presentan, más agudas en formas nuevas o renovadas.

La concentración nacional e internacional del poder y de la desposesión; la fragmentación de las naciones y el resurgir los nacionalismos autoritarios y tribales cuando "el mercado" y la "democracia" prometían unificar al mundo; las guerras sociales y los tráfico ilegales; la destrucción de la racionalidad postulada por el iluminismo en los albores de la era mundial del capital; las migraciones miserables y masivas impuestas por azares del mercado de trabajo y de los conflictos armados; el hambre y el retorno de las pestes bíblicas; la contaminación y la degradación de la naturaleza y de más y más formas de vida en el planeta; la destrucción de los antiguos lazos, costumbres y solidaridades comunitarias sin que sean remplazados por otros nuevos, como en los proyectos del socialismo, sino por la soledad individual, el desamparo material y espiritual y la guerra de todos contra todos: éste es el *paisaje desolado* que presenta a la humanidad la dominación contemporánea del capital.

Es el cumplimiento, tantas veces recordado, de la profecía de Marx: "*La producción capitalista, por consiguiente, no desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de la producción sino socavando al mismo tiempo los dos manantiales de toda riqueza: la tierra y el trabajador*"; destruyendo, en otras palabras, los equilibrios y los intercambios entre la naturaleza y los seres humanos y con ellos las condiciones de reproducción y de existencia de la humanidad.

Dicho en otra forma, el mercado capitalista universal no es el ámbito donde se generaliza sino donde se destruye, por la fragmentación, la razón humana. Esta requiere formular otro momento de su generalización, ajeno y opuesto a la irracionalidad del capital y su mercado. El programa histórico del socialismo postuló ese momento, no contra el mercado (como se ha solido entender) sino contra la forma y la lógica de ese bajo el capital. Esa visión alternativa no surgió primero de las cabezas pensantes, sino ante todo de las experiencias sucesivas y acumuladas de los movimientos sociales, por necesidad opuesta a la fragmentación de la sociedad por las exigencias de el capital.

Frente a la moderna barbarie electrónica y la tribalización de las sociedades propuestas como horizonte último (y catastrófico) para los seres humanos, los nuevos movimientos sociales en que vuelve a organizarse la resistencia a esa barbarie tendrán que engendrar, por necesidad de existencia y extensión, su momento de la generalización alternativa. Llamo a esto la *racionalización de las demandas y de los movimientos*.

7. Ese momento de la generalización no puede ser delegado al Estado ni son su vehículo las estatizaciones de la economía. Lo opuesto a la barbarie del mercado no es el despotismo del Estado. Es la organización de los seres humanos en la producción de su vida social.

Los movimientos sociales, colocados ahora a la defensiva, han sido desde siempre el terreno donde se opera la acumulación de experiencia y conocimientos sociales para esa organización. Las dos derrotas complementarias de estos últimos años: la del trabajo organizado y la de la idea de socialismo, arrastrada en su caída por los regímenes políticos que antes la habían expropiado y corrompido, han quitado a esos movimientos los referentes generales del pasado. No han acabado con los movimientos, que el capital engendra y reproduce por su propio funcionamiento. Pero los ha fragmentado entre sí, encerrando a cada uno de sus objetivos particulares y despojándolos de una idea alternativa de sociedad y, en consecuencia, de un horizonte espiritual y de una perspectiva política diferente y antagónica a la del capital y su mercado. Quedan reducidos y tolerados como objetos dentro del mercado, no como sujetos que piensan y se proyectan más allá del mercado, aunque dentro de él se desarrollen su organización y sus actividades presentes.

En otras palabras quedan excluidos de la política o condenados a subordinarse a políticas partidarias cuyos programas y visiones se han confinado dentro de los límites de la sociedad del capital. Este confinamiento es el contenido verdadero de más de una propuesta genérica de democracia, como si la democracia, es decir, la capacidad de los seres humanos de decidir por sí mismos los destinos de sus sociedades, no implicara en definitiva un cuestionamiento de toda dominación ajena o despótica, venga ella de la grandes familias, de la burocracia estatal o de los dueños del capital.

La superación de la fragmentación tendrá que venir por acumulación y combinación de experiencias y reflexiones en las nuevas formas de resistencia de la sociedad al capital. Los movimientos sociales y las organizaciones políticas que en ellos se sustentan están ante la tarea de generar esa nueva generalización.

No se pueden revivir los viejos pactos ni las ideologías estatistas, populistas o socialistas que se digan, que condujeron al desastre. Contra los efectos inhumanos de la flexibilización, la precarización, la segmentación y la transnacionalización, el trabajo necesita encontrar su nuevo terreno de organización y lucha. Su fuerza radica en que el capital no puede prescindir de él, antes bien lo engendra y lo multiplica a escala planetaria.

El trabajo en todas sus formas necesita definir un nuevo horizonte y una alianza entre sus fragmentadas fuerzas y las fuerzas afines. Esa alianza, frente a la destrucción capitalista, tendrá que tomar la forma de un pacto o una *alianza civilizatoria; por un conjunto mínimo de derechos sociales y de libertades políticas garantizadas a todos los seres humanos desde el momento de su nacimiento.*

Ese plano tan general, tan elemental, y al mismo tiempo tan alto, de la defensa de la *civilización y la racionalidad*, necesita ubicarse en el punto de convergencia y de generalización de los diversos objetivos particulares de los movimientos sociales y de sus aliados políticos. La organización para alcanzarlo se desarrolla en la confrontación con la dominación y las políticas del capital, su mercado y sus Estados. Pero

su horizonte se coloca más allá de esa dominación destructora de los seres humanos y de la naturaleza.

Ese horizonte se confunde con el de los perennes y seculares ideales del socialismo: justicia y libertad. En él hay una exigencia *ética* sin la cual esos ideales se vacían de contenido y no pueden trascender los confines de la sociedad tal cual es. Cuando la política de los socialistas deja de lado esa tensión ética que la define, se degrada en una de las múltiples políticas reproductoras de esta sociedad.

Los movimientos sociales no son socialistas. Su terreno de lucha son los derechos y las conquistas específicas, su objetivo político es el de la democracia como régimen que les permite expresarse, organizarse, es decir, en independencia y autonomía sobre sus fines, métodos y destinos. Pero para poder detener las ofensivas que los disgregan, necesitan buscar aliados políticos; y para trascender la fragmentación y el confinamiento necesitan resocializar sus demandas particulares en un nuevo proyecto general.

Esos movimientos viven y conquistan posiciones en la sociedad en un proceso incesante de organización/confrontación/negociación con sus antagonistas o interlocutores. Para no estar en desventaja, necesitan no estar subordinados al horizonte societal e ideal de éstos. De ahí se desprende el carácter indispensable de una proyección política propia de esos movimientos, aunque cada uno mantenga su organización y sus fines dentro de los objetivos por los cuales sus integrantes lo organizan. Las relaciones entre los antiguos partidos de los trabajadores y las organizaciones sindicales fueron una de las respuestas a este interrogante renovado en cada época sucesiva de la restructuración de la sociedad capitalista. Esa respuesta y sus protagonistas se han desvanecido en el pasado.

El interrogante está otra vez planteado por la restructuración ya sucedida. Esto no sólo disgregó las organizaciones precedentes sino que ha dado origen a una diversidad y riqueza de movimientos y objetivos sin comparación posible con el pasado. No tenemos las repuestas. Por ahora, sin embargo, sería bastante con alcanzar a plantear correcta y originalmente las preguntas.

México, D. F., 25 de marzo de 1993

[Texto presentado por el autor en el Seminario "Estado, partidos políticos y movimientos sociales" realizado en México en marzo de 1993]

René Lourau

## ¿Se puede analizar el PRI mexicano?

A propósito de un libro de Adolfo Gilly\*

**"H**emos entrado en tiempos de cambio. Como en los momentos cruciales del pasado, hoy todavía, las pesadillas del poder terminaran por dar a luz a la razón, a la piedad, a la pasión —al otro. Como cuando la lucha por la independencia, como cuando los movimientos zapatistas y cardenistas, de la resistencia a esta modernidad posmoderna, irracional, despiadada, excluyente y atroz, podría nacer la *otra* modernidad, la nuestra, la de todos." [p. 154]

Estas líneas finales del libro de Adolfo Gilly sobre México, iluminan con luz lunar —mitad-racional, mitad lírica— el sentido del título: **Nuestra caída en la modernidad**.

Su libro, compuesto en parte por artículos, quiere ser al mismo tiempo análisis político, socio-económico, ideológico, del Estado mexicano, y obra militante; líder trotskista (de origen argentino, como el Che Guevara), él es uno de los portavoces más conocidos del PRD (Partido de la Revolución Democrática) que después de 1988 intentó, tras de Cuauhtémoc Cárdenas, construir una alternativa a la hegemonía del PRI (Partido Revolucionario Institucional).

Es precisamente en 1988 que aparece en México esta obra de un politicólogo e historiador de quien se nos anuncia en la misma colección otra traducción: la de **La revolución mexicana**.<sup>1</sup>

Es difícil para un europeo -incluso para un mexicano-, encontrar la buena "entrada" para hablar equitativamente, sin demagogia y sin desprecio, de este país, de este pueblo, de este Estado. Y de esta institución mítica que es el Partido Revolucionario Institucional. La Bruyère, bajo el reinado de Luis XIV -*l'Etat c'est-Moi*- observaba: "Un hombre nacido cristiano y francés se encuentra molesto en la sátira; los grandes temas le están prohibidos".

\* **Mexique. Notre Chute dans la modernité**, de Adolfo Gilly, México, 1988, París, Editions Syllepse, 1992 (original en castellano: **Nuestra caída en la modernidad**, Joan Boldó i Climent, México, 1988 [Las citas del texto remiten a la ed. castellana. N. del T.])

<sup>1</sup> Adolfo Gilly, **La revolución interrumpida. México 1910-1920: una guerra campesina por la tierra y el poder**, México, 1971 [N. del T.].

- Robert Fossier, **La Edad Media** (Crítica), 3 volúmenes, \$ 99.-
- Leslie Bethel (ed.), **Historia de América Latina** (Crítica), 10 volúmenes, \$ 190.-

E. Hobsbawm, **Política para una izquierda racional** (Crítica) / Harvey Kaye, **Los historiadores marxistas británicos** (Universidad de Zaragoza) / Robin Blackburn (ed.), **Después de la caída** (Crítica) / Firth-Cozens-M. West (comps.), **La mujer en el mundo del trabajo** (Morata) / R. Hyman-H. Streeck (comps.), **Nuevas tecnologías y relaciones industriales** (Ministerio de Trabajo de España) / VVAA, **El desarrollo del sistema educativo moderno** (Morata) / R. Roudinesco, **La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia** (Fundamentos) / G. Esping-Andersen, **Los tres mundos del Estado del Bienestar** (Alfons El Magnanim) / F. Fernández Buey, **Contribución a la crítica del marxismo científico** (Universidad de Barcelona) / E. Young-Bruehl, **Hannah Arendt** (Alfons el Magnanim) / C. Naranjo, **La agonía del patriarcado** (Kairós) / Ross Poole, **Moralidad y modernidad. El porvenir de la ética** (Merder) / John Lynch, **Los Austrias** (Crítica) / E. Trías, M. Cacciari y otros, **Lo santo y lo sagrado** (Trotta) / A. Serrano González, **Michael Foucault. Sujeto, Derecho, Poder** (Universidad de Zaragoza) / J. Weeks, **El malestar de la sexualidad** (Talasa) / Karl Löwith, **Mi vida en Alemania antes y después de 1933** (Visor) / Franco Ferraroto, **La historia y lo cotidiano** (Península) / Emmanuel Levinas, **El nosotros** (Pre-textos) / Adam Schaff, **Humanismo ecuménico** (Trotta) / R. Heilbroner, **Naturaleza y lógica del capitalismo** (Península) / B. Herrnstein Smith, **Al margen del discurso** (Visor) / J. Lalinde-Abadía, **Las culturas represivas de la humanidad** (Universidad de Zaragoza).

Librería  
**gandhi**

Corrientes 1551 (1042) ☎ 46-7501  
Rivadavia 1475 (1033) ☎ 383-5450  
Fax: 383-4930 • Buenos Aires

Un hombre nacido cristiano y francés, como es el caso del autor de estas líneas, está un poco en la misma posición cuando trata de abordar este "gran tema" que es México. Sobre todo cuando este país ocupa en su imaginación poética y política un lugar preferencial.

El tema de "la otra modernidad" no es muy familiar de ese lado del Atlántico. Por más que confiemos en Gilly (y lo merece en gran medida), no es seguro que los mexicanos estén más familiarizados que nosotros con esta noción. Esta contra-modernidad (término que Gilly no utiliza) es sin embargo tan problemática como los conceptos más difundidos de postmodernidad, populismo, neo-populismo.

"La primera modernidad llegó a México como una catástrofe: como en la frase apocalíptica de Marx, lo que era sólido se evaporó, lo que era sagrado, fue profanado". Se trata acá de la primera frase del libro de Gilly. El prólogo de los traductores, Véronique Giraud et Yves Sintomer, suministran los datos que justifican el concepto de catástrofe: de 1519 a 1605, la población de México Central pasó de 25 millones a un millón de habitantes.

Intentemos volver al siglo XX, "caer" en la modernidad. Esto no es fácil. El líder de la oposición mexicana se llama Cuauhtémoc. Así lo quiso, aparentemente, su padre el general Lázaro Cárdenas, presidente de México de 1934 a 1940. Y este primer nombre es el nombre del último jefe azteca resistente a los españoles de Cortés, luego de la captura y ejecución de Moctezuma. Fue hecho prisionero y ejecutado en 1524. Tiene su estatua en la plaza de las Tres-Culturas, en Tlatelolco, en pleno México-DF. Las Tres-Culturas están representadas por las ruinas de un templo azteca, una iglesia de la época colonial y la gran torre de vidrio de un ministerio. Es allí, alrededor de la estatua del último resistente a la "caída en la modernidad", que en octubre de 1968 fueron masacradas centenares de personas, muchos de ellos estudiantes. Un "Mayo del 68" sangriento, un Tien An Men *avant la lettre*.

Cuauhtémoc significa en *nahuatl*: el águila que cae. La ambivalencia de esta caída -el águila cae sobre su presa, se hundió sobre ella- parece dar ventaja al sentido de descenso del pájaro tocado de muerte. Hay sin embargo, otra posibilidad en la polisemia o en la diseminación del concepto de caída: caer sobre alguna cosa o algo en el sentido de encontrar o descubrir por el más grande de los azares.

Este último sentido puede ser aquel que permite comprender mejor el tono un poco extraño que toma la escritura de Gilly. Después de todo, este universitario de la UNAM ha estado casi seis años en las prisiones mexicanas. No es, propiamente hablando, un "marxista académico". Tiene derecho, dándonos amplio material para la reflexión, de inquietarnos sugiriéndonos, sin usar los grandes órganos de Octavio Paz, que la política mexicana coloca al mundo actual en un verdadero enigma.

A pesar de verse llevado a veces a utilizar al método regresivo-progresivo caro a Henri Lefebvre (luego a Sartre), y a indicar al lector poco instruido en la historia, las marcas de la revolución mexicana en el imaginario de un pueblo, Gilly concentra su estudio sobre algunos puntos muy sensibles de la situación actual.

Tres capítulos están consagrados al abordaje socio-económico. La modernización significa para este Estado de la América del Norte que hay que asumir -¿pero de qué manera?- el proyecto de zona de libre comercio con sus dos socios: Estados Unidos

y Canadá. El cardenismo-trotskismo no combate este proyecto. Constata las fuertes interferencias existentes con el vecino a través de la larga frontera. Un estado del Norte, como Sonora, está ya muy americanizado. Monterrey, en otro estado fronterizo, Nuevo León, es una metrópoli de "excelencia" (una palabra que Gilly detesta) en el plano industrial, comercial, universitario. La prensa occidental se hace eco de la transhumancia creciente de "chicanos" en los estados del sur de los Estados Unidos: la lengua española va a competir con la lengua inglesa, etc. Pero lo que Gilly destaca es, por el contrario, la presencia de intereses americanos en México. Toda una zona próxima de la frontera juega ya a ser Taiwan o Corea del Sur: las "maquiladoras" son empresas de USA que aseguran, con una mano de obra barata, una parte de procesos de fabricación de sus sucursales mexicanas.

Los capitales de los USA están fuertemente presentes en México. Las privatizaciones exigidas por el FMI están muy avanzadas, en particular para los bancos. Y pesa la amenaza, bastante terrorífica en el plano ideológico y político, de la privatización de la PEMEX, la mayor compañía de petróleo nacionalizada bajo la presidencia de Lázaro Cárdenas hace más de medio siglo.

Parte del enigma mexicano reside en su problema "económico". Estado, PRI, PEMEX y muchas otras grandes organizaciones de producción obrera o campesina "integradas" al Estado desde Lázaro Cárdenas: ¿cómo se arreglaron con un Estado tan bizarro, con un partido-Estado tan desconcertante? Los politicólogos se debaten con esta "papa caliente" [en castellano en el original] —que se tiene prisa por pasar a algún otro, para no sentir el ardor.

La gran crisis de relaciones entre el Estado-PRI y el todopoderoso sindicato de la PEMEX, en enero de 1989, es un analizador de la complejidad casi exótica del régimen mexicano. El nuevo y actual presidente, Salinas de Gortari, acababa de entrar en funciones hacía una semana (luego de unas elecciones cuyo carácter fraudulento había sido ampliamente denunciado por Cárdenas, Gilly y sus amigos del PRD). La designación del candidato oficial (del PRI) había dado lugar, un poco antes, a fuertes enfrentamientos no solamente con la tendencia de Cárdenas (que salió fundando su propio partido) sino también con los grandes "charros" [castellano en el original] del sindicato de la PEMEX (se llama familiarmente "charros" a los "caciques" o grandes señores de la burocracia "integrada" del PRI, sean de la industria, la agricultura o...la universidad.

A Gilly, que a menudo analiza con mucha sutileza la contradicción histórica entre la voluntad de reforma y la implicaciones de los reformadores en la telaraña del Estado-Partido, no le resulta fácil describir el episodio, muy "heroic fantasy", de la batalla ordenada y sangrienta entre las fuerzas del orden y el Estado-mayor del "charro" de la PEMEX.

Yo estaba en México en ese momento (enero-febrero del '89). He aquí algunos extractos de mi diario durante este período:

"Viernes 13 de enero del 89

"... Hace tres días, acontecimiento sensacional: el arresto del todopoderoso líder del sindicato de petroleros, Joaquín Hernández Galicia, alias "La Quina". Ajuste de cuen-

tas en el interior del PRI y del gobierno? ¿Acto espectacular en el debut del sexenio (Salinas venía de ser electo)? ¿Reordenamiento de las relaciones internas del PRI, entre burocracia tecnocrática y burocracia sindical?

"El PRI no es un partido comun. Se puede formar parte sin saberlo, ser miembro por adhesión forzada. cf. **El partido de la Revolución institucionalizada**, de Luis Javier Garrido, Siglo XXI, México, 1986 (tesis bajo la dirección de M. Duverger), pp. 12-13."

Más adelante volveré a referirme a otros fragmentos de mi diario de México, a propósito del PRI y del proceso de institucionalización puesto a punto por su teórico y presidente Lázaro Cárdenas (antes de ser elegido presidente de la República). Volvamos a la cuestión económica actual, donde la postura más simbólica es de lejos la suerte reservada a la PEMEX.

La actualidad mundial ha sido marcada, el 22 de abril de 1992, por la catástrofe de Guadalajara: más de doscientos muertos y mil quinientos heridos en la explosión de la red de alcantarillado de la segunda ciudad del país. La responsabilidad de la PEMEX (fuga de gasolina) está hoy día comprobada. Los carencias de esta gran empresa que emplea más de 170.000 asalariados, reporta al Estado 30% de sus reservas en divisas, generando 38% de las exportaciones nacionales, pesan fuerte en las amenazas de privatización; los EEUU y, en menor medida, Canadá, ejercen las más duras presiones. Podemos agregar -algo que no menciona Gilly- que el deterioro de la calidad de la producción y de los servicios es un factor psicológico y económico de gran peso en la política de privatización, no solamente en México, sino también, como he podido constatarlo recientemente, en Argentina (y sin duda en el Brasil y en otros Estados de América Latina). ¿Es ésta la "caída en la modernidad" para Petróleos Mexicanos, la caída de la productividad, de la competitividad, ligada a las costumbres feudales, precapitalistas, en materia de gestión? Bello regalo para el Nobel de economía Milton Friedman, que acababa de "caer" sobre México para convencer de la necesidad de desnacionalizar el imperio petrolero. Para ser aceptado por el Congreso americano, el tratado de libre comercio debe "ser aceiteado con petróleo".

Esto que Gilly llama "la ofensiva del capital" se manifiesta concretamente en el mundo del trabajo. Uno de los aspectos más notables de la modernización, objeto de un análisis estricto, es la *flexibilidad*. A saber: "la derogación de las conquistas históricas contractuales sobre definición de tareas, respeto a la calificación profesional, contratación de los ritmos y cargas de trabajo, la negociación de los ritmos y de las normas de trabajo, prohibición de traslado unilateral y arbitrario del trabajador de un puesto a otro, y cualquier otra disposición que favorezca el control de los trabajadores y de su organización sobre el uso de la fuerza de trabajo" [p. 74].

La reestructuración en nombre de la flexibilización interviene en numerosos sectores como el de la electricidad, las telecomunicaciones, la siderurgia, el automotriz. En este último sector, uno de los casos ejemplares es el del cierre, seguido de reapertura, de la fábrica Renault de ciudad Sahagun [p. 80].

Los viejos métodos de negociación sindical han quedado obsoletos por los nuevos valores destinados a la innovación tecnológica. Pero, precisa Gilly, "el eje central de la modernización capitalista no es la innovación tecnológica, sino la tentativa de modifi-

car durablemente las relaciones de fuerza entre las clases y de institucionalizar esta modificación". Ocurre lo mismo en otro dominio, el de la universidad.

El enorme complejo universitario de la capital, la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México) ocupa un lugar preferente en los análisis de Gilly. Ser profesor de la misma le ofrece un observatorio: en contrapartida él no intenta analizar las implicaciones de tal pertenencia. Si alcanza a mencionar las universidades de "excelencia", privadas, como la Iberoamericana de México o la muy "gringa" (pro USA) de Monterrey al norte del país, pasa en silencio sobre el rol jugado por la "Vincennes" de México, la UNAM (Universidad Autónoma de México), universidad post-seenta-y-ochesca, mucho más pequeña. La UNAM es el equivalente a una universidad que reuniera, en el gran París, doce universidades sobre trece. Este gigantesco conjunto, si bien de creación más reciente que la PEMEX, no deja de evocar ciertos aspectos megalómanos tipo PEMEX, aspectos que a menudo pasan desapercibidos, tan fundidos están con el paisaje cultural -un poco como los grandes personajes del bolcheviquismo en los frescos, los famosos "murales" de Rivera, en la gran escalera del palacio de gobierno abierto permanentemente al público.

Es pues en referencia a la UNAM, más que al conjunto de universidades del país (nada dice de Guadalajara, donde la población equivale a las de Marsella, Lyon, Toulouse reunidas), que Gilly estudia lo que en la formación corresponde a la flexibilidad del trabajo industrial: *la excelencia*. La modernización en el anfiteatro (ni una palabra sobre los otros dispositivos, no anfiteatrales, frecuentes en la UAM tanto como en la Iberoamericana) pasa por la investigación de la excelencia, es decir por una hiperselección al ingreso y al egreso. Lo cualitativo, como es a menudo el caso, pretende disumular en realidad los objetivos cuantitativos. Mientras que la educación superior se había vuelto después de los años de prosperidad (*boom* petrolero) un derecho universal, conforme al "pacto social" del *Welfare State* y también, en una cierta medida, en el viejo proyecto cardenista de "la educación socialista" (de la cual Gilly nada dice, sino que ponía en primer plano el rol de los instructores rurales), la reestructuración bajo el signo de la "excelencia" opera una vuelta atrás. La formación superior, que en tanto universal concreto debería traducirse por la apertura de la universidad a todos los ciudadanos (algo válido también para Francia y los demás países "avanzados"), no forma más parte del "salario social" (acceso a los servicios, a la protección social, etc.). Como observamos en EEUU luego de los recientes motines de Los Angeles, el *Welfare State* y sus intelectuales orgánicos salen a hablar de los "efectos perversos" de la ayuda social (nacional), es decir de la redistribución racional del producto nacional independientemente del uso de la fuerza de trabajo y de la institución del salario.

Aún cuando la discusión sobre "el obrero social", cara a los italianos de los años 70, no aporta claridad, es necesario reconocer que la cuestión de la universalización de la llamada formación superior coloca en dificultades tanto a la ideología liberal como a la ideología socialista. Gilly no se equivoca en señalar que la ideología de "la excelencia" conduce a la edificación de una sociedad dual. En Francia, la vidriera de algunas universidades "de excelencia" como *París 9-Dauphine*, no alcanza a disfrazar una realidad específicamente francesa, a saber: la sociedad dual de la for-

mación superior, encarnada desde hace mucho tiempo en la separación entre universidades y "grandes colegios". Esta sociedad dual, invisible, natural, manifiesta sin embargo su poder cuasi-despótico a través del reclutamiento de líderes de opinión (de la universidad, de la *École de Hautes Études* y del *Collège de France*): este reclutamiento es a menudo efectuado entre los egresados de las "grandes escuelas", las que, por derecho divino, pontifican sobre los problemas universitarios, mientras que entre su "gran escuela" y su acceso a los *Hautes Études* o al *Collège de France*, no hayan hecho más que muy breves estadías en la universidad.

Existe, pues, una continuidad entre los proyectos de transformación de la productividad del trabajo en la industria y los servicios, por un lado y la educación por otro. Flexibilidad y excelencia, un mismo frente, para indexar el rol cuasi religioso de la informatización, de la que Gilly no habla más que incidentalmente. La memoria histórica ha reprimido el recuerdo de los estudiantes canadienses, en los años sesenta, renovando el gesto reactivo pero de ninguna manera oscurantista de los hilanderos, tirando por la ventana el primer ordenador de su universidad (hoy día, bello efecto dialéctico: los ordenadores y otros "fax" son malversados, saqueados, robados).

En el plano histórico Gilly aporta informaciones muy útiles al lector no mexicano. El recuerda el mayo 68 mexicano, la masacre de la Plaza de las Tres Culturas, ya mencionado antes. En 1968, como en Francia y en España, un nuevo movimiento de estudiantes y de secundarios, reprimido menos duramente, obligó al gobierno a intentar una vez más, una gran operación integracionista. El congreso previsto a continuación de esta agitación, en la perspectiva de armonizar las opiniones del Partido-Estado y del movimiento, fue prorrogado hasta 1990. Fue minado por la constatación de fracaso. ¿Esto quiere decir que en la Universidad y el sistema educativo en general, la mecánica integracionista puesta a punto en los años 30 por el futuro PRI de Lázaro Cárdenas se ha revelado impotente?

Que la cuestión de la educación sea planteada en México en términos suficientemente universales como para que escape a la cháchara del PRI dice mucho, en efecto, sobre la importancia de la UNAM (para no citar más que a ella) en referencia al monstruo de la PEMEX. ¿Es que en el mundo académico los "charros", terriblemente invisibles y tan presentes, no tendrían el mismo *status* de cacique o de caudillo que en la industria o en la agricultura? En este caso el talón de Aquiles del partido-Estado estaría allí, y no en el petróleo, las telecomunicaciones o la siderurgia. "Pero como lo ha mostrado y no ha dejado de confirmarlo el movimiento estudiantil con su caudal de movilizaciones y discusiones en todos los niveles de la UNAM, es posible volver a poner en cuestión los poderes establecidos, ocupar espacios y *descubrir secretos* [p.123] (subrayado de R.L.) ¿De qué secretos se trata? Una vez más, Gilly está un poco apretado. Sus variaciones weberiano-trostkistas sobre el rol del secreto en la burocracia nos dejan con las ganas. El autor de este artículo, habiendo tenido ocasión de intervenir sobre el terreno (de la UNAM) en el curso de un socioanálisis encomendado por la dirección de un importante departamento, sugirió que el secreto es de Polichinella: es aquel de los "charros" camuflados, mucho menos exhibicionistas que en otros sectores más "populares". ¿Cómo denunciar, aunque sea anónimamente, a los colegas tan bien vistos por la comunidad científica internacional? Pero

no arrojemos la piedra inocentemente al sistema mexicano: después de todo, en Francia, quién, fuera de Péguy, a osado denunciar la realidad de las implicaciones políticas de los líderes intelectuales y políticos promovidos por esa "revolución mexicana" de la *intelligentsia* francesa institucionalizada, el *affaire Dreyfus*?

Estas implicaciones de la *intelligentsia* mexicana en la institucionalización programada y sacralizada de la "revolución" —la "revolución institucional" o como la llama Garrido, "institucionalizada", constituyen el nudo oscuro del discurso de Gilly. Sus tres últimos capítulos, que constituyen el tercer bloque de su demostración, son buenos fragmentos de ciencia política. La crisis del PRI puesta en relación con las transformaciones sociales y económicas descritas en las dos primeras partes (sobre el mundo de la producción y de la educación). La ruptura interna del régimen está ligada sobre todo al "dilema atroz" que impone el PRI entre la sumisión completa y la violencia, más que a los conflictos entre los modernistas y los "charros": el desacuerdo entre los partidarios de Salinas y los "charros" sindicales no es más que una disputa entre dos fracciones del aparato del Estado pertenecientes al mismo sistema de dominación. "Partido-Estado o democracia republicana: tales son los dos extremos que resumen el dilema del régimen político mexicano". El mismo dilema se manifiesta en el capítulo de conclusión a propósito de los "dos socialismos mexicanos", próximos a los dos socialismos que se enfrentaron en Rusia: el socialismo agrario de los populistas y el socialismo obrero de los marxistas. ¿Zapata contra Lenin? ¿O un Lenin, auxiliar de Trostky, sabiendo comprender Makhno y la revuelta anarquista en Ucrania, en lugar de sojuzgarla? ¿O Trostky rechazando los honores de la represión de Kronstadt?

Estas preguntas, voluntariamente absurdas, podrían reflejar el sentimiento de un lector del capítulo 8 y final del tan rico libro de Gilly. El punto ciego de toda la demostración teórica y militante se manifiesta plenamente en él. *Y no es otro sino la dificultad, o la imposibilidad de analizar al PRI*. Esto último, presente siempre en la forma de motor secreto o arquitectura invisible, no es casi abordado de frente, en tanto que institución singular del sistema mexicano.

Vimos, a propósito de la PEMEX y de la Universidad, que Gilly experimentaba una cierta incomodidad en el análisis de las relaciones de fuerza muy complejas en acción en los procesos de institucionalización (de "recuperación", de integración de lo negativo). En este estudio, está de hecho implícita una teoría de la institucionalización, tan poco satisfactoria en su tautología como la de Max Weber ("rutinización del carisma") o la de Trostky ("traición" a la revolución). La oposición entre milenarismo y anti-milenarismo esta reactivada. Pero el análisis de la contradicción, que se exhibe hasta en el nombre de partido-Estado (revolución/institucionalización), no llega a la noción de "Thermidor", introducida por Trostky. El PRI no está compuesto de thermidorianos, a pesar de que ellos terminaron por asesinar a Zapata y a Villa y blandieron sus cadáveres, como lo hicieron con el de Cuauhtémoc, el último resistente azteca. El advenimiento de una contra-modernidad, apoyada sobre la tradición nacional y rechazando la modernidad de tipo "gringo", exige el fin de la integración furiosa de la sociedad civil en el Estado-partido. Así pues *el aparato integracionista y la ideología que él arrastra son en gran medida creación del personaje mí-*

tico de la nueva izquierda y el padre eternamente en estado de resurrección (Lázaro) de aquel que hoy en día encarna la alternativa al PRI (del cual a sido miembro).

Vuelvo nuevamente a los extractos de mi diario de México, en enero-febrero de 1989:

"El general Lázaro Cárdenas ha nacido el 21 de mayo de 1895 en Jiquilpan (Michoacán). Es el único presidente del PRI que ha tenido acceso a la presidencia de la República. En 1930, elegido presidente del partido (que se llamaba entonces PRN), pone las bases teóricas del sistema institucional: gobierno/partido. Este último es el "organismo dinámico" que encuadra el pueblo y hace "todo eso que el gobierno no puede hacer" (Garrido, cit., pág.161). Es un poco partido=instituyente, y gobierno=instituido.

El general acentúa la disciplina del partido y se inclina un poco por los "blancos", contra los "rojos". En las actividades "sociales" del partido, están las manifestaciones deportivas de masas, como los Juegos Deportivos de la Revolución, el 20 de noviembre de 1930 (pág.163).

Campaña anti-alcohólica. Debut de la radio mexicana, el 1º de enero de 1931: útil para Cárdenas.

Borra progresivamente el lado revolucionario del PRN. La palabra "revolucionario" se achica hasta desaparecer de la primera página del periódico del partido. También suprime sin explicaciones la Universidad obrera y campesina (pág.165) Creo haber comprendido la estrategia del PRI, inventada de hecho por Cárdenas: el método integrativo tiene dos fases:

- 1) integración de las tendencias más diversa en el partido.
- 2) integración de las masas y de los movimientos sociales por el partido.

El primer punto contradice las tesis de Hegel, según las cuales un partido se refuerza por la escisión, evacuando lo negativo. Cárdenas mismo, invita (jirónicamente?) a las fuerzas reaccionarias a constituirse en verdadero partido. ¿Es un desafío serio? No lo sé. Lo que ocurre es que el PNR absorbe todo lo que puede integrar, a su derecha como a su izquierda. La dialéctica de la institucionalización juega desde la primera fase. Hay pues un instituido del partido, lo que no le impide a este último ponerse en instituyente en relación al gobierno.

Conclusión provisoria: antes mismo de acceder a la Presidencia de la República, el General Cárdenas:

—inventó aquello que iba devenir el PRI;

—inventó la teoría, la estrategia y la táctica del poder político mexicano;

—contribuyó, por sus teorizaciones y sus trabajos prácticos, a la teoría de la institucionalización. Es uno de los verdaderos ancestros del análisis institucional

Hoy, en **La jornada**, los periodistas participan en el amplio debate sobre el asunto e incluso -en una página entera- Cuauhtémoc Cárdenas, hijo del general: entierran la teoría de Lázaro Cárdenas reclamando la disociación entre los sindicatos y el PRI: "romper toda dependencia de los sindicatos con respecto al PRI" (**La Jornada**, pág. 29).

Pero esta estrategia "liberal" no va en el sentido de la reestructuración de los sindicatos en vista de integrar los intereses capitalistas: amenaza de privatización de la PEMEX.

En la confusión actual, "La Quina" está del lado del nacionalismo, de la independencia mexicana, como el General. El hijo del general está "objetivamente" del lado del capitalismo!!!

La política de integración ha conocido por lo menos una grave laguna: la integración de las "organizaciones indígenas", campesinas, como percibe el director del Instituto Nacional Indigenista (INI), el antropólogo Arturo Warman, en una entrevista ese día en **Uno más uno**.

Miércoles 25 de enero de 1989

Visita muy interesante al INI (Instituto Nacional Indigenista). No hay más antropólogos luego que los 56 centros del INI han devenido unicamente centros de integración.

Mi cacería de "diarios de campo" ha sido fecunda y emocionante. ¡Me fotocopiaron uno y la bibliotecaria del INI me ha prestado dos!

Muchos informes del profesor Larios sobre el trabajo del INI - también sobre trabajo en Nicaragua.

Eduardo, el doctor en antropología, va a ver si tiene diarios en alguna otra parte, en el instituto de antropología.

Jueves 26 de octubre de 1989

Hojeé un diario de campo, en los Tarahumaras. Repetición monótona de informes: Asambleas de indios convocadas por el INI en las que se les da la lección. Informadores en numerosas granjas. Y la grilla obsesiva de actividades y costumbres: enamoramiento, matrimonio, embarazo, parto, educación de los niños, etc.

Un tema recurrente: la "tesgüinada" y el "tesgüino" (bebida a base de maíz fermentado). La tesgüinada es una comida, un medio de encuentro para los jóvenes a partir de los 12 años.

Marcelo, que cenaba con nosotros, comentó como había sido expulsado de la AMPAG -Asociación Mexicana de Psicoterapia Analítica de Grupo- por falta de "compromiso institucional". ¡Buenos días IBM! ¡Bouygues! ¡Los japoneses!

Sobre Nicaragua, en el INI: los Sandinistas han desconocido la realidad indígena de la mitad de su territorio, los Misquitos. Los EE.UU., bien implantados en la costa atlántica- mientras que los "españoles" están en la costa del Pacífico- han sabido trabajar bien la contradicción. Tanto que ensayaron crear un Estado Misquito.

Los Sandinistas se han conducido con los Indígenas de una forma tal que comprendo a gente como Robert Jaulin. Por ejemplo: muchas aldeas "deportadas" ("desplazadas") en 24 horas, *manu militari*.

Los informes del profesor Larios no son sospechosos. Fue enviado por el gobierno mexicano, a pedido de Managua, como economista, para tratar el problema sobre el terreno.

Hoy el cacique del sindicato de Músicos ha sido destituido. Grandes titulares en los diarios. ¿Juego de bolos? ¿Los grandes "charros" del PRI van a caer uno tras otro? ¿Cómo va a reaccionar el gobierno?

Un "Mayo rampante" desencadenado por el arresto del gran jefe del sindicato petrolero, "La Quina"? Se dice que el jefe de la confederación de todos los sindicatos, Velásquez, está muy amenazado. Está allí desde de la época de Lázaro Cárdenas en los años 30 ¡Tiene 87 años!

Domingo 5 de febrero de 1989.

Taxco. Ceremonia del aniversario de la Constitución del 5 de febrero de 1917. Alumnos de los colegios, en uniforme, saludos militares, música *ad-hoc*, discursos, poemas ultrapatrióticos.

En Tepoztlán, no es la Constitución lo que atrae en la actualidad una multitud increíble, ni el recuerdo de Oscar Lewis (a pesar de que este sociólogo sea un poco el responsable). Es el Carnaval.

La vida política mexicana: esta mañana, durante la ceremonia patriótica, pensaba en el régimen de Vichy. Mi madre cosiendo shorts y camisas blancas para que pudiera desfilar con el colegio. El saludo a los colores".

Mi diario, sin duda no desprovisto de ingenuidad, tiene sin embargo la ventaja de subrayar el carácter reprimido de la cuestión "indígena", represión ligada a lo que el director del INI llama en su artículo el fracaso de la política de integración. Los intelectuales mexicanos más politizados casi no se ocupan de esta cara oculta del PRI y del cardenismo. Pasa lo mismo con Adolfo Gilly.

Este último es no obstante, muy claro para exponer la política integracionista, corporatista: "Este régimen de partido de Estado englobaba [curiosamente Gilly habla aquí en pasado] en su seno, bajo la forma corporativa, las organizaciones mayoritarias de los diversos sectores sociales, de tal suerte que toda la política nacional se situaba (o parecía situarse en tanto que política legítima) en el interior del aparato del Estado. Un consenso social de masa, que toma forma definitiva bajo Lázaro Cárdenas, legitimaba a su vez esta forma específica (...) Lo que provenía del exterior era considerado como -y, en una cierta medida, era llevado a serlo verdaderamente- un movimiento social marginal (y no como una alternativa política nacional), o como un movimiento enemigo del Estado y por lo tanto ilegal". Y un poco después Gilly habla de "círculo mágico"

La alusión al corporativismo es importante: ese término remite inmediatamente a la estructura de los regímenes del fascismo italiano, dictaduras a lo Franco o Salazar. Este modo de integración, que ha visto en Francia florecer sus ideólogos bajo Vichy y bajo la guerra, se reencuentra también bajo el régimen nacional-socialista. Y naturalmente, con un sistema de referencia totalmente diferente, en los regímenes totalitarios comunistas. El populismo en sentido amplio (recusado por Gilly), por ejemplo el peronismo, ha conocido un mecanismo de integración similar, con la CGT-partido-Estado.

El otro punto a meditar en el pasaje citado concierne a la violencia institucionalizada por el rechazo hacia la ilegalidad de todo movimiento no integrado. Esta violencia no es un simple tema de observador superficial y ávido de exotismo. La misma tiene sus raíces no solamente en esto que he llamado en otra parte "el Estado-in-

conciente" \*, pero en una versión de nacionalismo, donde la xenofobia se dirige de entrada contra la USA y en un menor grado contra Europa.

El nacionalismo puede ser sospechoso de servir de cemento integracionista. La nacionalización del petróleo por Cárdenas en 1938 no era solamente una repuesta a los USA, era también un acto soberano destinado a borrar los tristes recuerdos de la anexión de la mitad del territorio nacional por los EEUU, en el siglo diecinueve. La división de tierras en favor de pequeños campesinos indígenas (el famoso "ejido", también amenazado actualmente) fue percibida como una decisión de carácter nacional. Antes de ser una bella mecánica integracionista, el proyecto cardenista es un "proyecto de nación". La corriente cardenista radical, "transformada en ideología nacional, adquirió la fuerza de la realidad...pudiendo ser considerada como la heredera de las viejas utopías mexicanas. Es también la heredera (y la negadora, porque los desarma, los absorbe y los neutraliza en el Estado) de los socialismos regionales de los años 20." [p. 144].

El proceso de institucionalización como violencia hecha en negativo, esta aquí bien revelado. Se adivina que el "misterio" de la perennidad del PRI está en parte ligado a una extensión y a una generalización de las modalidades completamente banales por las que una institución se construye con y contra un instituyente: todo es como si Cárdenas, presidente del partido y por lo tanto de la República, hubiera comprendido que le bastaba extender al conjunto de la política cotidiana los procedimientos jurídico-políticos de la toma del poder. Esto es un poco como si, en la famosa trilogía de León Blum, distinguiendo entre búsqueda del poder, toma del poder y ejercicio del poder (él hablaba de conquista del poder por un partido), los dos últimos elementos se telescoparan, el poder en ejercicio quedara calzado, caballo ensillado, siempre dispuesto militarmente como en el momento de la toma del poder. Toda actividad administrativa resulta entonces un acto político, con el trasfondo de violencia "legítima" que comporta este estilo de gobierno ( se evoca a Bonaparte, transformando, a medida del avance de su ejército, las leyes y las instituciones de los países que atravesaba).

Una conjunción tal entre el estilo de la toma del poder y el estilo de la gestión política habitual, posee la particularidad de mantener vivaz otra conjunción -entre la "mística" y la "política" en el sentido de Péguy. El Zapata Negativo ha sido "superado", muerto por los Constitucionalistas, pero su memoria está para asegurar "la conservación en la superación". Más allá de las circunstancias de su muerte él está siempre, en las fotografías amarillentas, erguido en su caballo, en el patio del hotel de arquitectura colonial de Cuernavaca —su cuartel general.

La contradicción inscripta como el fracaso de la profecía en el corazón del socialismo mexicano es señalada por Gilly como sigue: "Este proyecto, contradictorio en sí mismo, fue derrotado por el estado con el que venía entrelazado y al cual contribuyó a construir y fortalecer, pero no sin antes haber transformado profundamente al

\* V. René Lourau, *L'Etat-in conscient*, Paris, Minuit 19978, trad. cast. impropriamente titulada *El Estado y el Inconsciente*, Barcelona, Kairós, 1980. Una nueva edición anuncia Ed. Altamira pra 1994 [N. del E.].

país y a ese Estado que había recibido al tomar el gobierno" (pag.147). La institucionalización de la revolución, su negación, no es pues reducible a un "efecto Thermidor", aún fatal fracaso de la profecía. Es la profecía misma que conlleva su propio fracaso, su contradicción, como lo ha mostrado Péguy a propósito del Dreyfusismo constituido desde el periodo del *Affaire* en un "Estado-Mayor" destinado a producir perjuicios similares a los del verdadero Estado-Mayor anti-dreyfusiano. Así como lo he indicado brevemente más arriba, es inútil invocar con Weber una suerte de ley histórica (la rutinización del carisma), o con Trotsky una interpretación psicologista (la "traición", o sea la flaqueza humana). Estas explicaciones resultan muy incompletas. Ellas hipostasian una suerte de estado naciente (según las formulaciones de Weber, Mühlmann y Alberoni) liberado de toda contradicción, de toda transversalidad de lo instituido, de toda densidad social-histórica, definida únicamente por la tensión hacia el porvenir.

Un buen observador del terreno mexicano, Albert Meister, en *Le système mexicain* (París, Anthropos, 1971), evoca el rol de las "relaciones de familia, de los padrinazgos, de los lazos ligados (*¡sic!*) a los lugares de origen", rasgos cuya remanencia sorprende desde que buscamos comprender la empresa del PRI, y que existían antes y durante el período revolucionario. Hablando del "sistema participacionista", nota que su institucionalización se convirtió en un obstáculo para el progreso (pág.161 y 164).

Veinte años más tarde, en 1992, y cuando el hijo de Cárdenas propone aquello que Gilly piensa que es una "verdadera alternativa nacional", ¿qué ocurre con la capacidad del pueblo mexicano y de la *intelligentsia* analizar en su complejidad y sus contradicciones la gran máquina del PRI, es decir, en realidad, la complejidad de la vida política mexicana —y las chances de su entrada en "la otra modernidad"?

Algunos politicólogos, en particular de EEUU, han planteado la pregunta de forma ligeramente provocativa: "¿es gobernable México?" Yo me contentaría con esta pregunta: ¿es analizable el PRI si los politicólogos (mexicanos) se ahorran el análisis de sus propias implicaciones en el "círculo mágico"?

8-VI-92

[Traducción del francés de Blas de Santos]

Atilio A. Borón

## El experimento neoliberal de Carlos Saúl Menem

Fueron pocos los países que en cuatro años experimentaron, como la Argentina de Menem, un conjunto de cambios tan profundos — muchas veces traumáticos— y llamados a ejercer una influencia tan duradera. El país entero se convirtió en un inmenso laboratorio en donde las ideas económicas y sociales neoliberales fueron impiadosamente puestas en práctica por un gobierno elegido exactamente para hacer lo contrario. Las transformaciones sociales y políticas que acompañaron este proceso barrieron con los restos de la identidad y la ideología peronistas, que por casi cincuenta años habían caracterizado nuestra vida pública. Un inédito e inesperado apogeo del neoliberalismo vino a clausurar el ciclo histórico del populismo. El objetivo de este trabajo será el de examinar algunos aspectos de esta transición que, ciertamente, coloca a la izquierda argentina ante un nuevo dilema práctico, equivalente al que la atribulara en la primavera de 1945.<sup>1</sup>

Estas reformas fueron posibles, entre otras cosas, porque existía un consenso fundamental en torno a la gravedad de los males que aquejaban a nuestra economía. El semi-estancamiento permanente, la alta inflación endémica, el déficit fiscal crónico, la protección indiscriminada, el gigantismo estatal y la insatisfacción ante el funcionamiento de las empresas públicas originaron un "sentido común" favorable a las reformas. En la gestación de este clima de opinión operaron poderosos intereses económicos, pero si dicha manipulación resultó efectiva fue debido a que los apóstoles del neoliberalismo predicaron en un terreno fecundamente abonado por la prolongada crisis económica.<sup>2</sup> Sería absurdo y suicida para la izquierda ignorar ahora esta

<sup>1</sup> Para una discusión en torno a los principales aspectos del experimento menemista véase Daniel Muchnik, ed. *Economía y vida cotidiana en la Argentina* (Buenos Aires, Legasa, 1991); del mismo autor, *País archipiélago. Las consecuencias políticas y económicas del gobierno de Menem*. (Buenos Aires: Planeta, 1993). Una exploración de algunos rasgos económicos y no-económicos de comienzos del menemismo se encuentra en Atilio A. Borón, Eduardo Grüner, Oscar Martínez et al., *El Menemato* (Buenos Aires: Letra Buena, 1991).

<sup>2</sup> Una excelente discusión sobre las políticas macro-económicas de la Argentina democrática puede ha-

realidad, pues para nadie era un misterio que el capitalismo argentino había perdido su capacidad de desarrollar las fuerzas productivas y promover el crecimiento económico. Pero los contenidos concretos de estas reformas, la orientación general de estas nuevas políticas y las formas mediante las cuales fueron ejecutadas —casi siempre con procedimientos altamente corruptos o sospechosos de serlo— plantean graves interrogantes acerca de las mismas y sus efectos sobre el proceso de consolidación democrática.

En este trabajo quisiera plantear algunos temas relativos a la vinculación entre las reformas "orientadas al mercado" y la democratización. Tal como Adam Przeworski argumentara recientemente, la durabilidad de las nuevas democracias dependerá en buena medida, aunque no exclusivamente, de su performance económica. Su desempeño en este terreno y los modos mediante los cuales aquél se combina con políticas sociales destinadas a proteger a las víctimas del "ajuste estructural" y promover su plena ciudadanía son las variables cruciales de toda consolidación democrática. Las reformas económicas son un "salto hacia lo desconocido". La incertidumbre prevalece sobre los logros, y los sufrimientos de la gente común difícilmente pueden ser compensados por la fe religiosa de los gobernantes que creen que el paraíso neoliberal se encuentra a la vuelta de la esquina. ¿Durante cuánto tiempo esta tensión puede ser mantenida, en democracia?<sup>3</sup>

### La singularidad del experimento menemista

El menemismo sintetiza las ideas económicas del neoliberalismo con un proyecto político neoconservador. Lo sorprendente del caso es que Menem puso en práctica un "ajuste estructural" extremadamente duro sin precipitar conflictos políticos y sociales inmanejables, y sin que, por ahora, se pusiera en cuestión la estabilidad institucional de lo que, a pesar de sus múltiples y graves imperfecciones, sigue todavía siendo una democracia capitalista.<sup>4</sup> Es esto lo que constituye la singularidad del experimento menemista, no marginalmente reforzado por sus dos categóricas victorias en las elecciones de 1991 y 1993. En otras latitudes el "ajuste estructural" fue reali-

llarse en William C. Smith, "Estado, mercado y neoliberalismo en la Argentina de la pos-transición: el experimento de Menem", en *El Cielo por Asalto* (Buenos Aires), Nº 5, 1993. El contexto histórico se describe y analiza más ampliamente en el libro de Smith, *Authoritarianism and the Crisis of the Argentine Political Economy* (Stanford: Stanford University Press, 1989).

<sup>3</sup> Cf. Adam Przeworski, *Democracy and the market. Political and economic reforms in Eastern Europe and Latin America* (Cambridge, Cambridge University Press, 1991), p. 189.

<sup>4</sup> Los déficits de la democracia en la Argentina de Menem son muchos. El Estado democrático ha sido peligrosamente vaciado de toda sustancia real: manipulación gubernamental y clientelismo político, subordinación del Poder Judicial al Ejecutivo, castración del Congreso, desmovilización inducida de la ciudadanía, desorganización y encapsulamiento de partidos y sindicatos, intimidación a los periodistas y recortes selectivos a la libertad de prensa, corrupción gubernamental extensiva, gobierno por decreto, etc. Esta lista no es una peculiaridad de la nueva democracia argentina. Hasta cierto punto estos rasgos aparecen en casi todas las democracias capitalistas de América Latina y en no pocas democracias europeas.

zado por una dictadura militar, como Pinochet en Chile; o por un gobierno liberal, como el de Salinas, en un estado autoritario como el mexicano que hasta ahora no pudo producir una sola elección presidencial libre en toda su historia. En el caso de Venezuela el "ajuste" no fue tan profundo y, además, se produjo en medio de una inédita turbulencia social y política que culminó con la defenestración de Carlos Andrés Pérez. Las reformas neoliberales no fueron aplicadas en el caso de Brasil, la mayor y más exitosa economía latinoamericana y, no por casualidad, el hogar del mayor y mejor organizado movimiento obrero de América Latina.

### El agotamiento del régimen "estadocéntrico" de acumulación.

Más allá de nuestros cuestionamientos de diversa índole es un hecho que la mera magnitud y naturaleza de las reformas económicas promovidas por el menemismo han sentado las bases para una irreversible reestructuración del capitalismo argentino. El carácter socialmente regresivo y políticamente reaccionario de esta suerte de "revolución Thatcherista" no debería conducirnos a negar la liquidación, en pocos años y sin ninguna oposición significativa, del "régimen social de acumulación" consolidado por el peronismo en los años cuarenta.<sup>5</sup> Este modelo había logrado, en sus primeros años de existencia, un importante éxito en lo concerniente al desarrollo industrial y a la política de redistribución de ingresos. Sin embargo, hacia comienzos de los setentas se encontraba totalmente agotado y nada ni nadie podría haberlo resucitado. Sería un error gravísimo que la izquierda no tomara nota de esto, porque quedaría atrapada en una quijotesca batalla con una formación social ya extinguida distrayendo sus esfuerzos de la lucha en contra del "capitalismo realmente existente" en la Argentina. Los índices convencionales para medir el desempeño económico hablan por sí mismos: entre 1975 y 1990 el PBI *per cápita* descendió un 32.5%; el PBI industrial *per cápita* lo hizo en un 42.7%; la inversión bruta se desplomó en un 68%; la deuda externa ascendió de 7.800 millones a 65.000 millones de dólares; el desempleo saltó de 722.000 a más de 2.000.000, y excepto por unos pocos años, excepcionalmente "estables", la inflación de tres dígitos fue lo "normal" durante esos años.<sup>6</sup>

Sin embargo, el febril dismantelamiento del viejo régimen y su reemplazo por el orden neoliberal difícilmente vaya a resolver los problemas estructurales y los viejos desequilibrios del capitalismo argentino. Los experimentos neoliberales han fracasado: los casos del Reino Unido y los Estados Unidos, con sus insólitos legados de pobreza y exclusión social, no podrían precisamente ser considerados como ejemplos exitosos, y sería absurdo suponer que en la Argentina los resultados habrían podido

<sup>5</sup> Cf. José Nun, "La teoría política y la transición democrática", en José Nun y Juan Carlos Portantiero, eds., *Ensayos sobre la transición democrática en la Argentina* (Buenos Aires, Puntosur, 1987), pp. 36-43, y Ludolfo Paramio, "El fin de un ciclo y la crisis de unos actores: América Latina ante la década de los 90", paper presentado al XVº Congreso Mundial de la IPSA, Buenos Aires, Julio de 1991.

<sup>6</sup> Cf. Daniel Muchnik, "¿Qué hacemos con la gente?", en *Economía y vida cotidiana en la Argentina*, op. cit., p. 16.

ser mejores. Tal vez se logre una cierta estabilidad macroeconómica, pero como lo prueban los casos de Guatemala, Paraguay y Haití, no hay conexión necesaria entre estabilidad monetaria y crecimiento económico.<sup>7</sup> Por otro lado, las historias exitosas del capitalismo internacional —Japón, Taiwán, Corea, Alemania— tienen poco que ver con el modelo neoliberal. Robin Blackburn ha demostrado que buena parte del suceso económico de esos países se debe a que en ellos la “lógica del capitalismo” no se presenta de forma pura sino mezclada con otras formas y modelos organizativos. “Un ‘capitalismo impuro’ —concluye Blackburn— funciona mejor, en términos capitalistas, que un régimen puro de empresa privada.”<sup>8</sup> Siendo esto así, el ensayo neoliberal de Menem difícilmente pueda coronarse con el éxito. Sin embargo, aún en su fracaso el experimento habría creado, de las cenizas del viejo régimen de acumulación, una nueva clase capitalista altamente concentrada —dominada por una fuerte tendencia hacia el parasitismo y la especulación de corto plazo— que reúne en sus manos una abrumadora proporción del ingreso nacional. También, una sociedad más agudamente dividida en clases, y en la cual las irrestrictas fuerzas del mercado desplegarían sus iniciativas sin contrapesos habida cuenta de la “deserción” del estado de sus responsabilidades fundamentales y el dismantelamiento de sus capacidades regulatorias, debilitadas al extremo por años de fundamentalismo de mercado. Esta sociedad, mucho más injusta y desigual que cualquier otra que hayamos conocido en la Argentina, es asimismo mucho más vulnerable a la cíclica resurgencia del autoritarismo burgués. Tal como concluyera William C. Smith, es posible que no sólo el fracaso de este proyecto fundacional del capitalismo despierte serias preocupaciones respecto al futuro —porque, dados los inmensos costos sociales pagados por las clases populares, ¿cómo reaccionarían ante una nueva frustración?— sino que también su “éxito pírrico” deje tantas víctimas que, a la larga, eclipsen cualquier otro logro.<sup>9</sup>

### La metamorfosis del peronismo .

Luego de una campaña rabiosamente populista, Menem conmovió a sus seguidores —y deleitó a las clases dominantes— al revelar que sus políticas económicas se inspirarían en las recomendaciones formuladas por la “comunidad financiera internacional.” Este dogma, codificado en lo que se conoce como el “Consenso de Washington” sostiene que la crisis económica es, (a), producto del “estatismo”, o el crecimiento hipertrofiado del Estado, con sus secuelas de burocratismo, excesivas regulaciones, déficit fiscal, proteccionismo, proliferación de empresas públicas ineficientes, todo lo cual ahoga las fuerzas dinámicas del mercado; y (b) del “populismo económico”, producido por la debilidad de gobiernos que toleran presiones salariales

<sup>7</sup> Una discusión sobre esto se encuentra en Luiz Carlos Bresser Pereira, José M. Maravall y Adam Przeworski, *Economic reforms in new democracies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993)

<sup>8</sup> Cf. su “Fin de Siècle: Socialism after the Crash”, *New Left Review*, N° 185, January-February 1991, pp. 58-59

<sup>9</sup> Cf. William C. Smith, “Estado, mercado ...”, *op. cit.* p. 81.

del sector público y privado, lo que genera déficit fiscal e inflación.<sup>10</sup> Para luchar contra el “estatismo” y el “populismo” los expertos del Consenso de Washington aseguran que hay que priorizar, como objetivos de corto plazo, la estabilización económica y el equilibrio fiscal. A largo plazo, y para consolidar las reformas, es necesario “achicar” el Estado, liberalizar el comercio exterior y promover las exportaciones.<sup>11</sup> No es irrelevante para esta discusión señalar que la ortodoxia financiera dominante guarda un llamativo silencio en relación al tema de la deuda externa, que en América Latina ha producido un drenaje equivalente a 300.000 millones de dólares a lo largo de diez años; que tampoco tome en cuenta el recrudescimiento del neoproteccionismo; o que asuma como un axioma supremo que existe una correlación positiva entre estabilización, liberalización, privatización y crecimiento económico. Esto, a pesar de que sea sabido, como lo prueba una reciente investigación, que “no hay evidencia que confirme la idea que una baja tasa de inflación ha estado, en el pasado y en varios países, asociada con una mejoría en las tasas de crecimiento económico.”<sup>12</sup>

### Una estrategia dual

En consecuencia, el gobierno de Menem adoptó una estrategia dual. Por un lado, un ataque frontal al Estado que no distinguía entre sectores, agencias y empresas que deberían ser reformadas, privatizadas o dismanteladas, y aquellas que debían ser mantenidas en manos públicas. Se suponía, en medio de tanto fervor ideológico, que las empresas del Estado eran siempre y necesariamente malas e ineficientes, mientras que las firmas privadas eran siempre buenas y eficientes.<sup>13</sup> El programa de privatizaciones resultante, como es de sobras conocido, fue una combinación de latrocinio de guante blanco con incompetencia, irresponsabilidad y estupidéz, todo lo cual fue realizado mediante procedimientos insanablemente corruptos que hicieron posible una gigantesca transferencia de recursos del sector público a una reducida élite capitalista y dejaron a usuarios y consumidores a merced de

<sup>10</sup> Cf. Luiz C. Bresser Pereira, “La crisis de América Latina. ¿Consenso de Washington o crisis fiscal?”, en *Pensamiento Iberoamericano*, N° 19, 1991, pp. 15.

<sup>11</sup> Para una presentación del paradigma del Consenso de Washington ver John Williamson, “What Washington means by policy reform”, en John Williamson, ed. *Latin American Adjustment* (Washington: Institute for International Economics, 1990); José M. Fanelli, Roberto Frenkel y Guillermo Rozenwurcel, “Growth and structural reform in Latin America. Where we stand”. (Buenos Aires: CEDES, 1990)

<sup>12</sup> W. Stanners, “Is low inflation an important condition for high growth?”, en *Cambridge Journal of Economics*, Volumen 17, N° 1, Marzo 1993, pp. 79-107. Ver también Bresser Pereira, “La crisis ...” *op. cit.*, p. 16.

<sup>13</sup> Una comparación entre empresas estatales como Air France, Lufthansa, KLM y Swisair y otras privadas, tales como Pan American o Eastern sería suficiente para aplacar el entusiasmo de los “libremercaderistas” acerca de la superioridad de la empresa privada. Lo mismo ocurriría si se comparasen los costos, cantidad y diversidad de servicios ofrecidos por la empresa estatal francesa de teléfonos con los resultantes del sistema norteamericano basado en oligopolios privados, para no mencionar los descomunales contrastes entre el sistema ferroviario público suizo y el mediocre sistema privatizado que existe en los Estados Unidos.

nuevos monopolios privados que actúan sin tener que atenerse a ningún marco regulatorio efectivo.<sup>14</sup>

El ataque al Estado fue complementado por una agresiva política de desregulación que, al igual que las privatizaciones, fue concebida más como un artículo de fe que como un instrumento técnico y político destinado a redefinir las relaciones entre los mercados y el Estado. Si bien la desregulación liberó a los primeros de algunas interferencias innecesarias el proceso estuvo lejos de ser acompañado por el reforzamiento de las agencias de regulación y control que en los capitalismo desarrollados desempeñan un papel de fundamental importancia. Los ciudadanos fueron dejados a merced de los empresarios en ramas tan sensibles como la alimentación, las bebidas, los medicamentos y el transporte. Ya suman centenares las víctimas fatales de tamaña insensatez.

El segundo componente de la estrategia económica del menemismo fue una violenta crítica al "populismo económico", que tanto el Presidente como su partido habían cultivado con inigualable devoción desde mediados de los años cuarenta. Esto implicó, por una parte, un estricto programa de estabilización destinado a erradicar el fantasma de la hiperinflación y a sanear, a cualquier precio, las cuentas fiscales. Por el otro lado, una durísima política de congelamiento salarial, que desnudaba el carácter clasista de un programa supuestamente encaminado a "liberar" los mercados de las interferencias del Estado en la formación de los precios. Además, el déficit fiscal fue combatido mediante recortes selectivos del gasto público —decisión ésta que afectó sensiblemente el gasto en salud y educación y que recortó significativamente los haberes jubilatorios— en lugar de modificar la estructura tributaria, manifiestamente injusta y regresiva, que hubiera equilibrado las cuentas fiscales aumentando los ingresos. En consecuencia, el equilibrio se logró cortando el gasto público que financiaba los servicios a los pobres y no por medio de un incremento de la presión tributaria sobre los ricos.<sup>15</sup> Esta política de estabilización fue coronada por la Ley de Convertibilidad, que instituyó un nuevo "patrón dólar". Esta decisión recuerda la famosa fábula del castor a la cual aludía Gramsci: este animalito, cansado de ser perseguido por los cazadores que lo querían castrar para obtener de sus testículos una medicina decide castrarse a sí mismo. Acosado por el fantasma del resurgimiento hiperinflacionario el gobierno de Menem adoptó una decisión extraordinaria

<sup>14</sup> Un inventario de las privatizaciones se encuentra en María Seoane y Oscar Martínez, "Argentina, S.A. El nacimiento de una *aggiornata* oligarquía nacional", en *Noticias* (Buenos Aires), Enero 3, 1993, p. 76-87; y Marcelo Zlotogwiazda, "La sartén por el mango," en *Cash*, Suplemento Económico de *Página/12*, Diciembre 20, 1992. Un análisis informativo de la primera etapa de las privatizaciones de Menem se encuentra en Arnaldo Bocco y Naum Minsburg, *Privatizaciones. Reestructuración del Estado y la Sociedad* (Buenos Aires: Letra Buena, 1991). Sobre el caso de Aerolíneas Argentinas ver Mabel Thwaites Rey, *La azarosa privatización de Aerolíneas Argentinas* (Buenos Aires, mimeo, 1993).

<sup>15</sup> Un estudio reciente del Banco Mundial demuestra que mientras el 10 % inferior de la distribución de ingresos destina un 29.30 % al pago de impuestos directos e indirectos, el contribuyente promedio gasta por ese concepto un 26.10 % de sus ingresos, y el 10 % superior, los más ricos, sólo destina al pago de impuestos el 27.00 % de sus ingresos. Véase Juan J. Santiere (1989), *Distribución de la carga tributaria por niveles de ingreso* (Buenos Aires: Programa de Estudios sobre Política Tributaria - Gobierno Argentino/Banco Mundial), mimeo, Marzo de 1989.

y enajenó la soberanía sobre la propia moneda. La inflación cayó a cerca de un 20 % al año, durante los dos primeros años, y a un promedio cercano al 10 % en el tercer año de vigencia. Pero el país se ha quedado sin la menor posibilidad de recurrir al instrumento de la política monetaria. Esta la decide ahora —sin consulta con la Casa Rosada, obviamente— el **Federal Reserve Board de los Estados Unidos**.

### Los costos sociales del experimento neoliberal

Los beneficiarios y las víctimas de este experimento no depararon sorpresas. Pocos, concentrados y bien organizados los primeros; muchísimos, desorganizados y dispersos los segundos. Esta gigantesca transferencia de riqueza en favor de los más ricos comenzó de hecho en los años de Isabel, se acentuó considerablemente durante el Proceso, se afianzó en la gestión de Alfonsín y culminó bajo el menemismo. Un pequeño grupo de gigantescos oligopolios terminó apoderándose de la economía nacional y prevaleciendo casi sin mediaciones, reproduciendo la articulación entre estado y clases dominantes que había prevalecido durante el apogeo del régimen oligárquico. Durante los años ochentas esta transformación capitalista se materializó mediante una triple transferencia de excedentes: (a) de los asalariados, cuentapropistas y la pequeña burguesía a la burguesía y el Estado, vía caída de los salarios reales, el "impuesto inflacionario", los precios de bienes y servicios y la naturaleza perversa del régimen tributario, por valor de 79.000 millones de dólares; (b) 109.000 millones de dólares transferidos por el Estado a los capitalistas, vía subsidios, tipo de cambio, exenciones impositivas, políticas de promoción, préstamos especiales y condonaciones de deudas; (c) remesa a los acreedores externos, vía pago de la deuda y transferencia de ganancias, por valor de 27.000 millones de dólares.<sup>16</sup>

Como resultado, entre 1974 y 1990 el 10 % superior de la distribución de ingresos aumentó su participación en el ingreso nacional en un 33.0 %, mientras que los tres deciles intermedios perdieron un 9.5 % y los seis deciles inferiores hicieron lo propio en un 27.4 %.<sup>17</sup> Una encuesta relevada por la CEPAL en el Gran Buenos Aires arroja resultados similares: durante los ochentas los ingresos del 5 % superior de los hogares aumentaron en un 20 %; el siguiente quintil mejoró en un 5 %; el 50 % intermedio perdió el 10 % de sus ingresos, mientras que el 25 % inferior vio evaporarse el 15 % de su ingresos. En la actualidad el 10 % superior recibe el 36.1 % del ingreso nacional, el 60 % intermedio obtiene el 54.9 %, y el 30 % inferior percibe un 9.0 %.<sup>18</sup> Si en 1974 el decil superior obtenía un ingreso aproximadamente diez

<sup>16</sup> Informe de Roque Fernández, Presidente del Banco Central de la República Argentina: "Comentarios sobre el proyecto oficial de reforma de la Carta orgánica del Banco Central de la República Argentina", presentado a la Convención Anual de la Asociación de Bancos de la Argentina, Buenos Aires, 1992.

<sup>17</sup> Luis A. Beccaria, "Distribución del ingreso en la Argentina: explorando lo sucedido desde mediados de los setenta", en *Desarrollo Económico* (Buenos Aires), Nº 123, Octubre-Diciembre de 1991, p. 333.

<sup>18</sup> Cf. Ana María Novoa, "Cronología de la deuda", en *Boletín FONDAD Argentina*, Nº 2, Diciembre 1991, p. 5.

veces superior al del decil inferior, en 1988 los muy ricos habían elevado esta diferencia a veintiuna. No obstante, estas tendencias se agravarían después de la hiperinflación y el programa de "ajuste y estabilización".<sup>19</sup>

El experimento neoliberal de Menem ha consolidado una nueva estructura social, altamente dividida y segmentada, que venía gestándose desde mediados de los setentas. La "sociedad de los dos tercios" del capitalismo avanzado, que condena a un tercio a la exclusión y el desempleo crónicos, está a punto de convertirse en la "sociedad del tercio incorporado" una vez que el diluvio neoliberal haya cesado. No sólo los muy pobres no tendrán lugar en este modelo de sociedad; tampoco los segmentos inferiores de las capas medias serán capaces de integrarse al sistema, golpeados como están por la prolongada historia inflacionaria, el estancamiento económico, la recesión, la voracidad fiscal y el desplome de los gastos sociales del Estado. La famosa "teoría del derrame", que postulaba que el enriquecimiento de las clases dominantes generaba un excedente que ineluctablemente se derramaba hacia abajo, demostró estar inexorablemente equivocada. En la Argentina de los ochentas el PBI declinó, los ingresos populares retrocedieron, pero los ricos llegaron a ser inmensamente ricos.<sup>20</sup> Grandes fortunas surgieron desde mediados de los setentas a pesar del estancamiento, la inflación y el déficit fiscal: los contratos del Estado fueron uno de los mecanismos principales del enriquecimiento de la plutocracia dominante. Las inequidades distributivas inherentes a este modelo explican en gran medida este asombroso enriquecimiento de la burguesía en un país secularmente estancado. Este sólo puede explicarse por las transferencias arriba mencionadas, el alto nivel de corrupción implícito en este patrón de articulación entre Estado y burguesía, y las inmensas posibilidades que los crónicos déficits gubernamentales y el régimen de alta inflación ofrecieron a especuladores y rentistas por igual.

### El vertiginoso crecimiento de la pobreza

Ante un cuadro de este tipo la situación de la pobreza en la Argentina adquiere ribetes escandalosos. De acuerdo a datos oficiales, en 1974 sólo el 3 % de los hogares caía por debajo de la línea de pobreza. En Octubre de 1988 esta proporción ya ascendía a un 29 %.<sup>21</sup> Luego de las dos hiperinflaciones esta cifra orillaba en torno al 40-45 % en los grandes centros urbanos, y si bien la estabilización permitió revertir la tendencia sus valores siguieron fluctuando por encima de los registros previos al colapso económico de 1989. Fue tal vez por ésto que el Ministro de Bienestar So-

<sup>19</sup> Luis Beccaría, "Cambios en la estructura distributiva 1975-1990", en Alberto Minujin, ed., *Cuesta Abajo* (Buenos Aires: UNICEF/Losada, 1992), p. 95.

<sup>20</sup> Sobre la conformación de una nueva plutocracia ver Eduardo Sguiglia, *El Club de los Poderosos* (Buenos Aires: Planeta, 1991, p. 16); Daniel Azpiazu, Eduardo M. Basualdo y Miguel Khavisse, *El nuevo poder económico en la Argentina de los años 80* (Buenos Aires: Legasa, 1986), y Miguel Acevedo, Eduardo M. Basualdo y Miguel Khavisse, *¿Quién es quién? Los dueños del poder económico*. (Argentina, 1973-1987) (Buenos Aires: Editora/12-Pensamiento Jurídico Editora), 1990.

<sup>21</sup> Beccaría, "Distribución del ingreso", *op cit.* p. 334.

cial Julio C. Aráoz declarase que un tercio de la población argentina era pobre, una cifra bastante usual para evaluar cuantitativamente el impacto de la pobreza antes de las dos hiperinflaciones y el Plan Cavallo.<sup>22</sup> Muchos se agregaron al debate provocado por las declaraciones del ministro, y el ex Director del INDEC sostuvo que el número de pobres era de algo más de 15 millones de personas, y que nuevos contingentes debían agregarse debido al cierre de plantas en Villa Constitución, Bragado, Pergamino y Sierra Grande. En suma, ésto equivalía a casi la mitad de la población argentina.<sup>23</sup> Cuestionando agriamente estas cifras, el gobierno entregó a la opinión pública, a comienzos de 1993, los siguientes datos acerca de la evolución de la pobreza en el área metropolitana de Buenos Aires, con la intención de demostrar que sus políticas neoliberales eran efectivas y que la pobreza se batía en retirada.

**Cuadro 1**  
**Personas bajo la "Línea de Pobreza" en el Área**  
**Metropolitana de Buenos Aires**  
(en porcentajes)

Octubre 1988	33.3
Octubre 1989	47.7
Mayo 1990	44.3
Octubre 1990	34.1
Mayo 1991	28.8
Octubre 1991	22.4
Mayo 1992	20.2

Fuente: Boletín oficial de prensa, Ministerio de Economía, Enero de 1993.

¿Cómo comprender estos datos, que el gobierno de Menem publicita como prueba de la efectividad de las "reformas de mercado" en la lucha contra la pobreza? Las cifras de Octubre de 1989 y Mayo de 1990 demuestran el aumento de la pobreza a consecuencia de los dos brotes hiperinflacionarios, verificándose una vez más que en las economías capitalistas la inflación perjudica más a las clases y capas subordinadas que a los dueños del capital. La estabilización de los precios detiene la "caída libre" experimentada durante períodos de rápida aceleración de la tasa de inflación, pero no parece actuar en el sentido de compensar y revertir las pérdidas de largo plazo acumuladas por los trabajadores. Pese a ello, el alivio de corto plazo es más que suficiente para asegurar un alto grado de popularidad gubernamental, como lo prueban los triunfos electorales de Menem en las elecciones de 1991 y 1993. Cabe consignar, empero, que en este caso el gobierno argentino cambió la metodología utilizada para estimar la

<sup>22</sup> Cf. "Duhalde tiene candidatos por si la reforma no sale", en *Clarín* (Buenos Aires) Septiembre, 1992, p. 5.

<sup>23</sup> "Complejas metodologías para calcular el número de pobres", en *La Nación* (Buenos Aires) Septiembre 8, 1992, II, p. 1.

magnitud de la pobreza, y hay fundadas razones para sospechar que dichas modificaciones no fueron "neutras" y beneficiaron abiertamente la visión oficial de las cosas.<sup>24</sup>

Porque, en caso contrario, ¿cómo descifrar tal "éxito" en la lucha contra la pobreza cuando los salarios reales siguieron perdiendo poder adquisitivo, las jubilaciones lindan con lo miserable, el desempleo orilla el 10 %, la subocupación afecta a otro tanto y los precios se incrementaron en un 51 % desde comienzos del Plan de Convertibilidad? Además, la tendencia declinante de los sueldos y salarios en el ingreso nacional lejos de ser revertida se acentuó bajo el menemismo. En 1974 aquéllos representaban el 45 % del ingreso nacional, pero se derrumbaron al 25 % en 1976 gracias al efecto combinado del "Rodrigazo" del año anterior y las políticas del Proceso. Hacia 1981 sueldos y salarios habían llegado a un 38 %, sólo para caer con el colapso del modelo económico de los militares y con la Guerra de las Malvinas a un 26 %. Con la recuperación de la democracia los sueldos y salarios se recomponen, y llegan al 40 % en 1984. Las políticas "heterodoxas" de estabilización adoptadas por el Plan Austral ocasionaron una ligera regresión al 38 % en 1985, pero en 1986 los sueldos y salarios se recuperaron hasta alcanzar el 44 %. Aún cuando estas cifras son polémicas porque hay razones para pensar que ellas sobreestiman la parte captada por los salarios, la tendencia que exhiben es indiscutible. Las estimaciones se vuelven mucho más parejas en los años recientes: con el colapso del Plan Austral la participación de los salarios en el ingreso nacional cae al 37 % y luego llega al 28 % en 1989. No hay signos de una recuperación a partir de entonces.

No existen mediciones confiables acerca de los impactos devastadores de los dos episodios hiperinflacionarios y el durísimo ajuste impuesto por el Plan Cavallo. En todo caso, los datos compilados por FIEL, un *think-tank* del liberalismo, demuestran que ni los sueldos ni los salarios abandonaron la senda declinante por la que transitaron a lo largo de las últimas décadas. La estabilización macroeconómica lograda por el Plan Cavallo desaceleró el deterioro salarial, pero no le puso fin. Los datos relevantes pueden observarse en el cuadro 2, en la página siguiente.

Los datos demuestran que los salarios reales declinaron sistemáticamente a lo largo de la década democrática, quedando efectivamente "estabilizados" en aproximadamente las dos terceras partes de los niveles que tenían en 1985. ¿Cómo es posible que la pobreza haya cedido, tal como asegura el Presidente Menem, si los salarios reales se han rezagado y su poder adquisitivo ha seguido cayendo? La respuesta oficial en esta materia es simplemente un ardid publicitario. Veamos algunos datos adicionales: si en 1984 el salario mínimo permitía adquirir 485 litros de leche, en 1989 apenas alcanzaba para comprar 191 litros; pan, de 246 kilos a 107; arroz, de 156 a 76 kilos; fideos, de 138 a 61; asado, de 89 a 37 kilos.<sup>25</sup> Si analizamos asimismo la evolución del mercado de trabajo se observa que, tal cual lo reconociera el propio Ministro Domingo Cavallo, la desocupación alcanzó a mediados de 1993 la cifra de 9.9 %, y que el subempleo sumaba otros tantos, produciendo un total combinado de

un 20 % de personas sin trabajo o trabajando muchas menos horas de lo que desearían hacerlo. Si los trabajadores ocupados a tiempo completo apenas si alcanzan a sobrevivir, los desocupados y subempleados —que carecen de beneficios sociales, servicios médicos, etc. — claramente caen por debajo de la línea de pobreza.<sup>26</sup> Utilizando criterios diferentes FIEL estimó que la proporción de desocupados más subempleados ha subido consistentemente desde finales de los setentas: 6.1 % en 1978; 11.3 % en 1981; 9.5 % en 1983; 13.1 % en 1985; 17.2 % en 1989; 15.4 en 1991 —luego del lanzamiento del Plan de Convertibilidad— y 18.7 en 1993.<sup>27</sup> Un país con escasez crónica de fuerza de trabajo, y cuyo "piso" de desempleo oscilaba históricamente en torno al 4 % se ha convertido, gracias al auge del neoliberalismo, en una tierra en donde cerca del 20 % de la población se encuentra crónicamente desocupada y subempleada. El desempleo se transforma así en una situación estructural, dejando de ser un desajuste estacional del mercado de trabajo.

**Cuadro 2**  
**Salario real devengado y poder adquisitivo**  
**en la Argentina, 1985-1993**

Año y mes	Salario Real	Poder Adquisitivo (Junio 1985=100)
Promedio 1983	97.4	93.1
Promedio 1984	119.5	110.1
Promedio 1985	100.0	100.0
Promedio 1986	99.3	105.6
Promedio 1987	93.9	96.9
Promedio 1988	88.7	86.4
Promedio 1989	83.7	69.0
Promedio 1990	80.9	74.5
Promedio 1991	72.1	77.6
Promedio 1992	68.3	76.2
1993		
Enero	68.2	76.6
Febrero	67.9	76.4
Marzo	67.5	76.0
Abril	67.1	75.3
Mayo	66.9	74.8
Junio	66.7	75.1

Fuente: FIEL, Indicadores de Coyuntura (Buenos Aires),  
Nº 326, Agosto 1993, p. 18.

<sup>26</sup> Ismael Bermúdez, "Distorsiones...", *Clarín*, 11 de Octubre de 1992, p. 4. Bermúdez estimaba que, hacia mediados de 1992, había un 6.1 % de desocupación, pero que aquéllos que estaban subempleados y querían trabajar más, o tenían ocupaciones precarias, llegaban a la friolera del 30.6 % de la población económicamente activa.

<sup>27</sup> Datos tomados de Miguel Teubal, "Impacto de las políticas de ajuste", en *Realidad Económica* (Buenos Aires), 5, 1990, Nº 96, p. 8; Beccaria, "Distribución del ingreso...", *op. cit.*, p. 336.; FIEL, "Indicadores de Coyuntura", Nº 326, Agosto de 1993, pp. 49-50.

<sup>24</sup> UNDP, *Desarrollo sin pobreza* (Santiago: UNDP, 1990), pp. 11-25.

<sup>25</sup> Cf. Roberto Grana, "Marginación social: alienación-identidad y nuevos movimientos sociales (FISYP: Cuaderno Nº 27, Octubre de 1990), p. 10 y *Coyuntura y Desarrollo*, Nº 130, June 1989.

## El estado capitalista "predatorio"

Hasta ahora el gobierno de Menem se ha resistido tenazmente a diseñar, financiar y poner en marcha políticas destinadas a socorrer a los pobres, los niños —el mayor grupo dentro de los pobres—, los jubilados, los enfermos, los minusválidos, las madres solteras, los desocupados y todas las víctimas del "ajuste estructural". El "darwinismo social" ha sido la otra cara de la medalla de las políticas tendientes a "liberar" las fuerzas del mercado. Por lo tanto, un rasgo característico del Estado neoliberal ha sido su preocupación por facilitar y organizar las actividades predatorias de los ricos y poderosos en contra de los pobres.

Deberíamos aclarar que nuestro concepto de "Estado predatorio" se distingue del uso predominante en los enfoques del neoutilitarismo político, que postulan —a nuestro juicio de manera equivocada— la naturaleza "rentística" de la sociedad y la competencia política. En nuestra concepción el "Estado predatorio" es una forma estatal aberrante que organiza y legaliza el saqueo practicado por los capitalistas —y la descomposición social resultante— a expensas de una sociedad que "se convierte en su presa."<sup>28</sup> El "Estado predatorio" garantiza que las reglas clasistas que regulan el juego del mercado serán fielmente obedecidas y que los crónicos perdedores en dicho juego no tratarán de subvertirlo o de imponer nuevas reglas. A tales efectos el "Estado predatorio" puede utilizar una variedad de tácticas: cambios rápidos e inesperados en la correlación de fuerzas entre el mercado y el Estado (conducentes hacia una mayor concentración de poder y riqueza en manos privadas mientras se destruyen las capacidades regulatorias del Estado); la dispersión y desorganización de las clases populares; la manipulación ideológica; la cooptación selectiva de líderes y organizaciones de las clases subalternas y, si fuera necesaria, la represión lisa y llana. El objetivo, en todos los casos, es facilitar el saqueo de la sociedad.

A fin de comprender plenamente este punto es conveniente recordar la distinción marxiana entre plusvalía absoluta y relativa. El "Estado predatorio" sería la expresión política —aberrante y autodestructiva— de una modalidad de producción capitalista basada en la intensificación de la extracción del excedente a través de la plusvalía absoluta. En términos gramscianos esta forma estatal ilustraría la regresión hacia una fase "económico-corporativa" de la vida política en la cual se crea-

<sup>28</sup> Peter Evans, "The State as a Problem and Solution: Predation, Embedded Autonomy, and Structural Change", en Stephan Haggard y Robert R. Kaufman, *The politics of Economic Adjustment* (Princeton: Princeton University Press, 1992), p. 149. Quizás la expresión paradigmática del estado predatorio sea, como dice Evans, el caso de Zaire, cuya clase política, liderada por Mobutu, ha saqueado a dicha nación africana con más saña que la colonización europea. La concepción neoutilitaria del "Estado predatorio", por otra parte, gira en torno a la re-elaboración de la economía neoclásica, las teorías de la "public-choice" y la elección racional y la teoría de los juegos. Cf. Anne O. Krueger, "The Political Economy of the Rent-Seeking Society," *American Economic Review* 64, Nº 3 (Junio 1974) y James R. Buchanan, Robert D. Tollison, y Gordon Tullock, eds., *Toward a Theory of the Rent-Seeking Society* (College Station: Texas A & M University Press, 1980). Ver también Mancur Olson, *The logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1965), y su más reciente *The Rise and Decline of Nations* (New Haven: Yale University Press, 1982).

rían las condiciones para el saqueo del excedente societario, el que sería absorbido por un pequeño estrato de capitalistas, políticos y burócratas que se desentienden por completo de toda responsabilidad por la producción y distribución de los bienes públicos necesarios para la supervivencia de la sociedad en su conjunto. Todo Estado capitalista asegura la supremacía del capital, pero existen significativas diferencias —teóricas tanto como prácticas— entre el acosado "Estado de Bienestar" de los países del capitalismo maduro y los "Estados predatorios" de algunas naciones del Tercer Mundo. En los primeros la fortaleza de la clase obrera —"coagulada" en las instituciones democráticas del Estado y la esfera de lo público— torna las ganancias de los capitalistas fuertemente dependientes de sus inversiones y el desarrollo de las fuerzas productivas. Por consiguiente, para que haya ganancias la burguesía tiene que impulsar el crecimiento económico. En cambio, en los "Estados predatorios" —y la Argentina tiene algunos rasgos que la acercan indiscutidamente a esta tipología— se pueden obtener verdaderas superganancias sin inversiones y en medio de una prolongada decadencia económica: la especulación financiera alentada por la crisis fiscal, la plusvalía absoluta extraída bajo la protección de las autoridades y los fabulosos contratos concedidos por funcionarios corruptos son más que suficientes. Especulación desenfrenada, pauperización de masas y corrupción generalizada fueron las tres patas sobre las cuales se apoyó el enriquecimiento de la "nueva oligarquía", proceso que tuvo lugar a pesar del secular estancamiento del capitalismo argentino.

## Calvinistas perversos

Las razones aducidas por el gobierno de Menem para justificar la "retirada" del Estado son muchas, pero la más socorrida es la necesidad de controlar el déficit fiscal, condición fundamental de la estabilidad macroeconómica. El sombrío espectro de la hiperinflación es también una amenaza efectiva que ministros y funcionarios deslizan con harta frecuencia para disciplinar a los pedigüños. Fiel a la lógica del "Estado predatorio", el gobierno ha sido mucho menos severo a la hora de conceder subsidios a los capitalistas, eximirlos de impuestos, condonar sus deudas, "comprar" la paz social corrompiendo a dirigentes sindicales, o adquirir bienes superfluos para ser utilizados por los funcionarios del poder Ejecutivo. Pero hay además una razón más profunda para esta completa abdicación estatal de toda responsabilidad pública: para el dogma neoliberal la producción de pobreza es una buena señal, confirmatoria de que se está marchando por el rumbo correcto. La pobreza de masas significa que las fuerzas del mercado están moviéndose sin interferencias, y que la restructuración económica procede tal cual se esperaba una vez que el Estado se hizo a un lado y el "instinto capitalista" se puso en marcha, libre de las "artificiales" regulaciones caprichosamente establecidas por gobernantes hostiles. Como lo dijera un reciente converso al neoliberalismo, el ministro checo de Economía Vladimir Dlouhy,

... para los proponentes de las reformas, el desempleo y los cierres de firmas constituyen las pruebas de que aquéllas alcanzan sus objetivos: si el bajo desempleo actual no se eleva al 8 o 10 % este año ... será una señal de que las reformas no lograron su propósito.<sup>29</sup>

¡ Nótese el contraste ! Max Weber había observado que el burgués calvinista buscaba en su acrecentada riqueza material los signos que confirmaran la salvación de su alma. La redención individual y colectiva aparecían ligadas, en el capitalismo competitivo, a la creación y —relativa— diseminación de la riqueza. La descomposición de esta fase histórica del capitalismo hizo que los neoliberales contemporáneos buscasen en la pobreza y el desempleo los signos confirmatorios de que el gobierno había emprendido la ruta virtuosa. El neoliberalismo es pues una perversa involución del Calvinismo: la multiplicación de los pobres y el aumento del sufrimiento humano no son más que dolorosos pero efímeros mensajes al comienzo del camino indicando que estamos sobre la buena senda. No tardarán en aparecer otros, como el pleno empleo, el bienestar popular y la felicidad individual, señalando que ya podemos recoger los frutos de nuestro esfuerzo. El “derrame” de la riqueza es apenas una cuestión de tiempo. El sacrificio a cambio de la felicidad futura no puede insumir mucho más que el lapso marcado por una o dos generaciones. De este modo, los programas y líderes reformistas —en este caso, gobernantes neoliberales que implementan reformas “de mercado”— navegan entre la fe supersticiosa de quienes anticipan el inevitable éxito final de la reforma y el escepticismo de quienes tan sólo padecen sus inmediatas y cotidianas consecuencias. A pesar de que los sueldos, salarios y jubilaciones apenas si alcanzan para adquirir poco más de la mitad de lo mínimo necesario para sobrevivir, grandes aumentos en los impuestos, tarifas de los transportes, teléfono, gas y electricidad fueron autorizados por el gobierno de Menem.<sup>30</sup> La precarización del empleo y la creciente “informalización” de las relaciones laborales empeoraron las cosas aún más. Si a esto añadimos la ignominiosa “retirada” del Estado, que cree que no es necesario invertir en educación, salud, vivienda, recreación y otros gastos sociales —; en un país en que 14 millones de personas carecen de agua potable y 17 no tienen acceso a redes cloacales! —, es fácil de comprender la razón por la cual la pobreza se ha extendido hasta niveles sin precedentes en la Argentina, y la razón por la cual el gobierno cree que el único remedio efectivo para todo ésto es redoblar la dosis de su medicina neoliberal.<sup>31</sup>

### Reconstrucciones democráticas exitosas

Sin embargo, uno de los rasgos más llamativos del ajuste neoliberal en la Argentina es que —a pesar de sus terribles injusticias— se produjo en lo que, aún con sus

<sup>29</sup> Luiz Carlos Bresser Pereira, José M. Maravall y Adam Przeworski, “Reformas económicas en las nuevas democracias. Un enfoque socialdemócrata”, *El Cielo por Asalto*, III, Otoño 1993, Nº 5, p. 14.

<sup>30</sup> Marcelo Zlotogwiazda, “Convertibilidad e inflación”, en *Cash*, Suplemento Económico de *Página/12*, 18 de Octubre de 1992, pp. 2-3.

<sup>31</sup> Dora Douhat, “La pobreza en el mundo capitalista”, en *Realidad Económica*, 6, 1991, Nº 103, p. 107.

imperfecciones, es una democracia capitalista. Ahora bien: ¿cuánta pobreza puede absorber esta forma estatal? Esta no es una preocupación trivial, porque hasta ahora las experiencias exitosas de redemocratización se basaron en un modelo económico que se encuentra en las antípodas del neoliberal. El caso de Europa Occidental es bien claro: después de la guerra la democracia se reconstruyó sobre la base de un compromiso de clases y una estrategia económica, diseñada por J. M. Keynes, que le asignaba al Estado un papel central y que se asentaba en la integración económica y política de la clase obrera.<sup>32</sup>

Pero además, aquellas redemocratizaciones se encuadraron en una extraordinaria expansión de la economía capitalista internacional —la época de oro entre 1948 y 1973—, mientras que las democracias latinoamericanas comenzaron su difícil labor bajo el peso de fuertes tendencias recesivas de la economía mundial, la carga de la deuda externa y el resurgimiento del neoproteccionismo. En segundo término, la recuperación democrática europea se benefició de un marco estratégico internacional —el de la Guerra Fría— que precipitó la asistencia norteamericana a sus nuevos aliados en la lucha final contra el comunismo. El Plan Marshall fue sólo uno de los muchos canales a través de los cuales circuló la ayuda de Washington. Nada de eso existe en nuestros días: ni la hegemonía norteamericana, ni el predominio económico norteamericano ni, mucho menos, un “enemigo útil” —como lo fuera la URSS o la “subversión comunista”— siempre conveniente a la hora de destrabar créditos o promover apoyos a las nacientes democracias de ultramar. En vez de recibir ayuda e inversiones externas América Latina fue, durante todos los ochentas, un exportador neto de capitales. En tercer lugar, en Europa Occidental la redemocratización se produjo en momentos signados por la confianza en el futuro de las instituciones democráticas y sus capacidades distributivas. Hoy, en cambio, el “clima de opinión” es dominado por el escepticismo y la desconfianza en relación a la capacidad de la democracia de gobernar la crisis económica. Por último, la reconstrucción de Europa Occidental descansó sobre la ortodoxia keynesiana, que pudo integrar a la clase obrera, expandir los servicios sociales y desarrollar nuevos instrumentos de regulación y planificación económica. Esto dio lugar a una afortunada combinación entre el sufragio universal y el Estado de Bienestar, lo que posibilitó que sectores populares previamente excluidos de la ciudadanía revalorizaran la democracia como un régimen político que permitió la elevación de sus condiciones materiales y morales de existencia. No es ésta, lamentablemente, la historia de América Latina: nuestras democracias reposan sobre un modelo económico que cancela en el mercado la integración social supuestamente promovida desde la esfera política. Si la ciudadanía política fue reforzada en Europa Occidental por la ciudadanía social y económica, en nuestro continente la primera ha sido erosionada y neutralizada por el agudo proceso de “desciudadanización” promovido por la aplicación de los principios neoliberales.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Antonio Negri, “J. M. Keynes y la teoría capitalista del Estado en el ‘29”, en *El Cielo por Asalto* (Buenos Aires), Nº 2, Otoño 1991, pp. 97-118.

<sup>33</sup> Un desarrollo de estos puntos se encuentra en mi *Estado, capitalismo y democracia en América Latina* (Buenos Aires, Imago Mundi, 1990), 177-188.

Los recientes disturbios populares, rebeliones militares y conflictos institucionales que sacudieron a Venezuela, y que culminaron con la destitución de Carlos Andrés Pérez; el "autogolpe" de Fujimori; la crítica situación de inestabilidad económica y política en el Brasil; la total falta de supremacía civil en Chile; las vicisitudes del régimen democrático en Haití y Guatemala; el agudo proceso de desorganización de la vida estatal en Colombia; la reafirmación de las prerrogativas de los militares en el Uruguay y, en todo el continente, el vaciamiento experimentado por la democracia son otros tantos recordatorios de la gran fragilidad de este régimen político en nuestra región. Es cierto, sin embargo, que su debilidad ha demostrado ser menor de lo que se temía: fueron capaces de resistir el peso de una tremenda crisis económica, la hemorragia de la deuda externa y las tensiones sociales derivadas tanto de la crisis como de los procesos de "ajuste y estabilización".<sup>34</sup> Ninguna de las democracias latinoamericanas habría sobrevivido a tamaña combinación de factores adversos en los sesentas o setentas, pero la cuestión es: ¿por cuánto tiempo? Nadie puede seriamente argüir que éstas son circunstancias favorables, que podrían prolongarse indefinidamente sin afectar las perspectivas de la consolidación democrática. La subestimación del papel de los factores económicos en el socavamiento de la estabilidad del orden político nos parece un grave equívoco. La necesidad no puede convertirse en una virtud eterna. Un régimen político que a diario empobrece a sus ciudadanos contradice en los hechos lo que promete en sus discursos. No es posible exaltar la figura del ciudadano democrático y sacrificarlo simultáneamente en el altar del mercado. Una democracia que procede de ese modo no reposa sobre cimientos sólidos, y difícilmente pueda perdurar.

Conviene, a esta altura de nuestro razonamiento, introducir una breve digresión sobre los criterios para evaluar el éxito de las "reformas de mercado". ¿Es posible, como lo hacen los economistas neoliberales, descartar el comportamiento de las variables extra-económicas en la determinación de los resultados de las reformas? De ninguna manera. El éxito de las mismas, según lo plantean Bresser Pereira, Maravall y Przeworski, surge de la combinación de dos elementos: primero, reanudación del desarrollo económico bajo nuevas y estables condiciones; segundo, el fortalecimiento de las instituciones democráticas.<sup>35</sup> Ni la empecinada aplicación de las reformas —dejando de lado sus resultados en términos del crecimiento económico— ni la sola consolidación de las políticas de estabilización y liberalización son suficientes para hablar del "éxito" de una estrategia reformista. Los diagnósticos y pronósticos "economicistas" son intrínsecamente ineptos para dar cuenta de la complejidad de los procesos históricos. Lo que se requiere al evaluar las reformas es un enfoque integrado, que recupere la articulación compleja entre economía, política y sociedad, lo que necesariamente nos remite a los planteamientos marxistas.

La coincidencia histórica entre reconstrucción democrática y generalización de la pobreza es una de las más crueles paradojas en la historia moderna de América

<sup>34</sup> Karen Remmer, "The political impact of economic crisis in Latin America in the 1980's", en *American Political Science Review*, Vol. 85, Nº 3, September 1991, pp. 777-800.

<sup>35</sup> *op. cit.*, p. 16.

Latina. Este es, por cierto, el caso de la Argentina, dado que en este país la pobreza nunca había asumido el carácter masivo que tuvo en otras partes del continente. En los ochentas la Argentina tuvo el dudoso mérito de ser uno de los países en los cuales la pobreza creció a un ritmo más elevado que en los demás, pauperizando a grandes segmentos de las arruinadas capas medias. La historia del surgimiento del fascismo en Italia y Alemania es suficientemente aleccionadora como para olvidar los serios riesgos que entraña la acelerada pauperización de la pequeña burguesía. La historia no necesariamente tiene que repetirse, pero los peligros de un brusco derrumbe de los estratos medios y su impacto desquiciante sobre el régimen democrático difícilmente podrían ser ignorados por la izquierda.

### Los legados de la teoría política

Desde Platón a nuestros días las situaciones de indigencia generalizada fueron consideradas como incompatibles con el espíritu y la práctica de la democracia y la libertad. La desconfianza radical de Platón ante la riqueza y sus perniciosas influencias lo condujo a establecer, en su República perfecta, una estricta prohibición: a los guardianes —la clase dominante— les estaba vedado el acceso a la propiedad privada. La pasión y la avaricia que despertaba la posesión de bienes materiales sólo podían enturbiar la visión que los estadistas debían tener de la justicia, impidiéndoles de ese modo guiar la nave del estado hacia el puerto de la buena sociedad. Este no es el momento de adentrarnos en los fascinantes laberintos de la teoría política de Platón. Basta con lo ya dicho y con la observación de que sus advertencias acerca de las perturbadoras influencias de la riqueza —y su contraparte dialéctica, la pobreza— se arraigaron firmemente en el pensamiento político occidental. La riqueza fue anatemizada durante la Edad Media, originando lo que un teólogo neoconservador —ansioso de consumir la demorada reconciliación del capitalismo con la Iglesia— llamara "el fracaso de la Iglesia en comprender las raíces morales y culturales de la nueva economía burguesa."<sup>36</sup>

No fue por azar que los desafíos tradicionales a la riqueza y la polarización social debida a su rápida concentración adquiriesen renovada virulencia en el amanecer del capitalismo. Un brillante intelectual del Renacimiento habría de ser el autor de uno de los más fervientes y lúcidos ataques a los horrores que el desarrollo de la sociedad burguesa estaba produciendo en Inglaterra. En su **Utopía** Tomás Moro inventó un maravilloso diálogo con Rafael Hitlodeo, el ilustrado viajero portugués que había conocido la isla de Utopía, en donde se discurría acerca de las excelencias de esa armoniosa república. Sus virtudes brillaban con inusual intensidad cuando se las comparaba con las deplorables condiciones prevaletientes en Inglaterra como producto de la descomposición del viejo orden medieval, la acumulación originaria, y el surgimiento de un nuevo tipo de sociedad basado en la expropiación de los pro-

<sup>36</sup> Michel Novak, *El espíritu del capitalismo democrático* (Buenos Aires: Tres Tiempos, 1983), p. 16.

ductores directos y la concentración de los medios de producción en las manos de una nueva clase de capitalistas. Las reflexiones de Moro, que tanto perturban su sueño, son de una asombrosa actualidad, y perturbaban su sueño: la miserabilidad de los salarios, la degradación del trabajo transformado en una mercancía perecedera; la opulencia de las clases parasitarias y, por último, la corrupción de la justicia.

"Cuando observo cualquier sistema social prevaleciente en nuestros días no puedo, y ayúdame Dios mío, sino ver otra cosa que una conspiración de los ricos para promover sus propios intereses bajo el pretexto de organizar a la sociedad."<sup>37</sup>

Una sociedad estigmatizada por estos rasgos ciertamente se encamina hacia su propia ruina. En este sentido, el retrato trazado por Moro puede ser interpretado como un temprano prólogo al sombrío fresco pintado a mediados del siglo XVII, en medio de los horrores de la Guerra Civil inglesa, por Tomás Hobbes. Podría postularse, como una hipótesis, que la imposibilidad de la utopía tornó inevitable la pesadilla del "estado de naturaleza" hobbesiano y el carácter despótico del emergente Estado absolutista. Los hombres devorados por las ovejas y expulsados por los cercamientos reaparecieron como lobos sanguinarios, dispuestos a matarse unos a otros. Sólo un soberato absoluto y despótico habría de salvarlos de su recíproco aniquilamiento.

Jean-Jacques Rousseau, un siglo más tarde, habría de martillar sobre estos mismos temas. En uno de los más celebrados pasajes de su **Contrato Social**, el ginebrino diría con su brillantez habitual que

"¿Queréis dar al Estado consistencia? Acercad los grados extremos cuanto sea posible; no permitáis ni gentes opulentas ni pordioseros. Estos dos estados, inseparables por naturaleza, son igualmente funestos para el bien común; del uno salen los fautores de la tiranía, y del otro los tiranos; siempre es entre ellos entre quienes se hace el tráfico de la libertad pública, el uno la compra y el otro la vende."<sup>38</sup>

Estas breves referencias a algunos de los más importantes autores en la historia de la teoría política son más que suficientes para iluminar el drama actual de las democracias latinoamericanas, y para situar la gigantesca empresa histórica de la consolidación democrática en una perspectiva teórica más amplia y, posiblemente, más fecunda. Esto nos condujo a rechazar el ingenuo optimismo prevaleciente a comienzos de la década de los ochentas, cuando las ilusorias expectativas suscitadas por las transiciones desde los regímenes autoritarios impregnaron la mayoría de los análisis. Presionados por la crisis de la deuda y las crecientes dificultades de la economía in-

<sup>37</sup> Thomas More, *Utopía* (Harmondsworth: Penguin Books, 1965), p. 130 (trad. nuestra) La traducción al español "suaviza" extraordinariamente el sentido de la prosa de Moro: "Por todo esto, cuando traigo a mi memoria la imagen de tantas naciones hoy florecientes, no puedo considerarlas -y que Dios me perdone- sino como un conglomerado de gentes ricas que a la sombra y en nombre de la República, sólo se ocupan de su propio bienestar...." Cf. Tomás Moro, *Utopía*, en *Utopías del Renacimiento* (México: Fondo de Cultura Económica), p. 136.

<sup>38</sup> *El Contrato Social*, (Madrid, Alianza Editorial, 1980) pp. 292-293.

ternacional estas noveles democracias adoptaron políticas neoliberales que propiciaron una escandalosa concentración de la riqueza y ocasionaron una degradación social, económica y moral de grandes segmentos de las clases y capas populares. Estas políticas de "ajuste" han transformado a los pobres en una masa creciente de indigentes —y algunos grupos particularmente vulnerables se convirtieron en mendigos y pordioseros—, todo lo cual difícilmente sirva para construir el ciudadano que requiere una democracia. El problema no es tan sólo el de cómo construir una democracia en una sociedad pobre, ya de por sí una tarea mayúscula, sino cómo edificar un régimen democrático mientras se implementan políticas que premeditadamente empobrecen a grandes segmentos de la sociedad civil. La incoherencia de este proyecto es insostenible en el mediano plazo. No se puede crear un orden político de ciudadanos libres e iguales y, al mismo tiempo, adoptar políticas macroeconómicas que los destruyen. La democracia es la progresiva extensión de la ciudadanía a secciones cada vez más amplias de la sociedad. La marca decisiva de la democratización es la "inclusividad", que integra a la comunidad política la totalidad de la población adulta y que constituye al pueblo como el soberano exclusivo y final del régimen democrático. Es por esto que la verdad de la clásica formulación lincolniana —"gobierno del pueblo, por el pueblo, para el pueblo"— remata inexorablemente en el socialismo.<sup>39</sup>

Los ajustes neoliberales cancelan la ciudadanía social y económica mientras respetan la formalidad de la ciudadanía política y degradan a las instituciones de la democracia. Reflexionando sobre los sucesos de octubre de 1917 Rosa Luxemburgo decía que la democracia socialista exigía no la supresión sino la más rotunda ratificación y extensión de las libertades y derechos democráticos tolerados en las democracias capitalistas sólo a medias, y a regañadientes. La democratización sustancial de la fábrica y de la economía, de la escuela, la familia y la estructura social, aún en sociedades capitalistas, fueron concebidos como pasos necesarios en la construcción de una democracia post-capitalista. Las advertencias de Luxemburgo son hoy más pertinentes que nunca, dado que las políticas neoliberales están dañando severamente estas plataformas sobre las cuales deberían elevarse futuros desarrollos democráticos. Al empobrecer y degradar a los ciudadanos las políticas neoliberales debilitan tanto las nacientes democracias como las posibilidades de ulteriores transformaciones socialistas. Por lo tanto, la coexistencia entre una democratización cada vez más inclusiva y el incurable exclusionismo de las políticas de ajuste parece incierta y turbulenta, y seguramente habrá de ser breve.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Hemos abordado más específicamente esta temática en "La transición hacia la democracia en América Latina: problemas y perspectivas", en *El Cielo por Asalto* (Buenos Aires), N°3, Verano 1991-92, pp. 111-140.

<sup>40</sup> Cf. "The Russian Revolution", in *Rosa Luxemburg Speaks* (New York: Pathfinder Press, 1970), 365-395. [Trad. cast.: *Obras escogidas*, Buenos Aires, Pluma, 1976, 2 vols.]

## La refutación práctica del neoliberalismo

Como era de esperar, los resultados del experimento neoliberal de Menem no se han correspondido con las ilusorias expectativas creadas por sus mentores. Sin desconocer que la situación prevaleciente a mediados de 1989 era extremadamente desfavorable —una perversa combinación de hiperinflación con recesión y crisis fiscal, potenciada por una profunda crisis política—, es preciso empero admitir que la reestructuración neoliberal disfrutó, en cambio, de condiciones políticas excepcionalmente favorables para su ejecución. En efecto, frente a sí el menemismo no tenía nada: el radicalismo se batía en retirada, sumido en el descrédito luego de su apocalíptico desplome; la oposición de izquierda era minúscula electoralmente e irrelevante desde el punto de vista de su capacidad para movilizar y organizar la protesta social; la derecha, por su parte, carecía de gravitación como para constituirse en una alternativa. Sin embargo, la súbita “conversión” de Menem al neoliberalismo —una verdadera “ofrenda de los dioses” para las clases dominantes— alteró radicalmente el curso de la historia. Electo para aplicar un programa típicamente populista, el acendrado “verticalismo” y clientelismo del peronismo hizo posible que Menem fuese capaz de dotar de una base de masas —el partido y las organizaciones sindicales— a un proyecto liberal que, en las urnas, no había siquiera concitado el apoyo de un 5 % del electorado. La metamorfosis del peronismo, “reconvertido” en una variante tragicómica del thatcherismo, le otorgó al actual programa de “ajuste estructural y estabilización” un respaldo social que hace unos pocos años hubiera sido simplemente inconcebible. Basta con recordar la virulencia con que los peronistas reaccionaron ante los frustrados proyectos de privatización intentados durante la gestión de Raúl Alfonsín. La relativa “paz social” y el tácito consenso (o la fatigada resignación) que las clases populares han demostrado —evidenciados una vez más en el sorprendentemente amplio triunfo del menemismo en las elecciones del 3 de octubre— pueden ser explicados, al menos en parte, por dos elementos que hacen a la memoria histórica de la sociedad argentina: por un lado, los recuerdos —embellecidos por el paso del tiempo— de la “época de oro” del peronismo, lo que constituye un inmenso capital político contra el cual puede girar el menemismo; por el otro, las imágenes, todavía frescas y vívidas, de la hiperinflación de 1989. Ambos elementos de la conciencia social —el pasado glorificado y la pseudo-estabilidad de hoy— unidos a los factores arriba mencionados han dotado al actual ensayo neoliberal de una legitimidad popular pocas veces vista en nuestra historia.<sup>41</sup>

Más allá de estas conjeturas, el hecho cierto es que ni en Chile ni en México, donde aparentemente el modelo neoliberal habría “funcionado bien”, ni en Argentina, donde las tendencias estancacionistas de la economía aún no han sido doblegadas, la situación de los sectores populares no experimentó mejoras significativas. En

<sup>41</sup> En las elecciones del 3 de octubre de 1993 el menemismo obtuvo, a nivel nacional, casi el 43 % de los votos. En el conurbano bonaerense, locus privilegiado de la pobreza y la disolución social, se alzó en promedio con el 48 % de los sufragios. Son poquísimos los casos en el mundo en que tras cuatro años de durísimas políticas neoliberales un partido gobernante obtiene semejantes resultados.

Chile la prosperidad económica no sólo fue incapaz de disminuir los bolsones de pobreza sino que, inclusive, aumentó considerablemente la distancia que separaba ricos de pobres. Las sociedades que padecieron más intensamente el impacto del neoliberalismo se encuentran hoy más segmentadas y dualizadas que antes, con más pobres que viven peor que en el pasado y cada vez más alejados de los patrones de consumo y niveles de vida de las minorías que se beneficiaron del nuevo modelo. En la Argentina el “paraíso” neoliberal se convirtió en un infierno: pobreza e indigencia de masas combinadas con altos niveles de desempleo, exclusión social, corrupción gubernamental y un creciente autoritarismo estatal apenas contenido detrás de las débiles instituciones del Estado democrático. Podría argüirse que la pobreza es el inevitable pero transitorio costo social que los países del Tercer Mundo deben pagar para ingresar al anhelado Primer Mundo. ¿Por qué no pensar pues que este infierno no es otra cosa que el doloroso puente por el que es necesario cruzar para llegar al paraíso neoliberal?

La respuesta es negativa. Las sociedades latinoamericanas ya han transitado por este camino, y tuvieron que apartarse del mismo rápidamente porque percibieron que las conducía a un abismo. Raúl Prebisch recordaba poco antes de morir que el actual auge neoliberal no es nuevo y que la “ortodoxia neoclásica” había ya prevalecido, antes de la Gran Depresión, en América Latina. Esta concepción se apoyaba en tres verdaderos “artículos de fe”: (a) la división internacional del trabajo; (b) el estado “prescindente”; y (c) el patrón oro.<sup>42</sup> El modelo económico construido sobre estas premisas, decía Prebisch, se derrumbó con la crisis de 1929. Las dificultades actuales no podrán ser resueltas huyendo una vez más hacia un pasado preindustrial y primario-exportador. Esto obligaría a nuestros países a pagar inmensos costos económicos, sociales y políticos. En cambio, lo que se necesita es “transformar el sistema para lograr un desarrollo regular y sostenido, con equidad distributiva y genuino restablecimiento del proceso de democratización”.<sup>43</sup> Estas reflexiones son importantes, sobre todo si se toma en cuenta que aquellos “artículos de fe” que constituían la premisa del modelo neoclásico en los veintes hoy reaparecen bajo nuevos ropajes, con un nuevo lenguaje pero respondiendo, de todos modos, a una misma lógica y a una misma ideología. La “división internacional del trabajo” hoy significa “apertura económica y liberalización”; el “estado prescindente, no-intervencionista” equivale al dogma de la “desregulación y privatización”; finalmente, en la Argentina el “patrón oro” ha sido reemplazado por un esquema idéntico, el “patrón dólar” y la rígida paridad establecida por el Plan de Convertibilidad.

¿Por qué no pensar que las amargas reflexiones de Prebisch son la expresión de un economista derrotado por el auge de nuevas ideas que lo relegaron a una posición marginal? No es éste el caso. Un gran economista chileno, Aníbal Pinto, escribió en los años cincuenta un magnífico ensayo que avala por completo el razonado pesimismo de Prebisch. Conviene citar *in extenso* un pasaje de la obra de Pinto, es-

<sup>42</sup> Cf. su “El retorno de la ortodoxia”, en *Pensamiento Iberoamericano* (Madrid), Nº 1, Enero-Junio de 1982, p. 73.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 78.

pecialmente en momentos como éste en el cual un sector importante de la izquierda parece haber capitulado ante las falsas certezas del credo neoliberal:

"[...] el desenvolvimiento chileno se llevó a efecto durante cerca de un siglo en las condiciones más favorables para que se hubieran cumplido las expectativas del credo clásico y liberal. El comercio exterior fue [un resorte] inestable, pero dinámico; no hubo interferencias oficiales de importancia en el mecanismo de las 'fuerzas naturales' del mercado; la 'paz y el orden' primaron casi invariablemente; el ingreso se redistribuyó con la suficiente desigualdad como para crear amplias posibilidades de ahorro en los grupos más pudientes; hubo una corriente importante y sostenida de capitales y créditos extranjeros. Y, sin embargo, el desarrollo no pudo 'tomar cuerpo', por lo menos en el sentido básico de un aumento general de la productividad del sistema y de una diversificación apropiada de sus fuentes productivas."<sup>44</sup>

¿Hay alguna razón para esperar que esta vez la historia sea diferente? ¿Será una fórmula liberal, superficialmente *aggiornada*, capaz de producir hoy el milagro frustrado de ayer, y en democracia? No existen, a finales del siglo XX, elementos de análisis que nos permitan seriamente abrigar alguna esperanza al respecto. Las rutas hacia la democracia y la prosperidad material tal vez no estén definitivamente clausuradas para la periferia, pero parecen hallarse en condiciones dudosamente transitables. Hay muy pocos casos "exitosos" —los "capitalismos impuros" de Blackburn— pero que aún así presentan algunos rasgos que convierten a dichos "éxitos" en victorias pírricas que difícilmente podrían ser celebradas por el pensamiento socialista. Tales logros, observa Przeworski, pueden ser muy raros, pero son posibles. No menos raros, pero seguramente no menos posibles, son los nuevos horizontes y senderos de aquéllo que Raymond Williams denominara los "varios socialismos".<sup>45</sup> En el fondo de la caja de Pandora abierta por los aprendices de brujo neoliberales se encuentran las esperanzas de la humanidad por un nuevo mundo, que sólo un socialismo integralmente reconstruido podrá crear.

<sup>44</sup> Aníbal Pinto, *Chile: un caso de desarrollo frustrado* (Santiago: Editorial Universitaria, 1957)

<sup>45</sup> "Raymond Williams, 'Hacia varios socialismos', en *El Cielo por Asalto* (Buenos Aires), Nº 3, Verano 1991-1992. Véase también su *Politics and letters: Interviews with New Left Review* (Londres, 1979).

Roy Hora - Javier Trímboli

## La Historia en los años noventa. Una mirada sobre la construcción del pasado desde la literatura

**i** Qué nuevas imágenes del pasado nacional se construyen en la Argentina? ¿Cómo vive y como piensa hoy nuestro país su experiencia histórica? La sociedad argentina ha sufrido en los últimos años transformaciones sociopolíticas decisivas, y no es de extrañar que éstas tuviesen y todavía tengan efectos sobre el modo en que los argentinos perciben y recrean su pasado. ¿Cuál ha sido el impacto de estos cambios en la reformulación del pasado argentino, y qué nuevas visiones ha traído consigo? El objetivo de las páginas que siguen es intentar dar algunas respuestas a estos interrogantes a través de un camino oblicuo: analizar la construcción de nuevas imágenes del pasado argentino a partir de un conjunto de nuevas obras que, desde la literatura, tematizan el pasado nacional. La legitimidad de este abordaje se funda en la certeza de que una sociedad habla, entre otros discursos, con el de su literatura, y que de igual modo, ésta contribuye, junto a otros discursos, a construir el sentido de una experiencia colectiva. Asimismo, intentaremos establecer la vinculación entre una serie de discursos que circulan en el campo cultural, de la que estas visiones son parte, y ciertas condiciones sociopolíticas que estimulan su difusión. En primer lugar nos detendremos en las características de la imagen del pasado que se forjó durante la transición democrática, destacando las novedades por sobre las continuidades respecto a las visiones previas. Luego centraremos nuestra atención en lo que concebimos como un conjunto de mutaciones, hoy en curso, respecto de la visión dominante en esos primeros ochenta, y para señalarlas enfatizaremos en aquellos autores que consideramos más sintomáticos de estas nuevas interpretaciones. Finalmente, nos proponemos señalar su relación con el contexto sociopolítico, destacando la novedad de estas lecturas, así como algunos de sus límites.

### I. El retorno de la democracia y la nueva historia oficial

En unas páginas escritas hace ya más de cinco años, Tulio Halperin había propuesto una serie de provocativas hipótesis sobre la construcción de una "nueva histo-

ría oficial" en Argentina<sup>1</sup>. En ellas señaló cómo desde el ocaso del gobierno militar a comienzos de los años ochenta, y más claramente desde el retorno de la democracia, la producción cultural —literaria, teatral, cinematográfica— se reorientó hacia nuevos temas y motivos, que en su conjunto conformaron una inflexión significativa respecto a las visiones hasta entonces dominantes sobre el pasado nacional. Esta "nueva historia oficial" importó una relectura de la historia argentina que se distinguió de las dos que se forjaron y que alcanzaron éxito masivo en el curso del último siglo.

De esas visiones del pasado, la primera, hegemónica hasta 1930, reafirmó la plena positividad de la expansión económica y la integración al mercado mundial que tuvo su motor principal en el sector agroexportador y que en el proceso de la así llamada Organización Nacional halló "su marco político-institucional en un constitucionalismo que se (fijaba) por tarea la instauración gradual de un orden democrático en un marco liberal"<sup>2</sup>. Esta versión democrático-liberal del pasado argentino tuvo amplia aceptación, y fue el suelo a partir del cual la sociedad fue pensada tanto desde la derecha como desde la izquierda. Incluso para políticos e intelectuales situados en este espacio del campo político y cultural, como Juan. B. Justo y Aníbal Ponche, fue posible compatibilizar el respeto por la tradición democrático liberal con una propuesta que quería trascenderla. Aun el desafío al orden social capitalista se inscribía, entonces, en el marco del "consenso ideológico cultural con que se identificaban también los sectores dominantes"<sup>3</sup>.

La segunda interpretación, la revisionista, que se declaró opuesta a la democrático-liberal, comenzó a ganar espacio a costa de ésta como consecuencia de la doble crisis del constitucionalismo liberal y del modelo de crecimiento económico que habían estado en su base. Lanzado en los años treinta desde la derecha nacionalista, el revisionismo condenó en la anterior epopeya la apertura económica e ideológica a los países centrales, así como el proyecto político democratizador. Sin embargo, desde la caída del peronismo en 1955, este proceso de revisión del pasado nacional implicó crecientemente a un espectro ideológico mucho más amplio, que comenzó entonces a alojar también a gran parte de esa izquierda que hasta ese momento reconocía con comodidad la versión liberal como la propia. A partir de entonces, la extensión del revisionismo a amplias franjas de la izquierda se articuló como un elemento de su giro más amplio hacia el populismo.

Esta extensión conformó ciertamente una experiencia político-cultural bien compleja. Lo que una propuesta de interpretación del pasado que se extendía desde la izquierda a la derecha venía a significar no podía tener para todos un sentido unívoco; sin duda reconocía influencias intelectuales variadas y hasta contradictorias, pero estaba articulada en un movimiento de "revisión" del pasado nacional que, si carecía de toda unidad teórica o política interna, aparecía en cambio vertebrado por la oposición común a la cada vez más marginada visión liberal.

Aunque el revisionismo pareció dar algunas muestras de agotamiento hacia co-

mienzos de la década del setenta, fue la crisis política que el Proceso de Reorganización Nacional quiso resolver llevándola hasta sus últimas consecuencias la que señaló el comienzo de su caída. Como es sabido, si desde mediados de los setenta la agudización de la crisis política de la Argentina —ya instalada definitivamente en el plano militar— fue favorable a las organizaciones estatales y paraestatales, esto sólo se hizo posible, mediante un denso y eficaz trabajo de producción de sentido, por los apoyos más silenciosos pero sistemáticos de vastas mayorías. Sin embargo, el impacto de la represión que se lanzó sobre las organizaciones de izquierda excedió claramente a las mismas. Desde entonces, la ausencia de toda medida en la definición de los grupos sociales que debían ser objeto del terror estatal, convirtió a las organizaciones guerrilleras en sólo uno más de los grupos que sufrieron ese hecho enorme y terrible que fue la represión desatada desde el centro del Estado por quienes ejercían el control del mismo.

Aun cuando la clase obrera ostenta un elevadísimo número de bajas como consecuencia del terrorismo estatal, su situación marginal en lo que se refiere al acceso a las instancias de producción de bienes simbólicos, sin duda propia de toda sociedad capitalista, hizo difícil —entonces o después— que esa experiencia formara parte central de la agenda de debates de la opinión pública. Por otro lado, para la clase obrera, así como para los sectores populares, la de la represión no era una experiencia tan nueva: si bien inédita por su escala nacional, y por lo exacerbada de la misma, forma parte, junto a un tratamiento policial sistemáticamente más rudo que el que se dispensa a otros sectores más acomodados de la sociedad, tanto durante gobiernos civiles como militares, de su pasado y de su presente. Pero lo que sí se mostró nuevo —y a la vez capaz de ganar un espacio en la esfera pública algunos años después— fue el inmisericorde tratamiento que recibió ese sector progresista de la intelectualidad que había iniciado un acelerado proceso de politización tras la caída del primer peronismo. Si bien casi una década atrás la dictadura del general Onganía había lanzado un proyecto de represión hacia los sectores universitarios y juveniles más activos políticamente, lo cierto es que la "macrofísica" del poder que se desató en el último peronismo y que el Proceso llevó a sus límites más atroces, no tuvo parangón en toda la historia argentina moderna. El primer peronismo pudo haber producido para amplios sectores de la intelectualidad lo que Borges veía como "un malestar, un sabor de oprobio en los actos de cada día, una humillación incesante"<sup>4</sup>; la Revolución Argentina, veinte años después, una conmoción igualmente significativa, pero para lo que el Proceso organizó no existen antecedentes en la memoria de la sociedad argentina. El sistemático terror de Estado fue una novedad indudable en la historia argentina, y en esto el Proceso constituyó ciertamente una experiencia inédita, que instaló la tragedia en la vida cotidiana. Es comprensible que, en estas condiciones, y una vez pasada la etapa más concentrada de la represión, toda indagación sobre las perspectivas futuras de la Argentina realizada por la franja progresista de la intelectualidad tomara como punto de partida privilegiado ese momento, que ahora aparecía como una suerte de cesura en el tiempo social para el que el pasado no podía encontrar explicaciones legítimas.

<sup>4</sup> Jorge Luis Borges, "Martín Fierro", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé, 1974.

<sup>1</sup> Tulio Halperín Donghi, "El presente transforma el pasado: el impacto del reciente terror en la imagen de la historia argentina", en *Ficción y Política. La narrativa argentina durante el proceso militar*, Buenos Aires, Alianza, 1988.

<sup>2</sup> *op. cit.*, p. 73.

<sup>3</sup> *op. cit.*, p. 73.

Es a partir de esta dura experiencia que Halperín sitúa la producción y la amplia recepción de una nueva visión sobre el pasado, "cuyo impacto a largo plazo es imposible medir del todo". La dimensión represiva de la experiencia política que se inauguró a mediados de la década de 1970 fue demasiado aplastante como para que fuese factible su inscripción en un relato histórico de larga duración que la explicara. La huella que el Proceso dejó en la memoria colectiva de estos sectores de la intelectualidad —capaces de crear climas de opinión una vez que accedieron nuevamente a ocupar lugares de importancia en el campo cultural en el otoño del Proceso— fue la de una experiencia sin duda traumática, que, en un contexto cultural caracterizado también por la crisis de todo proyecto de cambio social profundo y radical, implicó una novedosa fidelidad a ese horizonte democrático recuperado en 1983, que había sido tan subestimado diez años atrás. Pero dejó también la sensación, quizás no del todo deliberada, de que la producción de un orden democrático exigía una cultura histórica que, en aras de la renovada concordia que los argentinos se esforzaban en construir contra enemigos nunca claramente identificados más que por su autoritarismo, no hiciera demasiadas concesiones a la complejidad del pasado. Aun entre aquellos que, en la izquierda, todavía conservaban dosis importantes de crítica a la democracia "realmente existente", esto rara vez condujo a reflexionar sobre el lugar y la responsabilidad que les cupo a ellos y a la sociedad argentina toda en la ola de sangre y de fuego que la envolvió, concentrando su atención en la violencia que el Proceso habría desatado y en las traiciones —ya que predominaba una visión eticista de la evolución política, que veía estos cambios hacia la aceptación y la celebración del nuevo consenso democrático como meras defecciones— de los políticos e intelectuales que se sumaron sin mayores críticas al credo democrático restaurado.

La organización de una operación ideológica de fundación de una nueva historia, "nacida de la necesidad de salvar la inocencia de una nación duramente golpeada", vino por tanto a cumplir la función de inventar para la Argentina un pasado menos objetable que el signado por una larga sucesión de enfrentamientos que tuvo su momento más dramático en la empresa política del Proceso de Reorganización Nacional, haciendo tolerable ese horror ahora redescubierto y convirtiendo a cada habitante en un inexpugnable —aunque secreto— bastión de combate por la democracia y contra el régimen militar. El pasado, que tanto para el primer revisionismo, el de los treinta, como para el segundo, el del posperonismo, había sido la clave interpretativa del presente, y la explicación de la que se deducían sus políticas de cara al futuro, apareció en estos primeros años democráticos como un terreno desprovisto de conflictos esenciales hasta el momento de la irrupción *extrínseca* de la violencia de izquierda, de derecha o de una suma de ambas. La construcción de una cultura democrática se realizó de este modo contra la construcción de una cultura histórica que rescatara del pasado no sólo las epopeyas sino también los rasgos problemáticos y las líneas de tensión. El pasado fue recuperado como el lugar de los acuerdos básicos entre las grandes mayorías nacionales que, antes que oponerse entre sí, habían confluído en distintos y sucesivos "movimientos históricos" (o denominaciones similares) que representaban lo más genuino de la nación. Si estos habían sido derrotados, la explicación remitía a causas anecdóticas y triviales (desacuerdos, malas interpretaciones, defecciones personales) o a la oposición de fuerzas externas a la Nación, como los "dos demonios" antidemocráticos que pusieron en crisis al último gobierno peronista, cuyo triunfo parcial en los se-

tenta no podía sino preanunciar su derrota en los democráticos ochenta. La Argentina "recuperó" una tradición democrática "perdida", pérdida que hasta entonces no se había denunciado como tal, ni había sido motivo de congoja generalizada. Por ello, el éxito del presidente Alfonsín hasta 1987 puede explicarse en gran medida por su función como garante de la ruptura con esa dictadura militar en la que quiso verse solamente el pasado autoritario ya superado, y como instaurador de una nueva concordia democrática entre los argentinos, que pudo desarrollarse y extenderse en la medida en que los conflictos del pasado y del presente eran o bien privados de todo verdadero espesor o bien colocados fuera del cuerpo social.

Sin embargo, y a poco andar, la distancia entre la esperanzada transición democrática imaginada por vastos sectores de la población como un proceso con la capacidad de recrear condiciones de mayor justicia social —recógida y potenciada una y otra vez por la cultura democrática— y las vicisitudes concretas del nuevo rumbo político, no dejó de ser experimentada de mil maneras. El fracaso de esa potencialidad intrínseca de reforma social en un marco consensual que la democracia parecía poseer, potencialidad que se había proclamado hasta el cansancio, así como las cada vez más notables manipulaciones y corrupciones del sistema político, erosionaron también la expandida fe que gustaba ver al origen de ese proceso como la fundación de un nuevo orden inocente de toda pecaminosidad pasada. No es de extrañar que una vez advertido el abismo que separaba esa imagen primigenia de la transición de sus tanto más magros resultados, algunos de los trazos más gruesos que delineaban los cuadros que había brindado la renacida producción cultural de los primeros ochenta empezaran a ser interrumpidos por otros nuevos capaces de articular imágenes hasta entonces insospechadas de nuestra historia.

## II. Ficción e historia en los primeros noventa

Entre las obras que aparecen atravesadas por nuevas imágenes de nuestra historia - corpus que se quiere más sintomático que exhaustivo- figuran algunos trabajos de un conjunto de autores que hoy ocupan un lugar destacado en las preferencias de los lectores argentinos: aquí nos ocuparemos en primer lugar de la de Rodrigo Fresán y en menor medida de la de Marcelo Figueras; luego nos detendremos en la obra de Osvaldo Soriano y por último en la de Juan José Saer. Los tres primeros escriben para el gran público, y más allá de una evaluación adecuada de sus virtudes estéticas, no puede dejar de señalarse su notable éxito editorial; hoy sus textos, en especial los de Fresán y Soriano, se encuentran en el centro de la literatura argentina. Publicación en Biblioteca del Sur, la colección más dinámica y de mayor éxito comercial del mercado argentino actual para las obras de Figueras y Fresán, **El muchacho peronista**<sup>5</sup> e **Historia Argentina**<sup>6</sup>; una entrevista al autor de esta última en la revista **Gente**, en la que aparece consagrado como un verdadero héroe de los adolescentes; tres ediciones de **Historia Argentina** en menos de un año, varias más para los libros de Soriano, y largas semanas para todas ellas en las listas de libros más vendidos de la Argentina, son claras pruebas de

<sup>5</sup> Marcelo Figueras, **El muchacho peronista**, Buenos Aires, Planeta, 1992.

<sup>6</sup> Rodrigo Fresán, **Historia Argentina**, Buenos Aires, Planeta, 1991.

su amplia repercusión. Asimismo Fresán, por **Historia Argentina**, fue objeto de una relativamente temprana consagración (rodeada también de más de una señal de desagrado): la encuesta realizada por el diario **Página/12** a fines del '91, sobre la base de juicios de escritores, periodistas y editores, consideró a su obra como la revelación del año y, paralelamente, como el texto más sobrevalorado por la crítica y la industria cultural en general. Soriano, por su parte, es sin duda el novelista argentino que más éxito comercial ha tenido en el último lustro.

Este suceso de ventas y esta consagración por el gran público y el aparato cultural, aunque demás esté decir que es insuficiente para afirmar su valor literario, es indicativo de un aspecto que conviene destacar. Se afirma que de todos los intelectuales, los escritores son los que tienen una relación más estrecha con el mercado. Como dice Angel Rama, los escritores ocupan "dentro de la sociedad un lugar semejante al del empresario independiente que coloca periódicamente objetos en un mercado de venta, y aunque su sistema productivo sigue siendo en la mayoría de los casos artesanal [...] trabaja para un mercado desarrollado, lo que le impone el conocimiento de sus ásperas condiciones, sus líneas tendenciales, sus preferencias o desdenes. Ello lo obliga a enfrentar su peculiar competitividad, a registrar sus orientaciones básicas, y a detectar sus variables [...] La profesionalización lo suelta de un modo indirecto al mercado, lo que no quiere decir que haga de él meramente un servidor, sino que lo obliga a asumirse como un productor que trabaja dentro de un marco impuesto"<sup>7</sup>. Fuente de gratificaciones o de amargos rechazos, la presencia del mercado es sin duda decisiva a la hora de definir los cánones de la creación literaria. Por ello, en la literatura de masas —pero no sólo en ésta— no se escatiman esfuerzos para interpelar al público. Entre estos esfuerzos, la definición del tipo de lector y de sus preocupaciones es de lo más pertinente para definir la suerte de una empresa de escritura, que siempre debe vincularse con las inquietudes que movilizan a los públicos potenciales. Esta relación entre canon de producción y canon de apropiación del discurso escrito es la que autoriza a analizar las imágenes de la realidad argentina presentes en estos textos como algo más que un clima de ideas difundido entre algunos miembros del campo intelectual. Si bien toda lectura implica siempre una operación de reelaboración del texto leído, que lo dota de nuevos entidos, interesa como síntoma que este novedoso discurso literario haya emergido y circule, siendo consumido por amplios públicos. El éxito editorial de estas obras hace posible considerarlas, y esto es lo destacable, como síntomas de un modo de aproximarse a lo real que excede en mucho la propia visión de los autores.

En primer lugar centraremos nuestra atención en las obras de estos dos jóvenes narradores, Fresán y Figueras, y dentro de ellas, especialmente en la de Fresán; esta decisión pretende fundamentarse en la importancia de la misma y en las opiniones sobre sus méritos literarios, que aunque encontradas, son coincidentes en subrayarla como la obra mayor de los nuevos escritores en cuestión. En segunda instancia fijaremos nuestra atención en las últimas obras de Soriano. Por último, nos detendremos en una obra cuya circulación se ha restringido prácticamente a los ámbitos intelectuales, el reciente ensayo de Saer, **El río sin orillas**<sup>8</sup>, en función de encontrar las hue-

<sup>7</sup> Angel Rama, "El boom en perspectiva", en **La crítica de la cultura en América Latina**, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1985.

<sup>8</sup> Juan José Saer, **El río sin orillas**, Buenos Aires, Alianza, 1992.

llas comunes que, en relación al tema que nos interesa, disuelven la distancia que las separa notablemente en otros aspectos.

Junto con la común adhesión a una estética casi exclusivamente definida por su voluntad de narrar historias, identifica también a las obras de Fresán y Figueras la compartida elección del pasado político de nuestro país como escenario en el que las mismas se desenvolverán. El encuentro casual del joven Roberto Hilaire Calabert, personaje principal de la novela de Marcelo Figueras, **El muchacho peronista**, en un burdel de provincia con el entonces oscuro coronel Perón, se nos ocurre como un caso que, aunque extremo, no deja de ser representativo de esta activa apropiación literaria del pasado. Víctima de un extraño ataque de celos, Calabert, héroe adolescente, asesina al coronel Perón privándolo de ser la figura central de nuestra historia política por más de tres décadas.

Esta forma inédita de aproximarse al pasado no se encuentra sólo en la obra de Figueras. En **Historia Argentina**, el azar, el espanto, lo impredecible, parecen teñir el pasado argentino. En la obra de Fresán, un rayo fulmina a un deportista ante la mirada, más indiferente que resignada de dos hombres, despertando en ellos una reacción similar a la que originó años antes la desaparición de un amigo a manos de las fuerzas del Orden. Un fusil disparado accidentalmente castiga con la muerte al gurka, que, contra todo pronóstico, se había revelado noble, amistoso y pacífico, y consagra como Héroe de Malvinas al más despreocupado respecto al resultado de la guerra en la que se hallaba envuelto. En otro momento, la historia entra irrespetuosa en la vida de un joven de rica familia, violando su voluntad de transcurrir sus días aislado: convencido de que se trata del cuerpo cálido de la mujer que desea, se encuentra una noche en pleno romance con el frío cadáver de otra mujer, que sólo años después reconocerá como el errante cuerpo embalsamado de Evita. En todos estos episodios, la historia aparenta poseer una lógica de hierro que la torna incomprendible a los hombres, a los que somete a su arbitrio en una marcha siempre caprichosa. Dominada por una enigmática voluntad, el tropiezo con ella puede ser el origen de una catarata de catástrofes.

Las producciones culturales situadas en las postrimerías del régimen militar y el despertar del nuevo orden democrático coincidían en encontrar al pasado argentino como un terreno desprovisto de conflictos hasta la aparición del Mal, venido de afuera; estos nuevos narradores, en cambio, subsumirán este fenómeno visto previamente como algo ajeno por definición a nuestras mejores tradiciones, en la arbitrariedad propia del pasado argentino en su conjunto. Es más, lejos de aparecer distante de nuestro entero pasado, los rasgos de lo vivido durante la última dictadura sirven para revelar el sinsentido general de la experiencia argentina. En los relatos de Fresán, el Proceso, o los años setenta y ochenta, no significan ninguna cesura especial en el orden social: como cualquier otra época, carecen de significación particular, salvo como momentos de despliegue de una lógica azarosa. En esta clave, tanto la actividad política y el secuestro de los padres de uno de los personajes, así como la más próxima acción indignada de un grupo de civiles ante uno de los intentos militares de retornar a un orden de cosas más favorable a su institución —el intento de copamiento de Aeroparque durante el gobierno del presidente Alfonsín—, son presentados, tanto como cualquier otro hecho de nuestro pasado, como acontecimientos vacíos de significado, como sucesos realmente incomprensibles.

Pero sería injusto expandir esta primer imagen, centrada en lo azaroso y lo no intencional, hasta transformarla en la exclusiva dentro del trabajo de Fresán. Porque se encuentra interrumpida por una representación que descubre en nuestro pasado la labor del hombre —ya que no se tratará nunca de grupos sociales— en la persecución de objetivos vislumbrados y definidos por su propio entendimiento, y debe resignarse a convivir con ella en la conciencia de varios de los personajes centrales. Desde esta perspectiva, dos clases de personajes adquirirán relieve propio en esta nueva imagen de nuestra historia pasada: el cínico y el ingenuo. El primero cobrará cuerpo en el jefe Montonero, discípulo y admirador de Lawrence de Arabia y descendiente de una familia de aristócratas y prostitutas, que, tras haber dirigido una serie de renombrados operativos que culminarán en masacres, y ante el temor a la propia muerte, no dudará en entregar a su mujer a las fuerzas enemigas, huyendo con el botín conquistado por la organización. La entera actividad de este guerrillero parece estar atravesada por una vocación aventurera carente de todo escrúpulo. Esto, claro está, contra la creencia de su mujer, que no duda en secuestrar a su millonario abuelo para financiar la organización, o la de sus camaradas franceses, servidores desinteresados de la causa revolucionaria, luego por él mismo asesinados. Tanto estos franceses admiradores del Che y de Macchu Picchu, como la pareja ataviada con los característicos pulóveres peruanos que ya desde la nueva democracia conspira en un bar augurando el seguro advenimiento de una revolución que, esta vez, juzgaban, no podía fallar, poseen los rasgos básicos de ese otro actor, el ingenuo. Desde su creencia sin fisuras y su entrega total a una causa, desde su confianza ciega en sus camaradas, parecen incapaces de comprender siquiera una mínima parte de los procesos de los que forman parte y que, por tanto, los tendrán como seguras víctimas.

Un cuento, sin embargo, aparenta presentar una estructura alternativa, que permitiría delinear a sus personajes desde otra matriz que no sea la conformada por el cinismo o la imbecilidad. Es el que describe a un adolescente que, convencido de la certeza de sus ideales revolucionarios, parece estar vinculado al secuestro de un amigo, hijo de un empresario, razón que finalmente le valdrá su propio secuestro y desaparición a manos de las fuerzas represivas. Como es posible advertir, esta imagen no menos tranquilizadora que las utilizadas frecuentemente por el autor, se muestra más aproximada a la ambigüedad de ese proceso y permite, además, asignarle un sentido propiamente histórico: la desaparición del joven revolucionario no sería obra de un rayo fulminante o de una simple combinación de factores ajenos a su voluntad. En su apuesta por un orden social distinto, apuesta violenta y tenida indudablemente por justa, radicaría la clave para entender la acción de sus enemigos que no se resignan a que su sistema sea subvertido.

Sin embargo, a poco andar esta clave interpretativa se desvanece. El narrador la juzga sólo dedicada a los "caídos en acción", acorde por eso mismo a lo que estas víctimas, desde su inocencia, hubiesen deseado oír. Porque en un *postscriptum*, un verdadero golpe de efecto que redefine completamente el sentido del relato, una vuelta de tuerca indica que tras esa lógica de voluntades políticas enfrentadas con el fin de dar realidad a modelos contrapuestos de sociedad, sólo se encuentra el engaño, el azar, la farsa hecha sistema. El secuestro del hijo del empresario se convierte en un autosecuestro, un espectáculo montado por su padre para engañar a sus acreedores con el fin de lavar problemas financieros; las convicciones revolucionarias de la

víctima se nos muestran como nada más que algunas ideas extrañas; finalmente, la desaparición del joven idealista se revela motivada por la obra no del todo intencional de un tercer amigo que deseando el amor de una misma compañera de colegio, desliza en su pupitre panfletos guerrilleros y otros materiales comprometedores.

Esta visión que no se presenta como desencantada sino como realista quiere entonces señalar que lo histórico, o lo social, ya no aporta sentido para hacer inteligibles el pasado o el presente de nuestra sociedad. Ya sea porque en él, de forma complaciente, sólo se descubren fuerzas divinas y arbitrarias, o porque el tipo humano esencial que constituye el cínico se convierte en el productor del efecto destinado a que el otro tipo humano esencial, el ingenuo, lo consuma inocentemente. Lo que parece a primera vista dotado de sentido histórico, la creencia de que es posible aprehender lo medular de la experiencia pasada en unos procesos sociales en los que se enfrentan actores que, en el marco de una situación dada, intentan intervenir conscientemente y orientar sus transformaciones, se revela como la primera mirada, la espontánea y la más ingenua. Detrás de ésta, siempre cabe la mirada desde un *postscriptum* que, tras descubrir lo fútil de la primera, proporcionará otra que, saturada de azar, privada de toda historicidad, es la única capaz de revelar el verdadero espesor del orden social, de nuestro pasado y nuestro presente.

Un tercer actor se configura, por último, en la obra de Fresán, coincidiendo generalmente con la figura del narrador. Tanto el científico que debe abandonar su placido hábitat de vida y estudio por la gravedad del estado de salud de su madre, motivo que lo obligará a codearse con lo mundano, como el escritor que narra, desde el final de la historia, en una universidad de EE.UU., las desavenencias de su país de origen, leen la realidad —y su propia vida— en tercera persona y son dueños de una frialdad aconsejable para la dura tarea de la supervivencia. Como el *Argie* que, a través de la descripción de la cocina de un afamado restaurant londinense, da una imagen de la dinámica de todo orden que se le ocurre exacta, y a partir de la cual postula como corolario que el mejor lugar para mantenerse a salvo de la furia de los otros —lanzados a una lucha siempre individual y sin cuartel por ascender— es el lugar de afuera, el no deseado por sus feroces competidores; como el *Argie*, pero mejor que él, éstos han aprendido que cualquier participación en el mundo, cualquier intento de revertir un orden que —quién no lo sabe— está lejos de ser justo, acarrea seguramente una andanada de adversidades disparadas no importa desde dónde, pero que no tardarán en hacer blanco. Situarse fuera de estas apuestas, de estas luchas, es una elección posible. La que garantiza, al menos, una cuota cierta de resguardo. Colocarse fuera de ellas es la mejor decisión, ya que el error no reside en el contenido de la apuesta, en las solidaridades que moviliza, en el poder de los enemigos que desafía, sino en el hecho mismo de haber apostado.

Desde la deseable y posible inmunidad ante lo histórico se asegura entonces la incapacidad de esta perspectiva para otorgar sentido, aunque más no sea aproximativo, al devenir de la sociedad. Es entonces significativo que dentro del texto de Fresán sea un historiador el que sepulte definitivamente el tipo de razonamiento que caracteriza su disciplina, sentando así una de las premisas fundamentales que articulará estos relatos. Se trata de un historiador que se encuentra condenado a la invisibilidad producida por el "indisimulable espanto" que le provoca la convivencia con la historia, estado este recriminado agría y concluyentemente por su histórica amada. ¿Cómo contribuye la

historia a forjar su estado fantasmagórico? Dos pistas, que se complementan, ofrece el texto para interpretar este aporte. Una puede ser resumida en el siguiente juicio, pronunciado por el protagonista: "nada hay más aterrador para un historiador que descubrir el espanto de que todo puede ser contado de varias maneras sin por eso perder su esencia real". Este descubrimiento parece certificar, para el protagonista, la futilidad de todo intento de organizar un relato que se aproxime, siquiera asintóticamente, a la verdad; al fin y al cabo, todo relato es literario. La otra, para el historiador, posee una marca concreta: la guerra de Malvinas. Este acontecimiento, arrinconándolo, parece conducirlo a concluir que lo imposible ejerce su soberanía en nuestra historia, siendo la literatura el discurso apto para narrar estos prodigios indescifrables. Son estos senderos los que lo empujan a abandonar su primigenio y caduco saber, suplantándolo por otro en el cual la mentira —según su propia voz— cuenta en forma sustancial. Este tránsito de un discurso perimido a otro que, por su falta de veracidad, puede ser un más preciso interlocutor del pasado de una sociedad, se encuentra simbolizado por una colisión azarosa pero llena de signos premonitorios: el historiador invisible choca físicamente en plena calle con Jorge Luis Borges. Librado del espanto y del olor rancio de la historia, en contacto violento con la figura más notable de nuestra literatura, el historiador invisible abandona su estado de transparencia, recupera su corporalidad y soluciona sus conflictos conyugales.

La similitud entre esta conversión del discípulo de Clío en un hombre de ficciones y la estrategia discursiva a la que se pliega Fresán parece a todas luces evidente. Porque la conclusión de este personaje anticipa la lógica del discurso literario de estos nuevos escritores: la ficción es capaz de recuperar de modo más pleno las arbitrariedades de las que se compone el pasado. Para Fresán, "un escritor es el tipo que le proporciona las historias a la sociedad"<sup>9</sup>. Así, la historia puede ser objeto de nuevas apropiaciones, y en el límite, hasta puede ser inventada. Esta última operación preside la novela de Figueras, que le da una nueva vida al coronel Perón, y es sugerida por más de un personaje en la obra de Fresán. Si lo histórico se ha convertido en material desechable a la hora de aprehender el sentido de lo vivido, si toda operación de reflexión sobre el pasado que se oriente según este tipo de cánones se declara anulada, éste bien puede ser reescrito y "falseado" a voluntad, sin ningún sentimiento de deuda hacia aquellos muertos que lo habitaron.

Si el tono general de la narrativa de estos jóvenes narradores está dado por una experiencia vaciada de sentido histórico, la de Osvaldo Soriano está dominada por una experiencia que sólo se puede entender como parodia. No es éste, sin duda, el *leit motiv* de toda su producción, pero esta deriva es comprobable en el paso de **No habrá más penas ni olvidos**<sup>10</sup> y **Cuarteles de invierno**<sup>11</sup>, novelas de los primeros ochenta, a **A sus plantas rendido un león**<sup>12</sup>, **Una sombra ya pronto serás**<sup>13</sup> y **El ojo de la patria**<sup>14</sup>,

<sup>9</sup> "La fe en las historias", entrevista de Hilda Pomeraniec a Rodrigo Fresán, en *Clarín*, suplemento **Cultura y Nación**, 3 de junio de 1993, pág. 12.

<sup>10</sup> Osvaldo Soriano, **No habrá más penas ni olvidos**, Buenos Aires, Brujuna, 1982.

<sup>11</sup> Osvaldo Soriano, **Cuarteles de invierno**, Buenos Aires, Brujuna, 1983 (la novela fue escrita en 1977-8, en el exilio).

<sup>12</sup> Osvaldo Soriano, **A sus plantas rendido un león**, Buenos Aires, Sudamericana, 1986.

<sup>13</sup> Osvaldo Soriano, **Una sombra ya pronto serás**, Buenos Aires, Sudamericana, 1990.

<sup>14</sup> Osvaldo Soriano, **El ojo de la patria**, Buenos Aires, Sudamericana, 1992.

que aparecen al fin de la década del ochenta y comienzos de la del noventa. En el primero de estos textos, Soriano había intentado reflexionar sobre la agudización de la crisis política argentina durante el último gobierno del General Perón y sobre el violento clima que anunciaba ya el sombrío enfrentamiento final entre el peronismo de izquierda y el mucho más poderoso de derecha. El lugar elegido era la mítica Colonia Vela, hasta entonces apacible pueblo de la provincia de Buenos Aires, y el enfrentamiento narrado, el que se daba entre las autoridades locales: el intendente, el delegado municipal y el secretario del partido. Pero en un espiral de creciente violencia que escapaba a todo control, éste sumaba en el rito del enfrentamiento y de la muerte a quienes hasta entonces habían encontrado formas más pacíficas de dirimir sus diferencias. El conflicto en torno al control de la municipalidad de Colonia Vela, que se cierra con la anunciada llegada de las fuerzas del ejército, no era más que el símbolo de la Argentina, que asistía al enfrentamiento entre una derecha militarizada y profesionalizada en el arte de la muerte, un peronismo que sólo podía oponer a ésta su incompreensión y su buena voluntad, y una izquierda en la que prevalecían los sueños juveniles y la ausencia de toda conciencia sobre la dimensión real del conflicto y el poder de fuego del enemigo. La figura del pueblo peronista, personificada en la de esos hombres de pueblo que, con conciencia más que difusa de las alternativas políticas en juego, optaba por la de los honestos y la de los auténticos peronistas, era la que terminaba muerta, derrotada o exiliada.

El realismo que en **No habrá más penas ni olvido** había intentado narrar, no sin amargura, una tragedia, es el mismo que domina en **Cuarteles de invierno**. Pero ahora para señalar que, a pesar y en contra del clima triunfalista que el régimen militar exhibe un año después de su instauración, todavía es posible que los perdedores tengan, enfrentándolo, un gesto de dignidad y de grandeza. Así, el cantante de tango a quien la fama le fue esquiva y el boxeador en el ocaso deciden librar, sin habérselo propuesto deliberadamente, una muy desigual batalla contra las fuerzas del nuevo orden militar —entre las que se cuenta un abrumador apoyo popular— que los tendrá como seguros perdedores. La narración transcurre nuevamente en Colonia Vela, que ahora pasa a simbolizar el nuevo orden de cosas impuesto por el Proceso de Reorganización Nacional. La apuesta desesperada de Soriano exiliado por unos héroes que, aun en caso de ganar en esa batalla desigual, sólo recibirán como premio la soledad y la indiferencia, no puede más que alimentar la visión trágica de esa más que difícil hora argentina.

Esta vena que Soriano había adoptado para interpretar la historia argentina no fue, sin embargo, la que continuó exhibiendo en sus obras posteriores. En los últimos años, la narrativa de Soriano sufrió una inflexión significativa, y la mirada sobre la tragedia cedió su lugar a la exhibición de la farsa. **A sus plantas rendido un león** narra un aspecto muy peculiar de la Guerra de Malvinas: el enfrentamiento entre el único representante de la diplomacia argentina, el cónsul Bertoldi, y la tanto más poderosa legación inglesa en un más que remoto país africano. El tono dominante en esta obra se repite en **Una sombra ya pronto serás**, que pretende relatar en esta misma clave la crisis y la fragmentación actual de todo lo que había dado unidad y sentido a la sociedad argentina. Si en ésta, y en medio de la pampa, un acróbata italiano no se cansa de afirmar que *l'avventura è finita*, no es sin embargo porque el Fin de la Historia concede graciosamente a la Argentina un eterno presente de certe-

zas, sino porque la pérdida total de todo punto de referencia le impide reconocer siquiera a la aventura como aventura. En la novela de Soriano, Bolivia queda a la vuelta de la esquina, Cleveland no está mucho más lejos, la Iglesia se ha privatizado, un general libra batallas contra enemigos invisibles, se truecan servicios imaginarios por embutidos y salamines —la única forma de retribución posible— hay astrólogos y tahures, pueblos fantasmas, y como fondo del cuadro, un capitalismo indigno de ese nombre (que no presenta, sin embargo, actores poderosos, sino pequeños rateros dedicados al robo del vetusto patrimonio estatal). Finalmente, en su última novela, **El ojo de la Patria**, Soriano narra la misión del mediocre agente secreto Julio Carré, encargado de trasladar, desde Europa a Buenos Aires, a un prócer de Mayo que ha sido reacondicionado para prestar, casi dos siglos después, nuevos servicios a la Argentina. Este héroe, revitalizado gracias a los adelantos de la ciencia moderna, es el recuerdo grotesco de un pasado cuyo sentido, si alguna vez existió, parece perdido para siempre. En la obra, ya no es sólo el pasado más reciente el que aparece incomprensible y caótico; también el Origen de la Patria aparece devaluado, encarnado en la triste y anacrónica figura de un prócer de la Revolución y la Independencia que no es más que un objeto que, por alguna razón desconocida, es motivo de disputa de varios servicios de inteligencia.

En **A sus plantas rendido un león**, es la guerra de Malvinas la que no puede entenderse según criterios racionales, en **Una Sombra...**, es el pasado más inmediato de la sociedad argentina en su conjunto el que escapa a cualquier mirada que se oriente según este tipo de cánones; finalmente, en **El ojo de la Patria**, por medio de la figura grotesca del prócer de la Revolución de Mayo, se proyecta también hacia el pasado esta imagen del presente. En **Una Sombra...**, la expresión máxima del exotismo no se ubica, como en **A sus plantas...**, en ese continente en el que una revolución puede hacerse, a falta de proletarios debidamente concientizados para la causa socialista, con animales de la selva; ahora África, ese continente que nos ha deparado y nos sigue deparando sorpresas, ya no tiene nada que envidiarle a nuestro país. En **Una Sombra...**, todo testimonia la desaparición de la Argentina contemporánea como un espacio que puede pensarse según los criterios de racionalidad —esa racionalidad que debe estar necesariamente presente en todo intento de explicación histórica del mundo social y de intervención sobre el mismo— al que nos tiene acostumbrados el pensamiento occidental, como un espacio sin tiempo, sin actores colectivos (ya que aquí también sólo aparecerán individuos actuando aisladamente) que orienten su historicidad. Por último, en **El ojo de la Patria**, la figura que simboliza nuestros orígenes como nación, aparece torpe, anacrónica, extemporánea; los mismos rasgos que también definen al encargado de llevarlo de vuelta a tierra argentina. No es casual, entonces que, anulando todo intento de referirse al devenir del país como un proceso que podría aprehenderse a partir de una clave interpretativa propiamente histórica, **El ojo de la Patria** se presente en su contratapa como una novela que “invita a pensar los avatares de la patria con la imaginación de la literatura”, y que se abra con una sugestiva frase de Melville, que bien podría encabezar, indistintamente, las obras de Fresán o Figueras: “hay en este extraño caos que llamamos la vida algunas circunstancias y momentos absurdos en los cuales tomamos el universo entero por una inmensa broma pesada, aunque no logremos percibir con claridad en qué consiste su gracia y sospechamos que nosotros mismos somos víctimas de la burla”.

Si estas son algunas de las nuevas miradas propuestas desde una fracción de la literatura destinada al público de masas, el último trabajo del rosarino Juan José Saer — **El río sin orillas**—, no obstante interpelar claramente a un público de élite, reúne más de una marca común con las anteriores obras. Sumergido en una empresa inusual para su escritura, que no reconoce antecedentes en su obra previa —un ensayo sobre la historia argentina desde la conquista hasta la actualidad— señala, sin embargo, la raigambre ficcional que caracteriza inclusive a toda lectura del pasado. Así, aunque comparta con los jóvenes narradores el reconocimiento de la distancia que separa a lo real de toda lectura que sobre él se realiza, considerará a esta distancia como involuntaria. Distante de evaluarla como legitimante de una literatura que se proponga la pura invención de nuestro pasado, su escritura se esforzará por hacerlo revivir, para de esta manera desentrañar el sentido oculto de una experiencia histórica que se le presenta perturbante. Su texto se encuentra presidido por el interrogante, caro a la tradición de la ensayística argentina, acerca de la identidad nacional. A la historia, sin embargo, la encontrará vacía de las evidencias capaces de certificar la pertinencia de una esencia argentina que nos distinga como nación. En su obra no hay orígenes a venerar ni destinos cumplidos o inconclusos, ya que estos son desplazados por el azar y las contingencias, pilares que sostienen nuestras existencias. La admisión de que “ninguna identidad afirmativa es ya posible” —admisión que señala su voluntad de poner distancia respecto a la historiografía en el marco de la cual se alojó el mayor esfuerzo ensayístico del siglo, la revisionista, si bien puede leerse en su interpretación más de una marca inscripta en la cultura argentina por esa tradición—, deja lugar no obstante, al reconocimiento y aceptación de una práctica casi ritual: sólo el pasado nos otorga la ilusión de un origen y de una continuidad como nación.

La articulación de esta especie de declaración de principios, tan a gusto de este fin de siglo, con la experiencia histórica de esta parcela del planeta —“resultado de simples contingencias geológicas”—, no produce siempre el mismo tipo de lectura. Si la cosmovisión de los primeros habitantes del Río de la Plata se le ocurre explicativa de las características abominables de la muerte de Solís, el tono por cierto hilarante y carente de juicios de valor que remitan a la maldad esencial, tanto de unos como de otros, tono dominante en las evocaciones de ese pasado remoto, será finalmente postergado; nada más distinto nos encontraremos cuando el *Invierno* reemplace al *Verano* dentro de la narración y la masacre a las casi inocentes comilonas indígenas. La proximidad y la dimensión del horror vivido —experiencia que para el autor tiene origen hacia el 55, aunque sin forzar el texto pueda suponerse preparada por la aparición política del coronel Perón— aparecen como inhabilitantes de una lectura en continuidad con la anterior. Pero más sintomático que el esperable abandono de los ribetes cómicos o aún de las relativistas justificaciones del accionar del otro, es la ausencia de lo histórico como dimensión capaz de ofrecer por lo menos un sentido aproximativo a esa experiencia traumática. Para Saer, la ambición y la hipocresía de Perón anticiparon las de los militares responsables de la masacre de los 70. Sus víctimas más directas fueron, según el autor, ignorantes de las razones que los condujeron al infierno de la humillación, la tortura o finalmente a la muerte: “la contingencia que, indiferente, salva o condena, los puso con sus combinaciones inextricables, —afirma Saer en una frase no exenta de poesía— en el camino de la aplanadora”. Ante esta omnipotencia de la contingencia, también presente en los textos anteriormente analizados, la historia tiene po-

co que decir más allá de relevar inmutable sus caprichos. El vacío que deja la clausura de una mirada sobre el pasado propiamente histórica, se convierte en notable cuando el autor —quien, como señalamos, ya había dado muestras de flexibilidad para desentrañar el sentido de las prácticas más primitivas de nuestra sociabilidad— no halla explicación posible a la activa participación de su amigo Paco Urondo en las filas montoneras. Ya que tratándose esta organización armada de una irracional banda de facinerosos, la sola posibilidad de que un escritor de gran sensibilidad estética, con el que había compartido discusiones sobre Juan L. Ortiz o Apollinaire, estableciera un diálogo con ellos se le ocurre totalmente inconcebible.

Que esta comunicación impensable haya tenido lugar, aportando un dato más a una dinámica que conducía inexorablemente “a la hecatombe, a la desagregación, al caos”<sup>15</sup>, no parece tener menor relevancia para entender que el optimismo destilado en el último capítulo del libro, capítulo al cual le corresponde, sugerentemente, la estación *Primavera*, no tenga anclaje en el propio proceso histórico, sino que aparezca como su interrupción. Pues la vertiginosidad de las catástrofes que involucraron a nuestra sociedad no exime prácticamente a nadie de culpas ni autoriza prometer futuras redenciones, ni tampoco forma alguna de síntesis positiva que saque a la Argentina del círculo infernal en el que se halla metida. Para Saer, todos los sectores de la sociedad están igualmente condenados a una rutina infame. La clase obrera aparece ignorante y atenzada por la burocracia sindical; los militares, como cínicos o hipócritas; la dirigencia peronista, como corrupta y ambigua; la izquierda, se muestra igualmente cínica y cultora de una violencia que hizo imposible toda reflexión genuina sobre las situaciones más que evidentes de injusticia, sobre la violencia y sus límites. Por último, la clase media, que el rosarino quiere ver como forjadora de la opinión pública y numéricamente mayoritaria, muestra que, ante cualquier anomalía que la afecta, repliega su pacifismo, su liberalismo, su decencia y su mesura y reclama airadamente una cuota de sangre de “un millón de muertos”. Así, entre la respuesta afirmativa de Saer a la pregunta de Adorno —“¿es posible escribir poesía después de Auschwitz?”— y el *invierno* que la motivó, el relato histórico está interrumpido. La *primavera* que nos propone Saer, esa fiesta de la sociabilidad que no es exclusivamente culinaria, —siempre presente cuando se juntan un par de argentinos en torno a una parrilla— es radicalmente distinta del *invierno* al que condujo y no deja de conducir la experiencia argentina, fundamentalmente porque no hay solución de continuidad entre uno y otra, sino radical exterioridad.

### III. Historia, cultura y política

Ahora bien, ¿qué experiencias, qué procesos y acontecimientos recorren la distancia entre la imagen del pasado expandida en los primeros años democráticos y estos nuevos trazos, aún sólo sintomáticos? ¿Cómo explicar la ruptura entre una representación hegemónica del golpe de 1976 que, como en ese verdadero suceso que fue la película *La república perdida*, sólo podía concebir ese acontecimiento como una inflexión en la vida argentina que señalaba la victoria del Mal sobre la

<sup>15</sup> Saer, op. cit. p. 185.

Inocencia y el surgimiento de una nueva que, por ejemplo, se refiere a esa fecha a través de un relato —de Fresán— en el cual un hombre imbuido de cultura progresista, teniendo que explicar a la hija de unos amigos recientemente desaparecidos el trágico destino de sus padres, prefiere hacerle el amor, defraudando incluso a su hijo que tenía la esperanza de ser él el encargado de iniciarla en esas lides? De igual forma, ¿cómo entender que se pueda poseer por error el cuerpo del mayor mito de la Argentina, ese cuerpo que podía ser amado o aborrecido, pero nunca deseado? ¿Cómo entender que un libro de ficción de las características señaladas pueda llevar el provocativo título de *Historia Argentina*, sin que esto despierte el más mínimo comentario de los defensores de una historia militante o incluso de los guardianes de las fronteras disciplinarias? ¿Cómo dar cuenta, en síntesis, de la producción y circulación —masiva y exitosa en términos de ventas y de repercusión pública— de nuevas imágenes de situaciones sociales críticas de nuestro pasado que sin embargo descartan la eficacia de lo histórico, de lo que refiere a actores colectivos y a procesos sociales de conflicto e integración, para hacerse inteligibles?

Las representaciones de nuestro pasado elaboradas desde un espectro de la producción cultural identificado con mayor o menor precisión con el revisionismo, más allá de la riqueza de las reconstrucciones brindadas, no dudaban en evocar a ciertas variables históricas como soportes y ejes de sus lecturas. El pasado histórico proveía las certezas más sólidas para subrayar la justeza de las radiografías y también de los tratamientos propuestos como necesarios para entender y transformar el presente. Como ya señalamos, una serie de nuevas representaciones originadas a partir del golpe de 1976 replantearon estos segmentos rígidos de interpretación. Estas imágenes, desde una también dudosa riqueza interpretativa, apelaban al poder de lo histórico para dar cuenta de un pasado ahora deshabitado de clivajes críticos y al mismo tiempo, para ofrecer ciertas garantías a una renacida democracia, que se podía imaginar endeble si descansaba en una visión de nuestras experiencias políticas demasiado atenta en hallar las causas de la tragedia vivida, no en una pura ajenidad, sino en ese propio cuerpo social en donde se engendró y expandió. Para referirse al pasado —y es esto lo destacable—, para hacerlo inteligible, aún la evocación de procesos sociales, de conflictos, de actores deseosos de modelar y otorgar una direccionalidad a lo social, poseía una relevante significatividad, aunque más no fuera para concluir al cabo de pocos años, con desazón, que un esquema tan simple como optimista no era el más adecuado para entender a la Argentina. Los nuevos relatos de los noventa, como intentamos demostrar, se apartan de esta estrategia.

Arriesgar una interpretación que recoja estos desplazamientos, implica a nuestro entender, colocarlos en diálogo tenso con otras experiencias que involucran a la sociedad civil y a la sociedad política, vinculadas al desencanto experimentado con los resultados de la transición democrática. Porque fue este desencanto el que hizo más opacas para algunos, e irrelevantes para otros, las líneas de lectura existentes sobre el pasado. El impacto de ese desencanto fue ciertamente brutal. Desde el nuevo gobierno democrático se había asegurado que la renacida democracia argentina era dueña de una capacidad intrínseca para reformar la sociedad en más de un sentido: podía mejorar las condiciones de vida de la población, podía instaurar nuevas formas de interacción y convivencia social, podía levantarse contra el destino (tal el caso del tan mentado proyecto de traslado de la capital) e incluso nos podía permitir

librarnos de la culpa de haber vivido en el infierno y de haber asistido, durante largos años, a sus ceremonias más atroces en respetuoso silencio. Como no podía ser de otra manera, las potencialidades de la nueva hora iban más allá en el campo hegemonizado por el discurso de izquierda. Si bien ésta prontamente se reveló cada vez más marginal al proceso político real, no dejó de ser importante en ese despertar democrático al involucrar y encuadrar a sectores de nuestra intelectualidad y a no pocos jóvenes. Pero la distancia entre esta prometida potencialidad democrática y sus resultados prácticos, en parte impugnó y en parte pobló de pesadas dudas la pertinencia de estos discursos.

Las comparaciones entre la "traición Frondizi" y la frustración del alfonsinismo estuvieron a la orden del día desde los sucesos de Semana Santa y las leyes de Obediencia Debida y Punto Final, pero ahora potenciadas infinitamente para un espectro social más amplio que el conformado por el progresismo de principios de los sesenta. Hacía homologables estas experiencias el desluge, que aparentemente ambos produjeron, entre política y valores. De aquí que esta desazón haya podido ser vivenciada por el cuerpo social como una nueva pérdida de la inocencia. Si fue costoso para la sociedad aceptar que durante el Proceso había convivido con el infierno, posteriormente políticos e intelectuales explicaron con didáctica paciencia que la posibilidad de extirpar ese cuerpo ajeno a nuestras mejores convicciones era utópica, y que por lo tanto sólo se trataba de aprender a convivir con ellos. Ya obviamente no se trataba de encarnaciones del Mal sino de Héroes de Malvinas. La agudización de la crisis económica, el proceso hiperinflacionario y luego la política desentrevuelta por el gobierno de Menem, llevaron a límites inconcebibles esta serie de metamorfosis, sumando unos a otros, y de esta forma amplificando, los efectos de la crisis económica, la de valores y la de sentido.

Por otra parte, si bien el justicialismo conservó sus adhesiones durante muchas décadas, no lo hizo a través de una programática detallada y coherente de la que siempre careció, sino por medio de una evocación simbólica y discursiva que intentaba ser fiel a la experiencia del 45-55. Si pasado ese momento de gloria, el sentido indudablemente sólido de ese paraíso peronista perdido era lo que aseguraba la validez de las lecturas del presente y la fe de sus seguidores en una transformación en su provecho de esa realidad, ese refugio de sentido, que constituía el pasado histórico, terminó de desvanecerse con la práctica de este nuevo peronismo. No obstante esta ruptura con su propia tradición —hasta entonces pensada por muchos como imposible— es llamativo que el nuevo gobierno no se vea desvelado por la reconstrucción de una nueva genealogía, ni tampoco por releer minuciosamente el primer peronismo con el fin de advertir que lo que para algunos es una traición no es más que una clara continuidad o un simple *aggiornamento*. Hoy todo parece indicar que la sociedad argentina puede ser gobernada desde una razón de estado que no necesita legitimarse hallando en la historia argentina sus razones y sus predecesores.

Si la política aparenta poder prescindir de lo histórico y si los nuevos relatos de ficción se sitúan y se apropian de eventos políticos de nuestro pasado para desde allí intentar clausurar su potencial de significación, esto no autoriza a entender su vínculo como una mera utilización ventajosa que de la historia y la política haría la ficción. Más bien, ambos fenómenos deben ser leídos como expresivos de un mismo núcleo de problemas, y parece justo evaluarlos como síntomas de una sociedad que, en un

presente en el que sus certezas sufren una profunda crisis, parece vaciarse también de una concepción histórica del pasado en la cual reconocerse activamente. La nueva pérdida de la inocencia, que sólo reconoce al ámbito de la política ya no como el lugar en el que se despliegan fuerzas —proyectos, grupos, identidades sociales— sino solamente como el campo privilegiado de lo arbitrario, de la corrupción, de lo "trucho" y del cinismo, se ha proyectado hacia atrás y ha invadido también el pasado. La devaluación de lo histórico transita de esta forma tanto los discursos políticos como ciertos relatos literarios que ahora se hacen audibles ante un público ya suficientemente calificado para escucharlos y apreciarlos, que ha naturalizado una nueva concepción de la política, y por tanto, del pasado. Vista desde esta perspectiva, la lección de los noventa se muestra tan clara como dramática: la consistencia sólida del pasado resultó sólo una ilusión; la historia ya no obliga a compromisos y ahora, con mayor evidencia, tampoco parece dar lecciones para el presente.

¿Ingreso a destiempo pero finalmente vertiginoso al mundo posmoderno? Dejando de lado el debate acerca de la pertinencia o la productividad del ya tan trillado concepto, sí creemos es lícito unir estos novedosos síntomas de nuestra cultura con la crisis de algunos de los pilares del proyecto de la modernidad, que por supuesto excede estas latitudes. La creencia de que los acontecimientos que involucraban a las sociedades podían ser ordenados a partir de su inserción en la historia, considerada como un proceso progresivo que debía coronarse con la emancipación definitiva del hombre, subentendió a la vitalidad de ese proyecto. Georg Lukács, motivado por entender el surgimiento del género novelístico, sugiere que el mismo descansa sobre un uso del tiempo expresivo de una era en la que los dioses han abandonado el mundo. Así considera que la ausencia de sentido que soporta la experiencia moderna será soliviantada por el tiempo —por la historicidad moderna, agregará Benjamin—, que aunque impotente para ofrecer sentidos sólidos, ofrecerá por lo menos una direccionalidad. La creencia moderna hizo habitar a los secretos, a la verdad y a los deseos, en el tiempo, en la trama de la propia historia. Y no obstante haber sufrido tempranas y muchas veces paradójicas impugnaciones, sólo hacia los ochenta estas certezas parecen devaluarse ostensiblemente en el Hemisferio Norte. En estos primeros noventa, y hacia este lado del Atlántico, parecen correr la misma suerte. Hurgar en la historia para encontrar un sentido al derrotero en que nos hallamos inscriptos, para tensar su potencial crítico sobre un presente que es producto de ese pasado, y que por ello se alimenta tanto de sus realizaciones como de sus promesas y frustraciones, no constituye una opción atractiva en estos tiempos. La historia, como en los cuentos de Fresán, parece ser arbitraria, caótica o puramente azarosa; de ella poco se puede esperar. Por eso, la moraleja que nos imponen los noventa indica que es mejor y más pragmático evitarla, eludirla.

Hasta aquí hemos enfatizado lo que consideramos irreductible a las visiones dominantes previas que, desde la literatura, imaginan el pasado. Esta opción privilegiada no puede ni pretende acallar otros indicios, presentes también en estos textos. Porque no puede dejar de llamar la atención que en los trabajos de esta nueva generación de narradores, a pesar de un respeto llamativo por una serie de escritores extranjeros, —tal el caso de Salinger, Scott Fitzgerald o Kurt Vonnegut—, así como en la escritura de Soriano, también admirador de figuras del policial americano —como Dashiell Hammett—, ese respeto devenga en sensible alejamiento precisamente en

el punto que hasta aquí destacamos: la omnipresencia, si bien con un tratamiento novedoso, de la experiencia histórica y política de la sociedad. La tentación menardi-ana, si existió, no se realizó plenamente, y esto es visible en la persistente evocación de escenas cargadas de fuerte significatividad histórica en **Historia Argentina**, en **El muchacho peronista**, en las obras de Soriano, en el proyecto mismo de **El río sin orillas** (aunque en este último caso la originalidad de la propuesta estética de Saer sea irreductible a cualquiera de sus influencias), escenas que sería vano buscar en la literatura que les sirve de referente. Lo llamativo, precisamente, es esta presencia de un registro que forma parte de la originalidad de la "traducción" argentina.

Ya que bien mirado, esto no deja de ser paradójico: una literatura que pretende ser fiel al camino trazado por sus modelos inspiradores, en el cual las referencias políticas e históricas se encuentran silenciadas, debe reconocerlas casi como marcas indelebles de la cultura argentina, y por lo tanto, sólo se propone devaluarlas o transformarlas antes que hacerlas desaparecer. Quizás en el hecho de que estos relatos se produzcan y circulen en una sociedad en la cual la presencia de la historia y la política como dimensiones que construyen sentido tiene la relevancia suficiente como para anular toda posibilidad de que se ubiquen en otros registros -imposibilitando la erradicación total de la historia y la política-, se refracte, aun en estos años difíciles, una de las peculiaridades más notables de la cultura argentina. Y con ello, una invitación a no clausurar todo proyecto que, evitando todo canto celebratorio, toda construcción autocomplaciente, o todo relato que sea incapaz de reflejar algo más que la imagen especular del rostro, trágico o patético, de quien está mirando, busque nuevas formas de establecer una relación productiva y a la vez crítica entre narrativa, historia y política.

# PUNTO DE VISTA 47

Revista de Cultura - Diciembre 1993

**Culturas fin de siglo: Ciudad posmoderna /  
Intelectuales ¿arcaicos o marginales? / Bourdieu /  
Benjamin inédito / Lugones / Escriben: Vezzetti •  
Arfuch • Semán • Sidicaro • Beceyro • Gorelik •  
Sarlo • Gramuglio • Teràn** **Ilustra: Páez**

TEMAS

Enrique Marí

## Ética y capitalismo: El jardín de los senderos que se bifurcan

### La moral en el mundo medieval

Entre los siglos V y XV de nuestra era, una masa de material divino y sobrenatural cobraba cuerpo en las instituciones civiles y religiosas, disminuyendo a su más mínima expresión, la distancia entre la creación y lo creado.

El mundo medieval tenía códigos, normas y contextos institucionales brindados a los creyentes para el trámite de sus afectos, y el arraigo de sus emociones. Al petrificarse sus diferentes instancias, al hacerse agudas las diferencias entre las estructuras políticas del señorío, con su antiguo sistema dominical de propiedad, y las nacientes exigencias del nuevo régimen económico que se centralizará en la revolución textil inglesa del siglo XVII, se desplomó el antiguo orden. La Iglesia perdió su función de garante de los compromisos político-simbólicos entre lo alto y lo bajo, entre lo divino-invisible y lo mundano visible. El nudo de legitimaciones y justificaciones del poder en la tierra, sus fundamentos y garantías, se desataron al disolverse las correspondencias políticas entre lo divino y lo terrenal, por razones de régimen económico y evolución en las estructuras.<sup>1</sup>

Entendamos bien el sentido de esta ruptura de correspondencias, consumada luego de diez siglos de medioevo y dos siglos de monarquías absolutas, a partir de la modernidad. Ella no implica que la Iglesia haya perdido su lugar institucional para la formalización por el creyente de sus emociones religiosas, su lugar natural de canjes espirituales entre la tierra y el cielo, en el orden de la cristiandad. Lo que la Iglesia pierde es su función política de justificación del poder en lo terrenal. El reconocimiento de la autoridad del más allá, queda des-ligado del amor-reconocimiento de la autoridad de los más acá.

<sup>1</sup> En materia de historia medieval, véanse los excelentes trabajos del historiador Georges Duby, entre otros: **Guerreros y Campesinos**, Madrid, Siglo XXI, 1976; **Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo**, Buenos Aires, Argot, 1983; **Europa en la Edad Media**, Barcelona, Paidós Ibérica, 1986; **El año mil**, Barcelona, 1988. Y de Paul Zumthor, **Guillaume Le Conquérant**, Paris, Marabout, 1978.

Antes de esta pérdida, las instituciones religiosas proveían al orden político las cauciones morales, las que emanaban de la Verdad en grande, la verdad divina. Capiteles, coros, claustros, vitrales, aseguraban la victoria de lo eterno, lo justo y lo virtuoso, sobre lo fugaz, la pasajero, la muerte.

Pero en el orden social del medioevo, además de los hombres de la iglesia, había distintas clases de hombres. Había hombres prodigiosos, los hombres de combate, los señores de la guerra, y otros que no lo eran tanto. Estos últimos carecían de espacio político en el buen orden encantado. Su estatuto era el de los puercos, en la gráfica expresión de Georges Duby. Cuando en regiones donde dominaba la reforma religiosa, como en Suabia, se levantaron en 1525 acompañando a Thomas Müntzer, el pastor de los campesinos, y cuestionaron el orden de lo visible-invisible, Lutero los trató muy mal. En su exhortación a la paz, y en su pequeño libro **Contra las bandas ladronas y asesinas de los campesinos**, decide ponerles sus pecados ante los ojos e instruir a la autoridad secular sobre cómo ha de comportarse en este asunto. Merecen la muerte del cuerpo y del alma por sus tres horribles pecados. Haber jurado fidelidad y homenaje a la autoridad de los príncipes, rompiendo luego en forma insolente sus compromisos de obediencia. Robar y saquear conventos y castillos que no son suyos, actuando como asesinos y salteadores de caminos. Llamarse hermanos cristianos y obligar a la gente a seguirlos en esta abominación.

Un príncipe no sólo es Señor en la tierra, sino ministro de Dios y, en tanto tal, servidor de su cólera. Si le ha sido encomendada la espada es para que la use contra esos canallas. El tiempo es de espada y cólera, no de gracia. Después de la batalla de Frankenhausen y del aplazamiento de los Bauern, Lutero se justifica con su "Carta sobre el duro librito contra los campesinos". Es Dios el que quiere que el Rey sea honrado y los campesinos aniquilados, y no nosotros. "Si piensan que esta respuesta mía es demasiado dura y me acusan de hablar con violencia y de tapar la boca, yo digo que esto es lo justo, pues un rebelde no merece que se le responda con la razón, pues no la acepta. Con el puño hay que contestar a estos bocazas; que les salté la sangre de las narices. Los campesinos tampoco quisieron escuchar, no se dejaron decir nada, por eso hubo que abrirles las orejas con bolas de arcabuz y las cabezas saltaron por los aires: para tal alumno tal palmeta. Quien no quiere escuchar la palabra de Dios por las buenas, escuchará al verdugo con la hoja".<sup>2</sup> En su justificación Lutero no baja los decibeles de su texto anterior. La sangre de los campesinos recae sobre mi cabeza "pero yo la elevaré a Dios, porque El me ordenó decir y hacer lo que dije e hice".

Con las atrocidades —también procedentes de los sublevados— el rostro de Alemania presentó su aspecto más desdichado. Erasmo, sarcástico, reprochará a Lutero en la cara: "Tú no quieres reconocer a esos amotinados como discípulos tuyos, pero ellos te consideran su maestro. El duque de Sajonia, lo juzga peor que los campesinos. Para él, cortar las ramas que van a la insurrección, ahorrando el tronco, carece de todo sentido". De su lado, Melancton, casi llorando, añade algo sensato: "¡Si por lo menos Lutero pudiera callarse!" [Utinam Lutherus etiam Taceret!].<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Lutero, Martín. **Escritos Políticos**, Madrid, Tecnos, 1986.

<sup>3</sup> Lutero, Martín. *Idem*.

Pero aún cuando Lutero hubiera permanecido en silencio (silencio que muchas veces en la historia acompaña la hipócrita complicidad), los acontecimientos ponían en la superficie a nivel político, la falta de correlación entre un sistema social extremadamente injusto que perduró siglos, y el cuadro de su autorepresentación moral. De lo que se trata es de hechos que, en rigor, exhibían con la mayor crudeza la disyunción, la falta de enlace entre las formas de vida reales de un sistema político-económico agrario, y la red simbólica de valores, doctrinas y principios que este sistema reclamaba y se asignaba como garante de su legitimidad. Así, la necesidad interna de administración de los lazos terrenales dominantes, era cubierta con la lógica de lo divino y reconducida a una estructura primordial. Estructura primordial destinada a disimular toda fisura entre la máquina de dominación consagradora y cosificadora de jerarquías y desigualdades y la moral mediadora entre lo humano y lo divino.

Por otra parte, la fuerza de sostén de esta moral en el comercio de lo alto y lo bajo, no se resquebrajó aunque sobre "el comercio" de lo bajo, sobre lo mercantil y crematístico, recayera el índice acusador de la Iglesia. En **Mercaderes y Banqueros de la Edad Media**, Jacques Le Goff recuerda las condenas eclesiásticas contra el oficio mismo de mercader, y la significativa frase del Decreto de Graciano, monumento del derecho canónico del siglo XII: "*Homo mercator nunquam aut vix potest Deo Placere*" [El mercader no puede complacer a Dios.. o muy difícilmente].

Se suministran las listas de los *illicita negotia*, se reproducen las palabras de la decretal del Papa San León el Grande: "es difícil no pecar cuando se hace profesión de comprar y vender". Se los repudia junto con las prostitutas, los juglares, los notarios, los cirujanos y otras profesiones. Estamos en el conocido período de la condena a la usura, entendiéndose por tal todo trato que comporte el pago de un interés. El dinero debe servir para los intercambios, hacerlo producir es operación *contra natura*.

Todavía no había llegado el tiempo en que la Iglesia, por la presión de la vida práctica, admitiera una doctrina más tolerante, dispensas y excepciones; el Obispo de Dinant (1263) no había edificado aún un mercado "para provecho y utilidad de todo el mundo y sobre todo de los mercaderes", y lejos se estaba de la época en que los comerciantes comenzaran a bosquejar una ética completamente laica y mundana. Pero banqueros y mercaderes, pese a la disociación de sus actos con al ética oficial de la Iglesia, siguen siendo cristianos, persisten en apoyarse en la moral general cristiana del universo ambiente, conservan su lógica impregnada de espíritu y prácticas religiosas, y repiten en todos sus documentos sus invocaciones divinas.<sup>4</sup> Cómo no admitir que el dinero puede engendrar dinero, cómo no aceptar que el tiempo, sobre todo si es el que transcurre entre el momento del préstamo y la devolución, se puede vender y no sólo es de Dios, si ello estaba incorporado a las prácticas cotidianas de la vida. En todo caso, no era sino cuestión de disimular la operación bajo la forma del "cambio seco", extendiendo una letra de cambio ficticia que no había tenido realmente lugar.

La mediación entre el cielo y la tierra generaba una moral propia asociada a la religión, planteándose, no obstante, entre ésta y la conducta práctica o moral a ras

<sup>4</sup> Le Goff, Jacques. **Mercaderes y Banqueros de la Edad Media**. Eudeba, Buenos Aires, 1961.

de tierra, una ruptura, una discontinuidad y separación, imputable a una conducta mercantil autónoma que en última instancia no aceptaba la mediación y su doctrina, conservándola no obstante en los labios.

En rigor de verdad, una ética a ras de tierra, una ética ligada a la preservación del dinero, la propiedad, la familia, una ética de prudencia, cómputo y sentido práctico, moral de poseedores y comerciantes, será, en cambio, en tanto costumbres asumidas, la que habrá de suceder al derrumbe de lo antiguo y al desenvolvimiento de la sociedad económicamente capitalista y políticamente contractual. Que la moral cristiana conservada en los labios por los mercaderes, haya substituido entre tanto coetáneamente, y en forma paralela a estas prácticas de la tierra, pone de relieve, también desde este ángulo, la distancia —en distintas fases del mundo medieval y monárquico absoluto— entre el sistema real de vida y la desplazada, pero autoinvertida lógica de su moral.

En el período precapitalista, la religión suministraba la cobertura ideológica del sistema social, conformando los valores de ella una moral que ingresaba por los portales de los conventos y los monasterios y se escapaba, marginando los preceptos de la religión, por la puerta trasera abierta por sus distintas capas mercantiles. La doctrina salvífica no predicaba el lujo, pero en la triple división funcional del poder entre bellatores, oradores y campesinos, que Adalberón de Laón leía como armonía social y simple cuestión de división del trabajo, el sustento debía ser conforme al rango o posición del individuo. Como dice Werner Sombart en *El burgués*<sup>5</sup>, la naturaleza y magnitud de las diversas clases sociales forma la cantidad y calidad de las distribuciones: "Con esto quedan diferenciados radicalmente los dos estratos cuya forma de vida caracterizará la existencia precapitalista: los señores y la masa del pueblo, ricos y pobres, caballeros y campesinos, artesanos y tenderos, los que llevan una vida libre e independiente exenta de esfuerzo económico, y aquellos que ganan el pan con el sudor de su frente: los individuos económicos". Pero llevar una existencia señorial lejos de adaptarse a la doctrina salvífica, implica vivir en la opulencia. "Significa pasar los días en guerras y cacerías, y consumir las noches en divertida tertulia de alegres bebedores, jugando a los dados, o en los brazos de bellas mujeres. Significa erigir palacios y levantar iglesias, desplegar toda clase de boato y ostentación en los torneos y demás ocasiones festivas, significa llevar una vida de lujos en la medida que lo permitan los medios y aún por encima de éstos". Sociedad jerárquica, autoritaria y asentada en la desigualdad. Una desigualdad prevista para la gloria de Dios, pero no para el cumplimiento de sus preceptos.

En esta época, era imposible que el género humano recobrase su igualdad original, si es que en algún tiempo la hubo, pero mucho más imposible que en la ideología de la dominación vigente, pudiera percibirse una coherencia entre las formas institucionalmente corporizadas de esta dominación y la moral que le servía de soporte argumentativo. La discutida idea de la subsistencia que imprime su carácter a toda la economía precapitalista, según Sombart, la sustitución del ahorro y la idea de la eco-

<sup>5</sup> Sombart, Werner. *El burgués*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.

nomía por el deseo de gratificar lo más rápido posible, respondía a la lógica interna de un sistema social de relaciones mercantiles restringidas y mercados cerrados. La lógica, en una palabra, de un sistema incompatible con el modo de acumulación capitalista. Pero no respondía, en cambio, al conjunto de valores éticos de base.

El modo específico de acumulación del capital, en esta primera fracción del período medieval, era la conquista y la guerra llevada a cabo de una comarca a otra por los guerreros, los príncipes bellatores, unida a la exacción jurídico-compulsiva del trabajo agrario por vía de la servidumbre. Se estaba todavía a distancia de un sistema de acumulación más abierto, activo, dependiente de la ampliación de los mercados. A distancia de ese sistema del que los mercaderes que mencionamos, los pequeños manufactureros y los agentes marítimos, serán los portadores en vísperas del renacimiento.

En relación al flujo de riquezas, la guerra jugaba en la Edad Media un papel que DUBY, en *Guerreros y Campesinos. Desarrollo inicial de la economía europea*<sup>6</sup> describe de manera colorida y rigurosa al mismo tiempo: "... Hemos dicho en varias ocasiones que la civilización nacida de las grandes migraciones de pueblos era una civilización de la guerra y de la agresión; que el estatuto de libertad se definía ante todo como la aptitud para tomar parte en las expediciones militares y que la principal misión temporal de la realeza era la dirección del ejército, es decir, del pueblo en su totalidad reunido para el ataque. Entre la acción guerrera -de hecho lo que llamamos la política- y el saqueo, no existían diferencias. Ph. Grierson llama la atención sobre las leyes de Ine, rey de Wessex, quien refiriéndose a los agresores, invita a establecer las siguientes distinciones: si son menos de siete, son simples ladrones, si son más numerosos, forman una banda; pero si son más de treinta y cinco, nos encontramos claramente ante una campaña militar. De hecho, todo extranjero es una presa: pasadas las fronteras naturales creadas por los pantanos, los bosques y los espacios incultos, el territorio que ocupa el extraño es un territorio de caza; todos los años, bandas de jóvenes bajo la dirección de los jefes recorren estas zonas e intentan despojar al enemigo, cogerle todo lo que puede ser llevado: adornos, armas, ganado, y, si es posible, hombre, mujeres y niños".

Desde luego se trata lisa y llanamente de rapiñas, pero esto pertenece también a la función económica de la guerra, su modo natural de sumar riquezas. En este plano la guerra actúa por acción-destrucción, pero también, cerrado el conflicto, por producción-extracción, mediante el mecanismo del cautiverio y su remisión por el rescate, y el de los tributos: el tributo anual no es sino una recolección de botín codificada, normalizada en beneficio de un grupo lo bastante amenazador, explica DUBY, como para que sus vecinos tengan interés en evitar sus depredaciones. Que el tributo constituya una forma codificada, normalizada de beneficios, es un modo de decir que el tributo actúa, después de la guerra, como régimen de trasvases regulares y -ahora- pacíficos de riqueza.

Guerra y explotación del trabajo agrícola se constituyeron así en los elementos esenciales de la economía. Esta situación se tradujo en forma de apropiación del tra-

<sup>6</sup> DUBY, Georges. *Idem*.

bajo sobrante del sistema de la gleba, y en la transferencia compulsiva de esos mismos excedentes por parte de una fracción de trabajadores libres pero coaccionados al tributo. Estos últimos conservaban la propiedad de sus instrumentos de labranza, pero en función de esta coacción el remanente del producto de su trabajo después de cubrir los gastos de sostenimiento se convertía en porciones en especie, como en el caso anterior, en favor del dueño. Así, el asiento del poder, definía a partir del trabajo excedente, dos notas existenciales de los siervos: cargas numerosas y vida tan corta como les quedaba cara a su propia subsistencia.

Vida corta, medios de subsistencia cortos implicaban a su vez corta productividad del trabajo. Sólo las gabelas, los impuestos y las cargas, largas por contraposición, aseguraban a la aristocracia feudal un nivel de absorción que permitía la reproducción del propio estilo de vida.

Este sistema sumatorio de riquezas, con el paso de los siglos, estaba herido de muerte. Al ir desarrollándose el comercio, al ampliarse los mercados, al diversificarse la variedad disponible de bienes y servicios, los estrechos límites que surgían del sistema en su conjunto predeterminaban su colapso. Colapso económico que arrastró también políticamente el poder de los señoríos, y el sistema de valores éticos fundantes.

En **Riqueza de las naciones**, Adam Smith describe con brillo los motivos por los cuales guerra y servidumbre formaron un régimen que llevaba en su seno el principio mismo de su agotamiento y finitud: "... el comercio y las industrias introdujeron gradualmente el orden y la buena administración, y con ellos, la libertad y la seguridad del individuo, entre los habitantes del país que hasta entonces habían vivido en un estado de guerra casi constante con sus convecinos y de dependencia servil con sus superiores. En una región campesina que no tiene comercio exterior, ni tampoco ninguna de las industrias finas, el gran propietario consume la totalidad del producto de sus tierras que le sobran después de proporcionar el sustento a quienes las cultivan". En tanto no hay nada con qué poder cambiar ese producto, el excedente para el mantenimiento de un centenar o un millar de personas. Sólo puede emplearse en eso. Podemos extrañarnos hoy de verlo siempre rodeado por un numeroso séquito de paniaguados y criados que, al no tener un equivalente para darle en cambio de su manutención, se ven obligados a obedecerle por una razón idéntica a la que obliga a los soldados a obedecer al príncipe". La hospitalidad de los grandes, nos informa el líder y guía del liberalismo económico, antes de la extensión del comercio y las industrias en Europa, sobrepasa lo que en las nuevas condiciones del capitalismo se puede imaginar: "Guillermo el Rojo se servía del vestíbulo de Westminster como de comedor, y muchas veces ni aún así podía dar cabida a todos sus acompañantes. Se consideraba como un rasgo de magnificencia de Thomas Becket, el que revistiese el piso de su palacio de heno o de juncos recién cortados, a fin de que los caballeros e hidalgos para los que no disponía de asientos no se ensuciasen sus elegantes ropas al sentarse para comer. El gran conde Warnick daba de comer, según se decía, a treinta mil personas todos los días en sus diferentes palacios campestres; y aunque quizás se haya exagerado el número, debió ser, sin duda, muy elevado para permitir tal exageración. Aún no hace muchos años era corriente una hospitalidad muy parecida a esa en las partes de las tierras altas de Escocia. Parece que

es corriente en todas aquellas naciones en las que el comercio y la industria son poco conocidos... El poder que tenían los antiguos barones se basaba en la autoridad que como grandes propietarios ejercían forzosamente sobre sus siervos y servidumbre en aquel estado de cosas"<sup>7</sup>.

Que ese estado de cosas se iba tornando lenta y gradualmente contradictorio con los nuevos intereses de las capas mercantiles y manufactureras derivadas de nuevas divisiones del trabajo, era algo que los intereses feudales dominantes no estaban en condiciones de identificar por su propia cuenta. Testigos de Dios, pero no ejemplos de la moral-religiosa, no podían ser testigos de los sutiles cambios económicos y de las transferencias del poder a los nuevos segmentos sociales, como explica DUBY.

Con el derrumbe después de tantos siglos de este universo, se produce el consiguiente proceso de secularización propio de la modernidad, y la consiguiente autonomía del orden político que entra en escena respecto de la religión. En **La conflictiva y nunca acabada construcción de la realidad**, Norbert Lechner observa con agudeza que la prescindencia, a partir de la modernidad, de la religión en tanto garante de un sistema de creencias respaldo del poder, deja subsistente toda el cúmulo de problemas relacionados con la legitimación del nuevo régimen socio-económico. En una palabra: desaparece la religión pero subsiste "la cuestión religiosa".

Es decir, subsiste la cuestión clásica de cómo fundamentar un orden con sentido, y hacerlo ahora desde lo laico. Toda la teoría política se pone en movimiento para afrontar este problema pasándose desde el siglo XVIII de las doctrinas clásicas del contrato social de los hombres del *Aufklärung*, a las renovadas versiones contemporáneas del consenso.

Al mantenerse la cuestión religiosa definida de este modo, en cuyo haz de problemas se encuentra el de la armonía o discordancia de la sociedad con la moral que invoca, tendremos que dilucidar si el nuevo modo de producción capitalista puede suministrar, a diferencia del antiguo universo, tal moral coherente o bien ésta resultará grávida de contradicciones con las formas reales de vida ligadas al sistema productivo emergente.

## II. La moral en el capitalismo

1. Las concepciones teórico-políticas básicas adoptadas por la modernidad para suministrar legitimación fueron dos: la Idea del progreso indefinido, y el contrato social en su forma clásica. En este texto habré de ocuparme exclusivamente de la primera.

La Idea del progreso, es decir, la de que la civilización se mueve en forma lineal y seguirá moviéndose en la dirección deseable, superando cada etapa histórica la precedente, está instalada en el centro del sistema ético del mundo occidental. Junto con los fines de igualdad, libertad y fraternidad, se constituyó en un sólido integrante

<sup>7</sup> Smith, Adam. **Riqueza de las Naciones**, Buenos Aires, Barcelona, Orbis, 1974.

del programa de la revolución del siglo XVIII. El triunfo de la Razón exigía una apropiada filosofía, cargada de optimismo como consecuencia de la cambiante y creciente condición social de la burguesía.

En esta filosofía se compendaban un resumen del pasado y una proyección del porvenir. En su formulación por los iluministas, el progreso es inexorable y seguro, pues tanto Bacon como Pascal habían errado al comparar la vida de la humanidad con la del individuo, sujetos ambos a la muerte. La antigua fórmula de El Rey nunca muere debía transferirse ahora a la sociedad de nuevo cuadro industrial, cuyos principios de apropiación de la fuerza de trabajo asegurarían de por sí los factores de utilidad y eficiencia económica, no menos que los de una adecuada organización jurídica y administrativa, promoviendo cambios e innovaciones en constante ascenso.

Las ideas precursoras de Fontenelle reaparecieron aunque en forma algo ahistórica en el Abbé de Saint Pierre, en la **Historia Universal** de Turgot de 1751 que seculariza el discurso del obispo Bossuet y anticipa buena parte del ya mencionado trabajo de Smith **Riqueza de las Naciones**. Aunque no todos los hombres de la Ilustración compartieron la Idea del Progreso (Voltaire la admitió con mucha moderación, no integró el acervo de Montesquieu, y Rousseau en su primer **Discurso a la Academia de Dijon sobre las ciencias y las artes** puso en entredicho uno de sus aspectos esenciales, disociando ciencia y virtud), este principio se convirtió en clave de la marcha del género humano y sello de progreso social.

Quien le dio su forma más representativa fue Condorcet en 1793<sup>8</sup> con su **Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano**. Perseguido por los montañeses, quienes no le perdonaron el hecho de abstenerse en la votación que decidiera la muerte del Rey, e incapaz de lograr el apoyo de los girondinos, es conducido finalmente a la cárcel por los primeros donde terminará su vida. Pero en vivo y ejemplar testimonio del optimismo de la época, poco antes de su prisión redacta esta obra de la filosofía de la historia, con la que enfrena con confianza todas sus decepciones políticas. Cualquiera que fuere el juicio tanto sobre su no documentada periodización de la historia, en la que percibiera nueve etapas a las que añade una décima, como su ignorancia casi completa sobre la historia de la edad media, además de las abstracciones y apriorismos que incorpora, el interés recae en que la percibe no como una narración de episodios políticos, sino como progresos en el saber, en las luchas contra el error y contra los prejuicios.

Condorcet, en efecto, veía la idea del progreso social como íntimamente conectada al desarrollo del saber. El progreso del saber, el avance de la ciencia y la educación, se convierten así en la clave esencial de la marcha ascendente. Entre el progreso intelectual, la libertad, la virtud y el respeto por los derechos naturales, estableció un juego íntimo de conexiones cuyos efectos serían la destrucción de los prejuicios, y la superación de los errores en las ciencias físico-descriptivas de las leyes de la naturaleza. En el análisis de la marcha del espíritu humano hay motivos sólidos para creer que ésta no ha puesto término, ni límites a la perfección (Auguste Comte cree-

<sup>8</sup> Condorcet. **Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano**. Madrid, Editora Nacional, 1980.

rá, en cambio, en la centuria siguiente, que el progreso es finito, ya que nada ni nadie podría superar la época del estadio positivo, es decir, su propia época).

De este cuadro se extraen dos conceptos esenciales: a) el motor del progreso es la ciencia; b) el avance de la sociedad guiada por el conocimiento científico implicará, al mismo tiempo, un avance paralelo de la moral. Moral a la que Condorcet identifica o engloba bajo el nombre de virtud. El antiguo concepto griego de *areté*, virtud, con su mejor expresión formal en la **Ética a Nicómaco** de Aristóteles, su carácter de hábito que inclina al hombre a obrar el bien (tan mal parada en nuestro tiempo, como observaran entre otros Jean Paul Sartre, Paul Valéry, Max Scheler en los más variados contextos), es adoptado por Condorcet como algo semejante a moral práctica, a algo que exige de un arte social en el que ingrese la reflexión de la razón y la mayor igualdad prevista por las condiciones del pacto social.<sup>9</sup>

La igualdad de los individuos, la eliminación de la diferencia entre los sexos, se convirtió en él en un concepto universalizante extendido a la igualdad de las razas. Pero, como alega John Bury en **La idea del Progreso** pese a considerar que a quien había que tomar en cuenta es a la masa de los trabajadores, siendo la historia de la humanidad la del género humano y no la de algunos hombres, estaba demasiado imbuído de las "... ideas de los Economistas para que pudieran seducirle las teorías de Rousseau, Mably, Babeuf y otros que abogaban por el comunismo y la abolición de la propiedad privada"<sup>10</sup>.

En su modo de percibir el gran cambio que experimentaba la historia en su tiempo, el autor del **Bosquejo** estimaba que si la ciencia es el motor del progreso, el genio científico tiene que triunfar por sobre las imperfecciones del lenguaje, pues su carácter vago y oscuro se erige en obstáculo al reconocimiento de la verdad. Cuanto menos posibilidades tiene el hombre de reunir y combinar ideas, más necesidad tiene de que éstas sean estrictas y correctamente planteadas, nos explica, anticipando junto con otros hombres de la Ilustración como el inglés Bentham, puntos centrales de la filosofía del lenguaje de nuestro siglo. Cómo podrá la ciencia llevar a cabo su necesaria tarea, aplicándose al cálculo de las combinaciones y probabilidades y valorar con certidumbre y verosimilitud, si no se aparta de un lenguaje imperfecto y vicioso?

Sin embargo, la formación de un lenguaje adecuado es igualmente susceptible de progreso indefinido, susceptible de ser representado con precisión tanto en cuanto lenguaje ordinario como formal, en este caso, por cantidades numéricas o por líneas.

En su pensamiento una misma línea se subtiende, entonces, entre perfección del lenguaje, avance del arte social y, en consecuencia, progreso del hombre en sociedad, promocionado por la ciencia y aplicado a la moral. Alrededor del progreso su doctrina tejía, así, para la marcha de la historia varias ecuaciones, entre las cuales la del "avance científico/avance moral", carece de corroboración en nuestro siglo, en el que los carriles de la ciencia y la tecnología, lejos de conectarse o interconectarse con los de la ética, aparecen relacionados en forma casi inversamente proporcional.

<sup>9</sup> Véase Prefacio a la obra cit. de Condorcet de A. Torres del Moral.

<sup>10</sup> Bury, John. **La idea del Progreso**, Madrid, Alianza Editorial, 1971. Véase, asimismo de Robert Nisbet. **Historia de la idea de progreso**, Barcelona, Gedisa, 1980.

Los dos sentidos del concepto de razón, propios del *enlightenment*, razón como facultad filosófica, razón absoluta, cartesiana, constitutiva de las condiciones del pensamiento y de la historia, y razón como *ratio*, como razón calculadora, de sentido científico-matemático, de proporción, medida y cálculo, propia para la previsibilidad y seguridad de los negocios en el nuevo sistema de producción, quedan comprendidos en el texto de Condorcet.

En su secularizado gesto de fe abarcadora, la razón así entendida abre con él su abanico incorporando a la moral: los certeros progresos de la ciencia, facilitados por el cálculo de las combinaciones y probabilidades, son paralelos y coextensivos a los de la moral. Los progresos de las ciencias morales y políticas destinadas a informarnos de su alcance, describirlos y reconstruirlos pertenecen también al orden necesario de la naturaleza. Una cadena indisoluble enlaza el desarrollo tecnológico material, la verdad, la virtud y la felicidad.

Pero será precisamente en el desarrollo de las fuerzas materiales en nuestro período donde habrá que identificar la operación de clausura y cierre de ese abanico; el progreso queda circunscripto al desarrollo científico y técnico, y la sociedad capitalista permanece indiferente al estancamiento de la moral.

Lo que pone de manifiesto esta operación de clausura es una transparente contradicción entre las potencialidades de la revolución científico-tecnológica y la incapacidad del sistema total de mercado para incorporar, al mismo tiempo, impulso tecnológico y sentido ético progresivo.

2. Analicemos en principio esta cuestión a partir de uno de los principios básicos de la modernidad: el de la igualdad. Cualesquiera que fuesen las distintas interpretaciones que le hayan sido dadas —ya sea que se la considere con caracteres radicales, o por el contrario, construida sobre la base jurídico-formal de la igualdad ante la ley, o con el concepto de igualdad de oportunidades, de ajuste a las desigualdades naturales, el hecho cierto es que la distancia y la disparidad entre este ideal y la realidad social tanto en el orden interno como en el internacional, ha asumido *caracteres dramáticos*. Dramáticos, esta es la palabra, en cuanto ponen en jaque el endeble nexo capitalismo-moral, puesto que lo que se percibe sobre este enlace es que la racionalidad del capitalismo autonomizó sus mecanismos técnicos e instrumentales, desconectándolos de la ética y de toda disposición a obrar en vista de intereses no auto-centrados.

La actitud tradicional, vigente hasta el momento entre los beneficiarios del capitalismo, fue siempre al de arrojar un velo de ignorancia sobre las condiciones desiguales de vida de las clases más bajas en lo interno y externo, interponiendo entre el conocimiento de los hechos sociales y la realidad con sus consiguientes posibilidades de reforma, un complejo de barreras psicológicas e ideológicas aptas para la elusión-dilación de los embarazos y conservación de las buenas conciencias. Lo que esta falta de conocimiento, o ignorancia promovida por las condiciones estructurales del sistema implica, es la tipificada en sociología como la "conciencia del buen burgués", expresión que puede traducirse en los términos del *Cándido* de Voltaire, cuando Panglós en el pasaje 126 del capítulo 30 le dice a éste en su jardín: "*Tous*

*les événements sont enchaînés dans le meilleur des mondes possibles...*". El velo de la ignorancia de la buena conciencia y el optimismo panglosiano "del mejor de los mundos posibles", se integran en una estrategia común, en respaldo (sustitución, en rigor) de la filosofía moral de sus formas y modos de actividad.<sup>11</sup>

Ahora bien, en la etapa del capitalismo de nuestro tiempo, el que se conoce con el nombre de capitalismo tardío, a lo que asistimos, en realidad, es a un colapso de esta filosofía. Su presente ideología legitimante ya no se hace reposar en el velo de la ignorancia. La estrategia cambió de sentido y, en consecuencia, el régimen de los discursos. Las barreras psicológicas aptas para disimular las condiciones reales de vida, se han levantado para dar paso a la admisión más explícita y transparente de que el sacrificio, el pauperismo y la muerte eventual de millones de seres con empleo precario o privados de él, están plenamente justificados por carecer de coordinación con la marcha del mercado, sus reglas de eficiencia y productividad.

Si tornamos a un punto de vista estrictamente teórico, el libro clásico de Max Weber *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*<sup>12</sup> fijó las raíces del capitalismo en el calvinismo, el espíritu de ahorro, el trabajo y la noción de profesión-vocación. La idea, nos dice, "... de que el trabajo es un medio al servicio de una racionalización del abasto de bienes materiales a la humanidad, ha estado siempre presente en la mente de los representantes del 'espíritu capitalista' como uno de los fines que han marcado directrices a su actividad. Basta leer, por ejemplo, para convencerse de esta verdad, las descripciones que hace Franklin de sus esfuerzos en los *improvements* comunales en Filadelfia. El moderno empresario siente una específica alegría vital, de matiz indudablemente 'idealista', proporcionada por la satisfacción y el orgullo de 'haber dado trabajo a muchos hombres y de haber contribuido al 'florecimiento' de la ciudad nativa, en el doble sentido censitario y comercial en que lo entiende el capitalismo. Y, naturalmente, una de las propiedades de la economía privada capitalista es también el estar racionalizada sobre la base del más estricto cálculo, el hallarse ordenada, con plan y austeridad, al logro del éxito económico aspirado, en oposición al estilo de vida del campesino que vive al día, a la privilegiada parsimonia del viejo artesano y al 'capitalismo aventurero', que atiende más bien al éxito político y la especulación irracional".

Weber admite que este cuadro, en el que el protestantismo sólo interesaría como un anticipo de las concepciones racionalistas, simplifica mucho las cosas puesto que el racionalismo no ofrece el carácter de una evolución progresiva paralela en todas las esferas de la vida. De cualquier manera, pocas de las propiedades que conforman este *ethos* en el origen del capitalismo, tienen alguna densidad en su fase actual. La idea de los esfuerzos del abasto de bienes con vista a la humanidad, parece más bien validar el pasaje de Lucano en *Farsalia II*, 383: "Creyó haber nacido para provecho del mundo y no para el propio".

En cuanto a la específica y vital alegría idealista de haber dado trabajo a muchos,

<sup>11</sup> Voltaire. *Candide ou l'optimisme*. París. Librairie Générale française, 1972.

<sup>12</sup> Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Ediciones Península, 1969.

y contribuido al nacimiento de la ciudad nativa, existente con debilidad quizá en sus orígenes, se ha evaporado por completo con la sustitución del empresario individual por las fuerzas anónimas de gigantescas corporaciones, que operan conforme a cálculo universal, allende la ciudad y los requerimientos de empleo individual. La política por último, no es ya producto de especulación irracional, sino que corresponde a la lógica misma del capitalismo de avanzada subordinarla a sus fines, en este caso sí específicos. Es esta su racionalidad estricta.

Si retornamos ahora al texto de Condorcet, debemos recordar que el mismo no plantea contradicción alguna entre los dos principios básicos del lema de 1789: la igualdad con arreglo a la ley, y la libertad. En su nota introductoria al libro de Condorcet, Antonio Torres del Moral, observa que su *dictum* "No podemos perder de vista que igualdad de derechos y libertad son sinónimos", no deriva de necesidades de su discurso intelectual, pues éste no exigiría nada fuera de considerar la igualdad como condición necesaria de la libertad, mas lo que ve con transparencia es que ambos principios son coextensivos e inescindibles, y resulta sofisticado cualquier intento de libertades desiguales. Ello supondría un verdadero ataque a los derechos de la humanidad, un verdadero ataque a la libertad misma que se pregona.

La relación misma entre estos dos principios, su sentido, incluso su carácter dilemático, han sido, en cambio, ahora —completando un proceso histórico ya presente en sus orígenes—, radicalmente subvertidos dado el total desinterés que revela el capitalismo tardío por la igualdad. Para éste si hay algo que no resulta coextensivo con la libertad del mercado y que debe escindirse necesariamente de ella, como modo de solución del conflicto, es el concepto de igualdad. Ya no se trata de que el progreso técnico no pueda coexistir, como aprecia Leszek Kolakowski, con la seguridad absoluta de condiciones de vida para todos. De lo que se trata es que en las actuales valoraciones que realizan algunos teóricos del mismo capitalismo, este progreso técnico no puede coexistir con la seguridad de condiciones elementales de vida para todos. Ningún conflicto entre la igualdad y la libertad, entendida como libertad de mercado, ningún compromiso está en condiciones de admitir —en base a un análisis sin duda correcto en cuanto mera descripción avalorativa de lo que acaece— soluciones consensuales parciales a las que la libertad de comercio así entendida deba sujetarse.

3. Uno de los fundamentos éticos más sólidos en que decía apoyarse el capitalismo clásico estaba dado por la filosofía moral utilitarista. El utilitarismo, por un lado, y el egoísmo en la versión del "homo economicus", fueron los dos pivotes de apoyo de la teoría convencional económica. La filosofía moral de Bentham estaba asentada en su fórmula "la mayor felicidad del mayor número es la medida de lo justo y lo injusto". Fórmula que, en **Deontology**, afirma haberla descubierto en el libro de Priestley **Ensayo sobre los principios de gobierno**, y presente ya en Hutcheson y en Mercier de la Rovière. La relación entre esta fórmula y la igualdad, la daba la concepción de esta última en el sentido de igualdad formal de derecho o igualdad conforme a la ley. Pero el acento de ella, para poder erigirse en principio moral, recaía siempre en el concepto de la felicidad del "mayor número". En la evolución del capitalismo en

nuestros días es éste el acento perdido. Por ello, las proposiciones convencionales de la economía que sostenían basarse en la combinación entre algún criterio de utilidad y el comportamiento egoísta, fueron rotando cada vez más en esa evolución al criterio egoísta. De ahí que el principio clásico de la optimalidad de Pareto, según el cual un estado social es óptimo si y sólo si se puede aumentar la utilidad de uno sin reducir la utilidad de otro, ya no puede proporcionar, ni siquiera en las condiciones ideales que le son propias, una visión profunda del equilibrio competitivo del mercado. De principio ideal, la optimalidad se ha convertido en una utopía. Ni desde el punto de vista de la práctica del funcionamiento de las relaciones mercantiles, ni desde el punto de vista de la teoría económica, este principio se cuenta ya como foco regulativo, o como guía en los intereses del sistema. A tal optimalidad se la denomina de "eficiencia económica". Este concepto, operante en el espacio de las utilidades, que incluso no tomaba en cuenta las consideraciones distributivas derivadas de la utilidad, es disímil del concepto radicalizado de "eficiencia" tal como se usa este término en nuestro tiempo. La eficiencia, en el capitalismo tardío, desvincula a la realidad del sistema de todo intento teórico-ideal a plantearse en términos de optimalidad paretiana.

Como dice Amartya Sen, en sus conferencias **Sobre ética y economía**<sup>13</sup>, "La concentración en lo que denominé en la primera conferencia el aspecto 'técnico' de la economía ha tendido a vincularse a una visión muy limitada de la ética. Se puede sostener que el criterio utilitarista, y también el de la eficiencia de Pareto, han resultado atractivos precisamente porque no han puesto a prueba de forma significativa la imaginación ética de los economistas convencionales. Aunque un economista inquisidor como John Hicks (1959) puede mantener que el respaldo clásico de la 'libertad económica', era más profundo que su justificación en base a la 'eficiencia económica', y aunque es, sin duda convincente al cuestionar la justificación de por qué 'hemos olvidado, de forma tan completa como ha hecho la mayoría de nosotros, el otro lado de la argumentación' (pág. 138), tales protestas se han efectuado rara vez, y se han atendido aún menos. No se puede poner en duda que la cuestión de los derechos y de la libertad abre un gran interrogante en el enfoque general del bienestar basado en la utilidad (incluyendo entre otras cosas el utilitarismo y la optimalidad de Pareto)".

La única base de elección económica del capitalismo tardío que se mantiene es el egoísmo. Ciertas teorías como la de Nozick giran alrededor del egoísmo. Reconocen el derecho de la persona de intentar conseguir cualquier cosa que le guste. La persona es libre de perseguir su propio interés sin impedimentos. Pero el mismo Nozick se plantea límites: el intento de cualquier persona de conseguir lo que le guste, no debe violar las restricciones deontológicas que le impiden interferir en las actividades legítimas de los demás. En la evolución del capitalismo son precisamente todas estas restricciones deontológicas las que aparecen violadas. El criterio radical de eficiencia se desinteresa de las actividades legítimas de los demás, hasta el extremo de evacuar de su marco técnico planteos relativos al destino final de los agentes que

<sup>13</sup> Sen, Amartya. **Sobre ética y economía**. México, Alianza, 1988.

quedaron extramuros de su forma de producción. Ya no se entienden los límites del egoísmo en el sentido de que las acciones de las personas no interfieran en las actividades de los demás. De lo que se trata es de que las actividades de los demás no interfieran en el egoísmo, protegido bajo el rubro de acciones económicas eficientes. La eficiencia, categoría económica, pasa a categoría política, y de categoría política se convierte en categoría existencial.

La existencia de los derechos de alguien a perseguir lo que le guste, evita que otros lo repriman en caso de que *fuera* a perseguir realmente su propio interés. ¿Pero es esto motivo para buscar de hecho el propio interés?, se pregunta Sen. Para él, una teoría como la de Nozick podría incluso combinarse con la defensa de la conveniencia moral por parte de cada persona de pensar, en la sociedad, cómo puede ayudar a los demás. “Si la razón ética para ir más allá del comportamiento egoísta se rechaza, no puede hacerse basándose en la prioridad de estos derechos”. De cualquier modo, es evidente que si frente a la libertad negativa (el mero rechazo de interferencias) se hace ingresar a la libertad positiva (que alguien sea realmente capaz de hacer esto o aquello), “y también el deber de ayudar a los demás, en este aspecto puede fortalecer la importancia de las consideraciones éticas en la determinación del comportamiento real”. En una palabra: al aceptación moral de derechos, más allá de aquellos que se respetan en tanto que restricciones, requiere desviaciones sistemáticas del comportamiento egoísta. Un paso parcial y limitado en esa dirección está en condiciones de sacudir los cimientos de la teoría económica convencional. Con Sen podríamos decir que su empobrecimiento está relacionado con las distancias entre la economía y la ética. Y más allá de Sen, advertir que el funcionamiento del capitalismo no se plantea el concepto de libertad positiva, habiendo también dejado caer el de libertad negativa: el de restricciones deontológicas por actividades de los demás.

Otra cuestión que nuestro autor aclara y rechaza también correctamente, es la adjudicación del concepto de egoísmo radical a los desarrollos teóricos de Adam Smith. Lo que se hace con mucha habitualidad es identificar su concepto de “prudencia” con el de egoísmo. En *La teoría de los sentimientos morales*, Smith consideró que la prudencia, consiste en la unión de dos cualidades: la razón y el entendimiento por un lado, y el dominio de uno mismo por el otro. Pero esta idea de “dominio de uno mismo”, tomada de los estoicos, y plantada mucho antes a través de la *sófrsyne* o templanza de Platón en *El Banquete* y otros diálogos, no es idéntica al egoísmo que Smith denominó narcisismo. La prudencia va más allá de la maximización del interés propio. Smith la consideró como aquella de las virtudes más provechosas para el individuo, mientras que “la humanidad, la justicia, la generosidad y el espíritu público son las cualidades más beneficiosas para los demás”.

En rigor, el concepto griego de prudencia, dominio de sí, es un paso a la política (el llamado espíritu público de Smith). Lo que está detrás del concepto individual de dominio de sí, es una cuestión política. La necesidad de corroborar la templanza exigible a quien se va a confiar el gobierno de la Polis. ¿Cómo podría dominar a los demás y gobernar la ciudad, pensaban los griegos, quien no ha demostrado previamente, saber dominarse y gobernarse a sí mismo?

Smith no percibió este vínculo entre lo individual y lo público. Por ello castigó a Epicuro en su intento de considerar la virtud totalmente como prudencia, defendiendo al lado de ella el papel de la comprensión.

Sen, por su lado, recuerda que uno de los pasajes más citados por los seguidores de Smith es el de su clásico sobre la *Riqueza de las Naciones*<sup>14</sup>: “No esperamos comer gracias a la benevolencia del carnicero, del cervecero, o del panadero, sino a la consideración de su propio interés. No nos dirigimos a su humanidad sino a su egoísmo, y nunca les hablamos de nuestras necesidades sino de su provecho”. La mayoría de los admiradores de Smith no parecen haber ido más allá de este párrafo, aun cuando su lectura atenta “mostraría que lo que Smith hace aquí es especificar por qué y cómo se llevan a cabo las transacciones normales en el mercado, y por qué y cómo funciona la división del trabajo, que es el tema del capítulo en el que se encuentra el pasaje citado. Pero el hecho de que Smith observara que el comercio mutuamente beneficioso era muy común, no demuestra que pensara que sólo el egoísmo o la prudencia, en un sentido amplio, pudieran ser adecuados para una buena sociedad. En realidad, mantuvo justamente lo contrario. No basó la salvación económica en una única motivación”.

Por lo demás Smith, aunque estaba en contra de restringir el comercio, cuyas leyes se tejían en base a las condiciones estructurales de su conocida metáfora de “la mano invisible” que conduce al agente económico a promover un fin que no entraba en sus intenciones, a diferencia de Malthus, y más allá de sus críticas, no se manifestó en contra de las Leyes de Pobres (*Poor Law*), siendo improcedente su cita por administradores imperiales para negarse a intervenir en diversas hambrunas de la tierra. El juicio de Sen en este otro aspecto de la lectura de Smith, es convincente: “Otras partes de los escritos de Smith sobre la economía y la sociedad que tratan de las situaciones de miseria, la necesidad de comprensión y el papel de las consideraciones éticas en el comportamiento, humano, especialmente la utilización de normas de comportamiento, se han pasado de moda en economía... De hecho, en la economía moderna, es precisamente la reducción de la amplia visión smithiana de los seres humanos lo que pueda considerarse como una de las mayores deficiencias de la teoría económica contemporánea”.

Al comenzar el ciclo de sus Conferencia Royer, dadas en la Universidad de California, Berkeley, en 1986, en las que se tiende a probar que la gran disyunción entre la economía y la ética es la que ha producido una de las principales deficiencias de la teoría económica contemporánea, Sen lo hace reproduciendo unos versos de Edmund Clerihew Bentley impregnados de humor e ironía:

John Stuart Mill  
con una enorme voluntad  
superó su natural bondad  
y escribió “Principios de Economía Política”.

<sup>14</sup> Smith, Adam. *Op. cit.*

A Sen no le satisface en demasía esta ironía, que coloca a la economía próxima al infierno de Dante: "El que entre que abandone toda bondad". Pero no deja de criticar a la teoría convencional por su supuesto tan restrictivo del comportamiento egoísta que ha erigido una barrera al análisis de relaciones más significativas. La creencia de que la racionalidad *lato sensu*, o la racionalidad económica en un sentido más estricto, está soldada a la maximización del propio interés, o supone la mejor aproximación al comportamiento humano real, carece de evidencias. El estudio de la economía, aunque se relaciona en forma inmediata con la consecución de la riqueza, supone niveles más profundos en los que ingresan valoraciones y objetivos más básicos: la ética y la política. El enfoque "técnico" —que en realidad procede de diversas fuentes como las de Leon Walras y William Petty— importa el abandono del análisis normativo y el desprendimiento de las consideraciones éticas en el comportamiento humano real. Pero al mismo tiempo su falta de sensibilidad moral se revierte en improductividad de la misma economía. La estrategia de usar el concepto de racionalidad en el sentido técnico o positivo-descriptivo, implica el rechazo de la ética y retrotrae estas posturas a las doctrinas del positivismo-lógico del primer cuarto de siglo, que privaba a los juicios morales e todo contenido significativo. Con ello se deja aparte la cuestión de saber si únicamente el egoísmo mueve a los seres humanos o, por el contrario, una pluralidad de motivaciones. Sin embargo, detrás de esta cuestión positivista, se ocultaba y disfrazaba el verdadero contenido ideológico o normativo: la justificación o legitimidad del capitalismo apoyado en la norma o "deber ser" que presenta como universal el interés particular. Es este mismo complejo ideológico-normativo el que sirve de garante a las manifestaciones relativas a "la victoria" del egoísmo, sin suministro de evidencias empíricas.

4. Hemos de poner término a este trabajo, refiriéndonos con brevedad, al hecho de que la exclusión de la ética, ligada sustancialmente a la filosofía del mercado, no ha podido sin embargo liberar del peso de la cuestión a los propios medios corporativos de la economía internacional.

En un reciente artículo "Why business is talking about ethics: Reflexions on foreign conversions?", de Joanne B. Ciulla<sup>15</sup>, se observa cómo el problema de las cuestiones éticas van invadiendo cada vez más los foros empresariales. Seminarios, códigos éticos vigentes en compañías internacionales, promoción de estudios en la materia, parecen ser, como veremos enseguida, una consecuencia asociada a las prácticas y la ideología Reagan/Tatcher.

La posición tradicional de los hombres de negocios respecto de la ética es muy semejante a lo que decía Oscar Wilde del amor: "love that dare not speak its name". A ellos, en efecto, les conciernen los problemas éticos, pero no hablan confortablemente sobre estos temas. Cuando el discurso de la ética ingresa en la escena, un ligero escozor les recorre la médula espinal. La ética tiene reflejos en la fisiología.

<sup>15</sup> Ciulla, Joanne B. "Why business is talking about ethics: reflexions on foreign conversations?", incluido en *Revising Philosophy*, New York, State University of New York Press, 1992

¿Cuáles son las razones que han producido esta ambigua y contradictoria situación actual, en la que por un lado se asiste en los medios mercantiles a un visible incremento de la problemática de la moral y, por el otro, subsiste aquella falta de confortabilidad, no se logran articular concepciones adecuadas para afrontar el problema, y existen visibles imprecisiones en los planteos? Quizá esta pregunta podría reemplazarse por otra más general: ¿qué es lo que ha determinado —sino la negativa evolución del sistema económico, y su reflejo en las condiciones de la vida social— que el discurso dominante de la filosofía haya pasado de la epistemología o filosofía de la ciencia a principios de siglo, a la ética en esta etapa final? ¿Por qué no los consultores del *management*, sino los mismos filósofos progresistas, han cambiado, por su lado, en forma laudable y positiva el sentido de sus discursos, y la dirección del mismo pensamiento filosófico, para hacerse cargo de acuciantes problemas de la actual coyuntura política?

En cuanto al sector del *management*, Ciulla hace el escrutinio de las razones del presente incremento discursivo. En primer lugar alude a la antes mencionada ideología Reagan/Tatcher, de la que el mundo está tratando de desembarazarse en estos días con esfuerzos no plenamente exitosos. Esta ideología se basa en una incontrolada fe en la posibilidad del mercado de crear riqueza, al tiempo que se desentiende de todo lo relativo a su distribución. Con insistencia, ambos líderes gubernamentales repitieron que el sector privado podría librar mejores bienes y servicios que el público, y con ello quedó asignado a los negocios mayor poder. Pero la consecuencia automática de ello es la correlativa asignación de mayor responsabilidad y mayores obligaciones sociales. La expectativa del público (o de una parte de él, podríamos corregir a la autora) fue la de que se podrían obtener mayores beneficios de los negocios que de los gobiernos.

Sin embargo, la ideología de las empresas no se apartó de sus tradiciones, en el sentido, por ejemplo en que las expuso el consultor gerencial, Charles Handy, al observar que su función es organizar el trabajo, y no acordar alternativas a la comunidad, que provean significado y trabajo "for all, for life". Esta función empresarial no radica, aseveró Handy en Inglaterra, en constituirse en otro brazo del estado para recoger impuestos, pagar pensiones, suministrar empleos a discapacitados.

En forma más cruda, otro ejecutivo, también británico, lo expone de esta manera: "My social objectives add five per cent to my costs". Por su lado, Jack Mahoney, profesor del *Business Ethics Reseach Center at Kings Coleege* le dió un giro diferente al enunciado de Handy, sosteniendo que el *business* es un agente social tan poderoso como el estado y las iglesias, pero se preguntó si en el futuro, sería capaz de afrontar la carga social, continuando al mismo tiempo con los negocios.

El espectáculo al que se asiste es que una política que favorece el mercado libre y la desregulación, conlleva obligaciones sociales que las compañías beneficiarias no asumen en lo fáctico, lo que las enfrenta en el orden teórico con un complejo y contradictorio problema ético. El interrogante formulado por William Pfaff en **Barbarian Sentiments**. "¿Es sensato dejar que las consideraciones económicas dominaen todas las facetas de nuestra vida?", queda incontestado. Como también lo habían quedado en el siglo XIX las preocupaciones acerca de la vacuidad moral y estética del capitalismo de la época.

Si la ideología Reagan/Thatcher asigna superiores compromisos sociales, la desregulación implica mayor responsabilidad ética. Ni una ni otra obtuvieron, empero, respuestas adecuadas. La tensión entre esas responsabilidades y la falta de respuestas precipita la cuestión ética en el seno de las mismas compañías y explica el incremento de estos cuestionamientos a los que venimos aludiendo.

Las compañías trabajaron asumiendo el criterio, muy estrecho por su parte, de que serían éticas si cumplieran con el derecho. Dos observaciones fundamentales corresponde formular sobre esta presunción. En primer lugar, la simplicidad del planteo. El mismo supone que el derecho, el sistema jurídico, es independiente del orden económico dominante. Que la estructura económica y la estructura jurídica operan bajo el supuesto, disconfirmado empíricamente, de que, en esta última, estuviera representado el interés común, el interés de la comunidad global por encima de la lógica de la producción, y por encima de los intereses contradictorios de las clases y grupos que forman la sociedad. En segundo término, el criterio-de-legalidad pasa bajo silencio que buen parte de los standars morales están ubicados más allá de la dogmática jurídica, más allá del derecho positivo y, en muchas circunstancias, la moral, al exceder el cuadro legal, no lo hace en forma neutral a lo jurídico, sino en directa o indirecta oposición al mismo.

Frente a la obligación de hacerse cargo de los bienes sociales, el individualismo cuelga de un hilo. Las mismas figuras del pragmatismo norteamericano como Royce, Dewey o Pierce, a semejanza de los pensadores del *enlightenment* escocés, se comprometieron con ideales cívicos, a la manera de compensación de sus posiciones pragmáticas, sosteniendo que la demoracia requiere responsabilidad social. Pero, en el orden de la actividades económicas, a pesar del incremento del interés de las compañías por las cuestiones éticas, el peso y la repercusión, cabe insistir, de los valores democráticos, en el *business environment* no ha pasado de lo formal.

Otra razón por la cual las cuestiones éticas comenzaron a ingresar, aun dentro de estas limitaciones, en la agenda de los negocios es el hecho de que pocos de estos negocios mercantiles y actividades de producción, quedan aislados del fenómeno de la internacionalización de la economía. Esta internacionalización, según Ciulla, hace que una firma moderna dependa de y deba enfrentar obligaciones hacia extranjeros en todo el mundo. Para ser modernos, en el nuevo sentido de la ideología que nos ocupa, se requiere extender las reglas morales internas a un mundo interdependiente, de relaciones sociales no íntimas y distantes, lo que pone en juego una sofisticada manera de pensar acerca de la moral. Pero la prescindencia de lo público en definir las reglas de la interacción moral, y su remisión a lo privado, ha dejado un espacio vacío, quedando incontestadas preguntas básicas, como las siguientes: ¿quién va a fijar los standars morales? ¿Cómo habrán de ser esos standars? ¿En qué forma serán determinados?

Para el artículo que comentamos, cada vez más los líderes de los negocios se enfrentan con problemas que les exigen escoger entre acciones basadas en normas éticas existentes, o en un standard ético más estricto. "El último curso de acción requiere liderazgo audaz, ya que, como sabemos, la conducta ética no siempre paga e incluso cuando lo hace, paga a menudo tarde".

Otra lectura es la que, en rigor, se impone a nuestro juicio: el nuevo fenómeno de la internacionalización de la economía, no ha generado una estrategia plural de conductas morales adaptada a las circunstancias históricas e idiosincrasias locales. Lo que existe hasta el momento es, por el contrario, una *estrategia moral única*, que las compañías internacionales exportan a nivel planetario, tendiente a la uniformidad de valores, ideas y creencias. Adecuada a sus intereses económicos, más que no pagar o pagar tarde, el resultado de esta práctica efectiva se caracteriza por *hacerse pagar* por los sectores marginados de su modelo.

De ahí que, digamos finalmente, el enlace ética/capitalismo, podría ser pensado más que con la optimista parábola volteriana del jardín que según Cándido "*il faut cultiver*", con otra parábola. La del jardín de los senderos que se bifurcan, del fino espíritu de nuestro Jorge Luis Borges.

## LIBRERIA HERNANDEZ

Novedades recibidas:

Julien Green:

- Lugar de perdición
- Leviafán
- Las estrellas del sur

Carlo Ginzburg:

- El juez y el historiador

Georges Duby

- La época de las Catedrales

Jean Baudrillard

- La ilusión del fin

Ventas por mayor y menor:

Av. Corrientes 1436 Tel.: 372-7845  
Buenos Aires



editorial  
**ALTAMIRA**

Corrientes 1134 Tel.: 382 7285 Fax: 382 2232

Caronte Ensayos

**Cornelius Castoriadis**

*El mundo fragmentado*

**Maurice Nadeau**

*Historia del surrealismo*

**Michel Foucault**

*La vida de los hombres infames*

*Genealogía del racismo*

**Horacio González**

*La ética picaresca*

En preparación

**René Lourau**

*El estado inconsciente*

**Murray Bookchin**

*Ecología de la libertad*

## LIBROS ESPECTACULARES

### ESTRENOS

**Ríanse 5: Será justicia.** Rudy & Daniel Paz. Una nueva y fulgurante recopilación del humor que reemplaza al editorial en la primera plana de "Página 12"

**Chistes de Carlitos** (El humor en los tiempos de Menem). Rudy. Una antología de esta vertiente, siempre renovada por el ingenio popular, que opta por reírse en vez de llorar

**Código (completo) de la comunicación judía** (incluye un test de aptitud para el neófito). Molly Katz. Un manual ilustrado que enseña a interrumpir, preocuparse y decir lo contrario de lo que se quería decir, sin necesidad de saber idish o hebreo.

**El samovar de plata.** Eduardo Stilman. Los temblores de lo inesperado y el estallido de las apariencias en los deslumbrantes cuentos del narrador argentino más admirado por Alberto Girri.

**Teatro 3.** Carlos Gorostiza. Incluyendo alguna de sus obras más representativas y representadas: "El puente", "El pan de la locura", "Los prójimos" y "A qué jugamos", verdaderos hitos del teatro nacional.

**Conciencia Rockera** (La experiencia del mundo). Alejandro Rozitchner. Una revulsiva exhortación a pensar y las claves para hacerlo, escrita para jóvenes y no tan jóvenes por un filósofo que reivindica más a The Police que a Hegel. Rozitchner escribió libros con Mario Pergolini y cargó de contenidos nuevos el rock de Spinetta y otros grandes.

### SIGUEN EN CARTEL

**A la larga terminan curtiendo.** Bobby Flores. Sus sorprendentes cuentos.

**El silencio erótico de la mujer casada.** Dalma Heyn. ¿Cuál es la solución?

**Todo es cultura.** Caloi. Risa con artes y espectáculos.

### REPOSICIONES

**Toda Mafalda.** Quino. (Primera reimpresión de la 3ª edición, 40.000 ej.)

**Uno nunca sabe.** Fontanarrosa. (2ª edición)

**Arquitectura y autoritarismo.** Rodolfo Livinston. (3ª edición)



EDICIONES DE LA FLOR

Anchoris 27 (1280) Buenos Aires  
Nuevo fax: 27-5372

Uday S. Metha

## Estrategias liberales de exclusión\*

"Pure insight, however is in the first instance without any content; it is the sheer disappearance of content; but by its negative attitude towards what it excludes it will make itself real and give itself a content."

Hegel, *Phenomenology of Mind*

Desde el siglo XVII hasta el presente, la versión teórica del liberalismo se ha enorgullecido de su universalidad y de su carácter políticamente incluyente. Y sin embargo, cuando se lo visualiza como un fenómeno histórico extendiéndose desde el siglo XVII, el auge del liberalismo está inequívocamente signado por la sistemática exclusión política de varios grupos y "tipos" de personas. La universalidad tanto de la libertad como de las instituciones políticas identificadas con un origen liberal es negada en la prolongada historia con la cual el liberalismo se encuentra igualmente asociado. Quizás, la teoría liberal y la historia del liberalismo son barcos surcando la noche estimulados por imperativos y destinos inconexos. Quizás la realidad y, en tanto tal, la historia, siempre traiciona los prístinos motivos de la teoría. Pero poniendo a un costado tales posibilidades, hay algo acerca de las pretensiones incluyentes de la teoría liberal y de los efectos excluyentes de las prácticas liberales que requiere una explicación.

Es necesario explicar cómo un conjunto de ideas que profesaban, a un nivel fundamental, incluir como su referente político a un electorado universal, pudieron di-

\* Un grupo de amigos y de colegas leyeron y comentaron los borradores de este artículo. Debo mi agradecimiento a Suzanne Berger, Bonnie Honig, Victoria Hattam, Ellen Immergut, Mary Katzenstein, Kostas Lavdas, Richard Locke, Jane Mansbridge, Gretchen Ritter, y Tejshree Thapa. Josh Cohen leyó y relejó numerosos borradores. Con su característica precisión, me ayudó a clarificar, ajustar y entender el argumento que estaba intentado plantear. Estoy profundamente endeudado y agradecido con él por su ayuda y estímulo.

fundir al mismo tiempo prácticas que fueron predicadas o dirigidas a la marginación de varios tipos de personas. Más específicamente, se debe considerar si la arremetida excluyente de la historia liberal proviene de una errónea interpretación de las bases generativas del universalismo liberal, o si en contraste, la historia liberal proyecta con un foco más amplio y sobre un lienzo más largo la verdad teóricamente velada y cualificada del universalismo liberal. A pesar de la enorme contrariedad existente entre la vocación por la universalidad política y la historia de la exclusión política, esta última puede de hecho elaborar la verdad y ambivalencia de la primera.

En la consideración de estos temas estoy respondiendo a dos preguntas diferentes aunque íntimamente vinculadas. Primero, ¿se puede identificar un impulso excluyente dentro del marco teórico universalista del liberalismo?<sup>1</sup> y si es así, ¿por qué medios se efectúa?. Segundo, el trabajo de teóricos tales como los dos Mills ¿evidencia un impulso excluyente similar con referencia específica a la articulación de las exclusiones coloniales?. Es en virtud de esta última pregunta que espero sugerir una forma de vincular la lectura de los textos liberales y la interpretación de las prácticas liberales.

El argumento de este artículo involucra tres cuestiones interrelacionadas. La primera concierne a la articulación de los principios fundacionales e institucionales del liberalismo para clarificar las bases del universalismo liberal. Mi propósito aquí, obviamente, no es presentar los fundamentos del liberalismo en toda su complejidad sino más bien tratar de sugerir las facultades antropológicas que, supuestamente, constituyen las bases del universalismo liberal. Esta primera cuestión será argumentada en referencia al **Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil** de John Locke. El propósito de la segunda cuestión concierne a la exclusión, esto es, a cómo los principios liberales que atañen a un electorado universal quedan socavados hasta el punto de despojar a numerosas personas de sus derechos. Las estrategias utilizadas para llevar a cabo esta exclusión son cruciales a mi argumento general. En el caso de Locke, esto involucra una sutil invocación a convenciones y modales sociales políticamente excluyentes. Esta es la primera estrategia que voy a considerar. El rol político desempeñado por estas convenciones excluyentes es, en última instancia, el punto crucial para entender las estrategias por medio de las cuales teorías universalistas como la de Locke producen o al menos permiten prácticas excluyentes. Mi propósito aquí y a lo largo de este artículo es subrayar el efecto excluyente planteado por la distinción entre facultades antropológicas y las condiciones necesarias para su realización política. Tercero, y finalmente, volveré mi atención sobre la India del siglo XIX para considerar una vez más las estrategias a través de las cuales el utilitarismo produjo y alimentó prácticas de exclusión política. Aquí, en contraste con Locke, la exclusión asume desafiantemente una forma confiada y explícita. Se defiende haciendo referencia a la incompetencia política "manifiesta" de los que son excluidos y se justifica con una plétora de

<sup>1</sup> El uso de términos actitudinales tales como "impulso" con referencia al liberalismo no intenta implicar una intención excluyente por parte de los teóricos que analizo. En la medida en que este artículo considera la exclusión desde el punto de vista de los compromisos fundacionales del liberalismo, no niego que tales intenciones pueden, de hecho, haber existido. El argumento que estoy haciendo es simplemente indiferente al tema de la intención de los autores.

descripciones antropológicas que sirven para reforzar el reclamo sobre la incompetencia. En relación a este último enfoque sobre el siglo XIX, voy a considerar estrategias que involucran: 1) la inescrutabilidad y, 2) el infantilismo civilizacional.

En el tránsito desde Locke hasta el siglo XIX, mi atención se desplaza hacia teóricos que comúnmente se identifican como utilitaristas. Consecuentemente, podría objetarse que el argumento comparativo que desarrollo está viciado debido a los obvios e importantes contrastes que existen entre el liberalismo lockeano y el utilitarismo del siglo XIX. La fuerza de esta objeción es considerable, e incluso, no puede ser completamente resuelta dentro de las restricciones de este artículo. Sin embargo, en relación a los temas que se desarrollarán aquí, específicamente las bases antropológicas de las demandas universalistas, espero que resulte evidente que estas dos visiones teóricas comparten similitudes importantes y relevantes.

Debido a que este artículo establece el argumento de que el liberalismo ha sido excluyente y de que en esto se manifiesta un aspecto de sus bases teóricas y no meramente un compromiso episódico con las restricciones prácticas de la implementación, es importante disipar algunas probables interpretaciones erróneas. No estoy sugiriendo que el compromiso doctrinal del liberalismo con la libertad es simplemente una artimaña. Tampoco estoy negando que, desde su origen, el liberalismo se planteó limitar el ámbito de la autoridad política anclándolo a principios constitucionales, y articulando en este proceso un marco de derechos que el estado no está autorizado a invadir. Mi argumento tampoco descansa en la presunción, ni alienta la negación, del compromiso liberal con respecto a los reclamos de la conciencia y a la tolerancia de las voces disidentes. Del mismo modo, enfatizando su carácter excluyente, no estoy silenciando su disposición favorable a la representación, al sufragio universal, o a las demandas de auto-determinación, incluyendo las de los grupos minoritarios. Para negar que estas credenciales son fundamentales al liberalismo, uno debería asumir una posición marcadamente contrapuesta al uso corriente de dicho término<sup>2</sup>.

Y sin embargo, creo que las bases excluyentes del liberalismo sí derivan de su núcleo teórico, y que la letanía de instancias excluyentes en la historia constituye una elaboración de ese núcleo. Y esto no es así porque sus ideales sean falsos o impracticables<sup>3</sup> en lo concreto, sino más bien porque detrás de las facultades adscritas a todos los seres humanos existe un conjunto más voluminoso de credenciales sociales que constituyen las bases reales de la inclusión política. El alcance universalista del liberalismo deriva de las facultades que éste identifica con la naturaleza humana y de la presunción que alienta en el sentido de que esas facultades son sufi-

<sup>2</sup> En la medida de mi conocimiento, la breve pero notoria pieza de Harold Laski **The Rise of European Liberalism** es todavía el mejor panorama sobre las asociaciones del liberalismo (London: Allen and Unwin, 1936).

<sup>3</sup> Este punto no significa negar la significancia del sentido práctico. Más aún, puede hacerse una afirmación fuerte en relación a los "obstáculos prácticos" que habrían acompañado a la extensión de los derechos de la mujer y de los no propietarios en el siglo XVII, y de los súbditos coloniales en los siglos XVIII y XIX. En contraste (aunque no necesariamente en contradicción), mi punto sugiere cómo, independientemente de tales limitaciones, uno puede identificar la exclusión política enfocando exclusivamente en los imperativos teóricos relevantes.

cientes y no meramente necesarias para la inclusión política de un individuo. El liberalismo alienta esa presunción otorgando una significancia específicamente política a la *naturaleza* humana. Haber nacido igual, libre y racional: el nacimiento —a pesar de sus múltiples e inciertas posibilidades— se transforma en un momento que asegura la identidad política. Aquel largo tutelaje por medio del cual los guardianes de Platón adquirirían sus armas políticas y aquellas revoluciones por medio de las que, en palabras de Tocqueville, las naciones y los individuos “se transforman en iguales”, son condensadas en el momento del nacimiento según la ostensible perspectiva de Locke. Sin embargo, lo que se oculta detrás de la adscripción a estas facultades universales son las condiciones específicas tanto psicológicas como culturales entretejadas allí como precondiciones para la realización de esas facultades. La exclusión liberal funciona modulando la distancia entre los intersticios de las facultades humanas y las condiciones para su concreción política. El contenido que existe entre esos intersticios es el que establece las fronteras entre quién está incluido y quién no. Irónicamente, la cultura en su sentido más amplio se mobiliza para compensar las deficiencias del nacimiento —deficiencias cuya misma existencia permite la cualificación de la perspectiva incluyente asociada con las presunciones naturalistas.

Esta formulación está dirigida, en parte, a explicar el uso del término “estrategias” en el título de este artículo. La exclusión liberal no es ni una necesidad teóricamente dictada ni, meramente, una ocasional casualidad de significado puramente contingente. La distinción entre facultades universales y las condiciones para su realización indica un espacio en el que los teóricos liberales pueden, por así decirlo, aumentar la apuesta para la inclusión política<sup>4</sup>. En la medida en que tal distinción puede ser identificada en el trabajo de un teórico en particular o, más ampliamente, en el liberalismo, ésta indica un espacio teórico desde el cual la exclusión liberal puede ser interpretada como intrínseca al liberalismo y en el cual las estrategias excluyentes se transforman en endémicas. La distinción deviene, en efecto, en el guardabarreras de la forma particular que adopta la sociedad liberal y en tanto tal permite la incorporación de una variedad de consideraciones estratégicas. Estas pueden limitarse tan sólo a tener “sentido de justicia” o a ser “razonable”, como en el caso de Rawls<sup>5</sup>. O, por el contrario, ellas pueden requerir los beneficios significativamente más excluyentes de la mentalidad europea de clase media en el siglo XIX, como en el caso de John Stuart Mill. Los detalles estructuran el resultado sin necesidad de violar la presunta perspectiva incluyente<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Esta no es una afirmación concerniente al conjunto de motivos que podrían estar funcionando aquí. Estos últimos podrían incluir, como en el caso de Locke, un compromiso con una visión clasista del orden social óptimo o —como en el caso de una multitud de administradores coloniales— con la visión de que las exigencias de gobernar colonias grandes y distantes no permitía instituciones representativas amplias. Sobre este último punto, ver W.H. Morley, *The Administration of Justice in British India*, (London, 1858); y Sir George Otto Trevelyan, *The Competition Wallah*, (London, 1866).

<sup>5</sup> John Rawls, “Kantian Constructivism in Moral Theory”, *Journal of Philosophy* 77 (1980): 525-528.

<sup>6</sup> La distinción entre capacidades universales y las condiciones restrictivas para su actualización corresponde, en general, a la distinción que Robert Dahl hace entre principios *categoricos* y *contingentes* en su muy clara y cuidadosa “Procedural Democracy” en *Democracy, Liberty and Equality* (Oslo: Norwegian University Press, 1986), p. 210.

La significancia de las “estrategias” puede ser elaborada aún más si se las contrasta con las bases excluyentes comunes al pensamiento conservador de los siglos XVIII y XIX. Para Edmund Burke, el crítico más influyente del universalismo liberal o de “los principios abstractos”, la exclusión se manifiesta en la parcialidad necesaria de la herencia: “La política uniforme de nuestra constitución ha demandado y afirmado nuestras libertades como una *herencia vinculante* legada a nosotros por nuestros antepasados y que ha de ser transmitida a nuestra posteridad”<sup>7</sup>. La idea de una herencia compartida y exclusiva, que en las manos de Disraeli se transforma en la plataforma de una preferencia explícita por los “derechos de los ingleses” sobre los “derechos del hombre”, y que a través de numerosas perversiones interpretativas termina apoyando las doctrinas racistas de los siglos diecinueve y veinte, esquiva la necesidad de una exclusión estratégica<sup>8</sup>. Tanto para Locke como para Burke el nacimiento señala una significancia política especial. Para el primero, el nacimiento indica una señal de las potencialidades universales requeridas en una sociedad política consensual; para el segundo, el nacimiento señala sendas únicas y específicas de alineamiento histórico. Para Burke, la exclusión define la norma; para Locke, se trata de un punto fronterizo cuyo status requiere una intensidad teórica especial, aún cuando esté velada<sup>9</sup>. A modo de contraste con Locke y Burke, el nacimiento para Filmer designa la fuente literal, precisa e ineludible de todas las obligaciones, incluidas las políticas<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Edmund Burke, *Reflections on the French Revolution* (New York: Dutton, 1971), p. 3. Para una reflexión característicamente penetrante sobre la significancia política del nacimiento ver Sheldon Wolin, “Contract and Birthright”, *Political Theory* 15, n° 3 (1987); también Anne Norton, *Reflections on Political Identity* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988), part I.

<sup>8</sup> Benjamin Disraeli, *Lord George Bentinck. A Political Biography*, (London: Allen & Co., 1852), p. 184. A. Carhill, *The Last Dominion*, (London: William Blackwood and Sons, 1924). Con referencia particular al significado del tema racial en los Estados Unidos, ver R. Horsman, *Race and Manifest Destiny*, (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1981) pp. 132-160. También Hannah Arendt, *The Origin of Totalitarianism* (New York: Meridian, 1966), pp. 158-222. [trad. cast.: Madrid, Alianza].

<sup>9</sup> Las dudas profundas de Burke en torno a la inclusión de la India dentro del dominio colonial fueron persistentemente agudas aún después de haberse conciliado con este hecho. Esta es la preocupación que salta a la superficie con inequívoca sinceridad y regularidad en su larga disputa con Warren Hastings. Ver Edmund Burke, *Works* vol. 7 (Boston, Little Brown, 1881).

<sup>10</sup> La idea del nacimiento como una marca política es antigua y tiene un linaje rico. Entre los antiguos griegos, los visigodos y los romanos, el nacimiento junto con el lugar de nacimiento era una credencial política precisa. De modo similar, en la tradición islámica se le designó un estatus político específico. Por ejemplo, dentro de algunos sistemas clasificatorios se definía a los esclavos como aquellos no nacidos del parentesco musulmán y/o dentro de la comunidad musulmana. En relación al sistema clasificatorio de castas Hindú Louis Dumont, (*Homo Hierarchicus*, trans. Mark Sainsbury [Chicago: University of Chicago Press, 1970]) hace la afirmación de que la jerarquía de castas “en India ciertamente involucra gradación pero no es ni poder ni autoridad”. (p.65). Esto sugeriría que el sistema de castas, aunque repleto de gradaciones sociales, es indiferente a la posición política relativa de las diferentes castas. Sin embargo, Dumont reconoce que el sistema de castas especifica privilegios políticos muchos de los cuales deben tomarse como políticamente significantes. Así, por ejemplo, Dumont deja claro que “al culto Brahman (*srotriya*) se lo exceptúa de impuestos, y el Brahman es especialmente favorecido por la ley sobre objetos perdidos...” (pp. 69-70). Agradezco a Jane Mansbridge y Josh Cohen por llamar mi atención sobre algunos de estos ejemplos adicionales en relación al significado político del nacimiento.

Las afirmaciones teóricas del liberalismo tienden a ser típicamente transhistóricas, transculturales y, en la mayoría de los casos, ciertamente transraciales. El referente declarado y ostensible de los principios liberales es literalmente grupo constituyente sin frontera delimitadora: incluye toda la humanidad. Los derechos políticos que articula y defiende y las instituciones tales como las leyes, la representación y el contrato encuentran su justificación en una caracterización de los seres humanos que evita nombres, estatus social, pertenencia étnica, género y raza.

En el mero hecho de su universalidad el liberalismo no es único. De hecho, la búsqueda de principios universales y de instituciones análogas acompaña a la filosofía política desde sus inicios griegos<sup>11</sup>. Pero mientras Platón sustenta las demandas universales en una ontología trascendente, el universalismo liberal proviene de casi lo opuesto, de lo que podría llamarse antropología filosófica<sup>12</sup>. Esto significa que las demandas universales pueden hacerse porque derivan de ciertas características que son comunes a todos los seres humanos. Entre estas características o fundaciones antropológicas de la teoría liberal son centrales las afirmaciones de que todos son naturalmente libres, que todos son en los aspectos morales relevantes iguales, y finalmente que todos son racionales. Uno podría en consecuencia decir que el punto de partida de las prescripciones políticas e institucionales de la teoría liberal es un mínimo o común denominador antropológico. Precisamente porque es un mínimo todas las afirmaciones normativas que derivan de ese mínimo son, en consecuencia, comunes a todos y, como resultado, universales en su aplicabilidad<sup>13</sup>.

Es sobre estas características antropológicas comunes que Locke atrae nuestra atención al comienzo del capítulo sobre el estado de naturaleza en **El ensayo sobre el gobierno civil**:

Con la finalidad de comprender bien en qué consiste el poder político y para remon-

<sup>11</sup> Ver, entre otros, Charles Taylor, **Sources of the Self** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), capítulos 1, 5, 6; también, A. H. Adkins, **From The many of the One** (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1970).

<sup>12</sup> A lo largo de este artículo uso el término antropología en su sentido casi literal de referirse al estudio de los seres humanos. Esto no significa necesariamente que mi uso contraste con la designación disciplinaria más común, aunque las asociaciones desatadas por el término antropología como una disciplina puedan ser bastante diferentes.

<sup>13</sup> Es valioso señalar que el teórico liberal en la estructura amplia de su empresa teórica trabaja de un modo parecido al del doctor moderno. Presumiblemente es por virtud de un entendimiento de las características constitutivas mínimas del cuerpo humano que el doctor puede hacer prescripciones a gente de entornos sociales, económicos, raciales y otros ampliamente diferentes. La imagen del teórico político como el médico de la sociedad política fue concientemente sostenida por Descartes, Hobbes, y Locke. Ver Ousei Temkin, **The Double Face of Janus and Other Essays in the History of Medicine** (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977); Kenneth Dewhurst, **John Locke (1632-1704) Physician and Philosopher** (London: Wellcome Historical Medical Library, 1963); Patrick Romanell, **John Locke and medicine: a New Key to Locke** (Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1984); y más recientemente, Richard Nelson, "Liberalism, Republicanism and the Politics of Therapy: John Locke's Legacy of medicine and Reform", **Review of Politics** 51 n° 1 (Winter 1989).

nos a su verdadera fuente, será necesario que consideremos cuál es el estado en que se encuentran naturalmente los hombres, a saber: un estado de completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona.<sup>14</sup>

En este párrafo y en el siguiente, Locke articula la concepción de que los seres humanos son por su naturaleza libres, iguales y racionales. Es esta concepción de los individuos que se transforma en la base de la justamente famosa oposición de Locke al absolutismo político y en su aceptación de la soberanía del pueblo y de las limitaciones de la autoridad del gobierno. Libertad, igualdad y racionalidad ponen de manifiesto lo que antes he llamado mínimo antropológico. En tanto atributos naturales, éstos acompañan a los seres humanos independientemente de las normas convencionales. Tal como lo dice Locke:

no hay cosa más evidente que el que seres de la misma especie y de idéntico rango, nacidos para participar sin distinción de todas las ventajas de la Naturaleza y para servir de las mismas facultades, sean también iguales entre ellos, sin subordinación ni sometimiento...<sup>15</sup>

Lo que Locke señala aquí y en otras partes no es que los seres humanos carezcan de toda obligación natural sino más bien que estas obligaciones no incluyen obligaciones políticas naturales. De modo similar, la concepción sobre la igualdad natural solo significa establecer nuestra igualdad moral con respecto a los derechos naturales y no un rechazo a las numerosas desigualdades económicas y sociales cuya existencia él reconoce explícitamente<sup>16</sup>. En relación a la autoridad política, el mero hecho de nuestro nacimiento nos proporciona a todos por igual el derecho natural a la libertad. La centralidad política del nacimiento y con él la identidad de nuestras facultades subraya la exiguidad informativa de la fundación Lockean. Esta evita, a nivel fundacional, toda referencia a una descripción sociológica de los individuos. Y de modo similar, en contraste con Filmer, ésta no privilegia ningún contexto espacial o temporal.

La caracterización de Locke sobre la libertad natural es notable no meramente por la membresía universal que propugna sino también por la elaboración explícitamente dramática y expansiva que él le adjudica. No solo se nos dice que *todos* los hombres son de acuerdo a sus naturalezas *perfectamente libres*; esta condición en sí misma nos permite proporcionarle a nuestras *personas*, nuestras *posesiones* e incluso nuestras *acciones* expresiones asombrosamente extremas. Es este individuo el que se transforma en el sujeto del contrato natural del cual derivan las instituciones liberales. La elaboración de Locke sobre la condición natural provoca una pregunta obvia: ¿qué asegura que esta condición de perfecta libertad no resultará en un estado de licencia y de liber-

<sup>14</sup> John Locke, **Two Treatises of Government**, 2nd. ed. P. Laslett (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1967), II, párrafo 4. [Trad. cast.: México, FCE, 1941].

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.* II, párrafo 54.

tinaje anárquico? Puesto de un modo distinto y solo con propósitos ilustrativos ¿de qué forma los **Dos Ensayos** con tales fundaciones irrestrictivas pueden ser fortificados frente a la usurpación de una variedad de teóricos que son considerados comunmente como un anatema para el liberalismo, incluyendo no solo a los anarquistas sino también, por ejemplo, el infame libertino francés, el Marqués de Sade?

Para este interrogante, la respuesta obvia e inmediata sería que la interpretación que he ofrecido del pasaje pasa por alto una calificación crucial, aún cuando sea textualmente breve<sup>17</sup>. Esto es, he pasado por alto el punto donde Locke, habiendo abierto la posibilidad expansiva que resulta de la *libertad perfecta*, inmediatamente la restringe con el reclamo de que debe permanecer "dentro de los límites de la Ley Natural". Esta calificación es crucial no meramente porque su exclusión es probable desde una perspectiva anarquista sino también porque las leyes naturales juegan un rol ostensiblemente crítico en el pensamiento político de Locke. En tanto principios morales fundamentales legislados por Dios para los individuos y sociedades, las leyes naturales significan límites pre-convencionales para las acciones humanas. Para Locke, ellas designan la plétora de obligaciones a las que estamos atados a pesar del hecho de nuestra libertad natural.

Las leyes naturales pueden diferenciar suficientemente las afirmaciones fundacionales que Locke está haciendo de aquéllas de un anarquista. No obstante, debido a que el acceso a estas leyes se enfatiza (por Locke) como posible a través de la razón humana, ellas no califican rigurosamente la imagen del individuo que he presentado. Es decir, los límites morales que las leyes naturales establecen sobre la libertad potencial de la acción humana se presentan a sí mismos como parte de los atributos naturales de los seres humanos<sup>18</sup>. A lo largo de este artículo sugeriré cómo el acceso a la ley natural, que Locke presenta en los **Dos Ensayos** como proveniente de la razón, requiere de hecho un régimen de instrucción y de manipulaciones sociales altamente convencional. Semejante molde convencional vicia los límites morales naturalistas y universales que la ley natural es llamada a designar.

Aparte de la ley natural, el desafío anarquista sería refutado de un modo más simple señalando las instituciones liberales precisas que Locke aprueba tales como contrato, gobierno de la ley y representación. Debido a que todas estas instituciones se basan en el consenso, podría más aún argumentarse que ellas son, no menos que las posibilidades expansivas de la libertad, las características distintivas del liberalismo. Creo que esta afirmación es verdadera, pero solo como es verdadera cualquier afirmación que trata lo que realmente solo es una esperanza como un hecho dado. Porque aunque no hay duda de que las instituciones liberales limitan y proporcionan a las expresiones de la libertad humana una medida de orden, éstas nunca pueden auto-asegurarse frente a la amenaza planteada por la posibilidad de que su autoridad aceptada no será rechazada por cualquiera que piense que el orden ya no es justo y, en consecuencia, que ya no es vinculante. Dado que es natural para el individuo

<sup>17</sup> En *Ibid.* II, parágrafo 6, Locke mantiene precisamente esta pregunta considerando la distinción entre los estados de libertad y de licencia. La distinción para Locke se centra en los límites establecidos a la libertad por la ley de la naturaleza, también identificada como "la Ley de la Razón".

<sup>18</sup> *Ibid.* II, parágrafos 16, 57.

Lockeano externalizar sus deseos sin depender de la voluntad de cualquier otra persona y, más aún, dado que sabemos por su *Ensayo sobre el entendimiento humano* que este individuo no tiene principios morales universales impresos en su naturaleza, y finalmente, otra vez por el *Ensayo*, dado que este individuo a un nivel cognitivo asocia libremente y que estas asociaciones pueden y de hecho despliegan una inconstancia asombrosa, solo puede esperarse que la manifestación particular que los individuos dan a su libertad encontrará en el contrato, la representación, y demás, una auto-expresión eficaz y adecuadamente disciplinada<sup>19</sup>.

Mi punto es que la antropología minimalista de Locke, que sirve como fundación de sus reclamos institucionales, es ciertamente universalista pero también expone la vulnerabilidad de las instituciones que está llamada a sostener. Las potencialidades del individuo Lockeano, por así decirlo, reside como una amenaza interna constante para las regularidades requeridas por las instituciones lockeanas. John Dunn ha remarcado correctamente que el principal problema de la política de Locke fue el de crear y asegurar una constancia y moderación en las expresiones de deseo de los ciudadanos de su república<sup>20</sup>. Es reconociendo esto, y la centralidad de su significado, cuando uno comienza a apreciar cómo los textos de Locke, a pesar de su universalidad fundacional, efectivamente contienen un impulso excluyente. Debe enfatizarse que este problema no pudo ser suficientemente mitigado a nivel antropológico o fundacional precisamente porque es desde este nivel donde deriva la legitimidad perturbadora de la inconstancia y la extremidad del deseo.

Antes de considerar la forma en que Locke da cuenta de este tema, sería valioso distinguir mi propio enfoque y énfasis de dos interpretaciones que llegan a conclusiones similares aunque partiendo de diferentes estimaciones. C.B. Macpherson en su justamente famosa obra **La teoría política del individualismo posesivo** articuló una provocativa interpretación de Locke. Considerando el tema de la exclusión política, Macpherson afirma que Locke "justifica como natural una diferenciación de clase en los derechos y la racionalidad, y haciendo esto proporciona las bases morales de la sociedad capitalista"<sup>21</sup>. En la opinión de Macpherson, la parcialidad económica y política de Locke sencillamente lo aprisiona en una inconsistencia teórica. Por un lado, de acuerdo a Macpherson, Locke parece aprobar la racionalidad universal y con esto, apoyar una condición crucial para la posibilidad de derechos políticos universales. Por otro lado, Macpherson alega que Locke de hecho asocia la diferencia entre los no propietarios y los propietarios con una diferencia natural en sus

<sup>19</sup> John Locke, *Essay Concerning Human Understanding* (Oxford, Eng.: Clarendon Press, 1975), ed. P. H. Niddich, libro I, capítulos 2,3,4. "Principles of action indeed there are lodged in men's appetite, but these are so far from being innate moral principles, that if they were left to their full seing, they would carry Men to the overturning of all Morality..." (libro II, capítulo 23, p. 75). [Trad. cast.: Bs. As., Aguilar, 1977].

<sup>20</sup> John Dunn, "The concept of 'Trust' in the Politics of John Locke", en *Philosophy in History*, ed. R. Rorty, J.B. Schneewind, and Q. Skinner (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1984), pp. 279-301; también, "Trust and Political Agency" en el volumen muy consistente de Diego Gambetta, ed., **Trust: Making and Breaking Cooperative Relations** (Oxford, Eng.: Basil Blackwell, 1990), pp. 73-94.

<sup>21</sup> C. B. Macpherson, **The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke** (Oxford, Eng.: Oxford University Press, 1962), p. 221. [Trad. cast.: Madrid, Alianza]

racionalidades y de ese modo justifica la exclusión política de los primeros. La exclusión en Locke proviene de este compromiso inconsistente. Mientras que las amplias pinceladas de esta interpretación y la ingeniosidad con que se presenta son sorprendentes, la afirmación sobre la racionalidad diferencial está en el mejor de los casos pobremente defendida, y su apoyatura en los textos es poco persuasiva<sup>22</sup>.

Más recientemente, Carol Pateman ha argumentado que la concepción acrítica y naturalista de Locke acerca del "lazo conyugal" sirve para eliminar a las mujeres de lo que Locke entendía por el término "individuo"<sup>23</sup>. A pesar de esto, ella reconoce que Locke tanto en su polémica contra Filmer y en varios puntos del *Segundo Ensayo*, distingue agudamente entre el poder de un esposo y el de un gobernante político. No queda totalmente claro en el análisis de Pateman si la exclusión de la categoría de "individuo" que se alega supera la posibilidad de ser un ciudadano y si, en tanto tal, excluye a las mujeres a través de un disimulado artilugio textual<sup>24</sup>. Esta posibilidad resulta menos probable por el hecho de que las relaciones conyugales nunca están presentadas como necesarias para la designación de la ciudadanía.

Para ambos, Macpherson y Pateman, la pista para entender la exclusión política en Locke, más todavía, la clave que otorga una coherencia dudosa a su argumento es una presunción histórica implícita -una presunción a la que los textos de Locke apuntan por medio de un silencio revelador<sup>25</sup>. Esto no significa sugerir que cualquiera de los dos autores está comprometido metodológicamente con una noción en la que, en algún nivel fundamental los límites entre textos y contextos son irreprimiblemente porosos. Claramente, el entendimiento de los textos puede en ocasiones requerir el suplemento de consideraciones históricas. Mi divergencia con Macpherson y Pateman en este punto general es que, en relación al tema de la exclusión en Locke, uno no necesita tales suplementos extra-textuales.

En contraste, mi enfoque se apoya en algunas visiones familiares de la tradición

<sup>22</sup> Ver Joshua Cohen, "Structure, Choice and Legitimacy: Locke's theory of the State", *Philosophy and Public Affairs* 15 (1986): 301-324.

<sup>23</sup> Carol Pateman, *The Sexual Contract* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1988), pp. 52-55. Durante las dos décadas pasadas al menos, un grupo de académicas feministas incluida Pateman, han analizado el problema de la exclusión política despejando críticamente las implicaciones excluyentes que subyacen las distinciones liberales entre la esfera pública -de las preocupaciones comerciales y políticas- y la esfera privada de la vida doméstica. Claramente, a juzgar por el espectro de posiciones metodológicas y normativas desde las que esta distinción ha sido interrogada, es un rico nexo para considerar la cuestión de la exclusión política. Ver, por ejemplo, Susan M. Okin, *Justice, Gender and the Family* (New York: Basic Books, 1989), capítulo 6; Pateman, *The Sexual Contract*, capítulo 4; Martha Minow, "We the Family: Constitutional Rights and American Families", *The American Journal of History* 74, n° 3 (1987). Mi propio enfoque algo distinto pero de ninguna manera contradictorio con el anterior está parcialmente motivado por una preocupación primaria por la exclusiones coloniales que usualmente no se centran en la distinción entre lo público y lo privado.

<sup>24</sup> Pateman, *The Sexual Contract*, cit. Comparen la afirmación "Las mujeres están excluidas del estatus de 'individuo' en la condición natural..." (p.52) con "La sujeción de las mujeres (esposas) a los hombres (maridos) no es un ejemplo de dominación política y subordinación" (p.53). Mary Katzenstein me ha señalado correctamente que el argumento que hago en este artículo guarda, en un sentido general, un parentesco con la posición anclada históricamente de Pateman. Tanto Pateman como yo estamos indicando la erosión de la alegada universalidad de los principios Lockeanos (el argumento de Pateman, por supuesto, se extiende más allá de Locke). Los argumentos de Pateman se centran en la implícita dependencia de la desigualdad histórica entre hombres y mujeres, una desigualdad que se corporiza en el entendimiento tradicional del lazo conyugal. Mi propio enfoque es en este sentido más textual porque sitúa la erosión de los principios en su dependencia, textualmente evidente, con las credenciales sociales.

sociológica para demostrar cómo Locke presupone una constelación compleja de estructuras y convenciones sociales con el objeto de delimitar, estabilizar y legitimar sin restringir explícitamente el referente universal de sus creencias fundacionales. La transformación excluyente de la antropología universalista de Locke es efectuada por las divisiones y exclusiones implícitas del mundo social que Locke imagina. Desde Durkheim, los sociólogos han señalado cómo las diferenciaciones de una sociedad dada condiciona tanto su propia reproducción como sus numerosas fronteras internas. La confianza en oposiciones semi-codificadas de carácter social, lingüístico, espacial y demás en una sociedad refuerza decisivamente lo que Durkheim llamaba "conformidad lógica" a través de la organización de la percepción del mundo social<sup>26</sup>. Los esquemas clasificatorios basados en esas señales implícitas aluden, sin afirmarlo explícitamente, un sentido de los límites. Estos límites están inscriptos en la densas trivialidades de las descripciones sociales y culturales. Su elucidación depende de la perspectiva de un privilegiado "insider" atribulado por circunstancias particulares. "Circunstancias" que, como sugería Burke, "(que para algunos caballeros pasan por nada) otorgan en realidad a cada principio político su color distintivo y su efecto discriminatorio"<sup>27</sup>. Estoy sugiriendo que ellas también configuran la frontera entre los incluidos y excluidos políticamente.

La eficacia de estas estructuras y convenciones para moderar las demandas potencialmente exorbitantes e ilimitadas de un individuo que es naturalmente libre es proporcional al grado en el que estas estructuras y convenciones se toman por dadas. Su efectividad deriva de una filiación tácita a un orden particular de la sociedad y a través de éste, a un conjunto particular de distinciones que la sociedad incorpora. Las estructuras sociales y las convenciones funcionan debajo de un umbral de la conciencia y del discurso teórico. Como Pierre Bourdieu ha sugerido "un sentido 'del lugar que uno ocupa'... conduce a uno a excluirse a sí mismo de los bienes, personas, lugares y demás de los que uno es excluido"<sup>28</sup>. A diferencia de los mandatos antropológicos universales, las convenciones y los modales son el producto de incontables elecciones, largamente olvidadas que amortiguan anónimamente un acto individual de auto-expresión. Su anonimato deriva en parte de su corporización del sedimento colectivo de una persona, una religión o una familia específica. Las convenciones y los modales no son, y raramente reclaman serlo, universales<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> Macpherson es, desde luego, explícito en su referencia a la centralidad de premisas históricas ocultas para entender la tradición del individualismo posesivo. *Op. cit.*, cap. 1.

<sup>26</sup> E. Durckheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (London: Allen and Unwin, 1915), p. 17.

<sup>27</sup> Burke, *Works*, p. 6.

<sup>28</sup> Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* trans. Richard Nice (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984), p. 471.

<sup>29</sup> Concentrándome en el lazo entre exclusión política y estructura y convenciones sociales, estoy obviamente apoyándome en una tradición académica rica y predominantemente sociológica. Porque estos trabajos rara vez se refieren a Locke y a la tradición utilitarista británica y porque no se centran en la cuestión de la exclusión política, su reconocimiento en este artículo no es adecuadamente evidente. Listo algunos de ellos aquí para hacer explícito este reconocimiento: Durckheim, *The Elementary Forms of Religious Life*; Norbert Elias, *The Court Society* (New York: Pantheon, 1983); Norbert Elias, *The History of Manners* (Oxford, Eng. Basil Blackwell, 1978); Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of judgement of Taste* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984); Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1977); Stuart Hampshire, "Morality, and Convention," en *Morality and Conflict* (Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1983).

Locke se daba cuenta agudamente de la centralidad de las convenciones en su propio pensamiento aún cuando, por razones a las que ya me he referido, es raro que lo admita enteramente. Está muy cerca de hacerlo en la epístola dedicatoria de sus **Pensamientos sobre la educación**<sup>30</sup> donde, después de afirmar que es un trabajo "adecuado" y "apropiado para la *gentry* inglesa", relaciona explícitamente la educación de los niños con "el bienestar y la prosperidad de la nación". Este es, continúa, un trabajo que producirá "hombres virtuosos, útiles, y capaces en sus respectivas vocaciones, aunque está crucialmente diseñado para "el llamado de un gentilhomme"<sup>31</sup>

En el contexto de estudiar la exclusión hay una razón obvia para concentrarnos en la visión de Locke sobre los niños y, conjuntamente, en sus **Pensamientos sobre la educación**. Junto a los lunáticos e idiotas los niños son excluidos explícitamente y sin ambigüedades de la política consensual del **Segundo ensayo**<sup>32</sup>. El estatus de los dos grupos anteriores, aunque fascinante por varias razones y sostenida por Locke con creciente énfasis a lo largo de su vida, no es directamente relevante para el tema que nos ocupa<sup>33</sup>. En contraste, la exclusión de los niños -a pesar de su presunta auto-evidencia- se aproxima a un argumento central del **Segundo Tratado**. Enunciado de manera simple, el argumento involucra al consentimiento como una base fundamental para la legitimidad de la autoridad política. Para Locke, consentimiento requiere *inter alia*, actuar a la luz de ciertas limitaciones que pueden ser designadas de manera amplia por las leyes de la naturaleza. Conocer esas leyes requiere de la razón<sup>34</sup>. Aquellos que son incapaces de ejercer la razón ya sea de modo permanente (por ejemplo, los locos e idiotas) o temporario (esto es, los niños), no cumplen en consecuencia un requisito necesario para la expresión del consentimiento. Por implicación entonces, pueden ser excluidos de la constitución política, o lo que es casi lo mismo, pueden ser gobernados sin su consentimiento. Lo que queda claro en este argumento es que la inclusión política es contingente a una capacidad cualificada para razonar<sup>35</sup>. Claramente, el efecto preciso de esta afirmación depende de lo que, en la visión de Locke, está involucrado en el desarrollo de estos requisitos: facultades, credenciales y asociaciones para ser capaz de razonar. Los **Pensamientos sobre la educación** son la respuesta más elaborada de Locke sobre este tema crucial<sup>36</sup>.

<sup>30</sup> John Locke, **Thoughts Concerning Education** (London: Spottswode and Co. 1880).

<sup>31</sup> *ibid.*, pp.56-57.

<sup>32</sup> Locke, **Second Treatise**, parágrafo 60 [Trad. cast.: Madrid, Alianza].

<sup>33</sup> La preocupación de Locke por la locura y su relación ambivalente con la sobriedad ha sido casi completamente descuidada por los comentaristas políticos. Esta omisión contradice la frecuencia con que Locke vuelve a este tema y la significancia política que le atribuye. Por ejemplo, el famoso capítulo "Of the Association of Ideas", que Locke añadió a la cuarta edición del **Essay**, está repleto de sugerencias políticamente cargadas sobre la problemática ubicuidad de la locura y su común raíz con la razón. Para una discusión interesante sobre algunas de las cuestiones planteadas por las ideas de Locke sobre la locura, ver Ricardo Quintana, **Two Augustans** (Madison: University of Wisconsin Press, 1978).

<sup>34</sup> Locke, **Second Treatise**, parágrafos 57, 59.

<sup>35</sup> Dahl, **Democracy**, p. 208.

<sup>36</sup> Además de la razón, hay por supuesto para Locke, otro medio crucial de acceder a las leyes de la naturaleza -básicamente, las escrituras reveladas del Nuevo Testamento. En varios puntos Locke se refiere a la razón y la *revelación* como las fuentes a través de las cuales los preceptos de esas leyes son

Es imposible resumir aquí los **Pensamientos**. De hecho, es casi tan difícil como extraer unos pocos temas relevantes de dicho trabajo. La carencia de orden argumental y temático, sin embargo, es reveladora de la concepción de Locke acerca de la educación y, más específicamente, de lo que está involucrado en el proceso de aprender a razonar. Los **Pensamientos** están repletos de detalles e instrucciones de lo más específicos y precisos. El trabajo se lee como un manual lleno de minucias cuidadosas. Abarca desde una preocupación por el entrenamiento para los hábitos del *toilet*, hasta la imprudencia de vestir atuendos ajustados; los alimentos apropiados para consumir en el desayuno; la importancia de saber como bailar, practicar esgrima, y cabalgar; el comportamiento adecuado hacia los sirvientes y otros de "bajo rango"; y la importancia de ser capaz de aparentar humildad, furia, y preocupación.

La lista podría ser extendida fácilmente. Pero aún sin hacerlo, lo que es sin duda notable en esta clasificación rara y contextualmente detallada es que ésta se presenta, según se lo ve, apoyando una facultad que Locke reconoce como universal y natural: la facultad de razonar. Aún bajo una mirada superficial, este trabajo suspende las verdaderas garantías antropológicas que uno habría esperado que Locke, en virtud de las afirmaciones de los **Ensayos**, diera por descontadas.

De este modo, por ejemplo, Locke no pone reparo alguno en el hecho de que la razón humana nos da un acceso pre-convencional a los preceptos de la ley natural. Antes bien, el énfasis está en su conjunto puesto en los procesos precisos y detallados a través de los cuales debe inculcarse esta racionalidad. El propósito de la educación, tal como afirma Locke, es "[entrelazar] los hábitos con los principios verdaderos" de la naturaleza de un niño aún cuando el único medio de asegurar este resultado sea instigar "miedo y pavor", incluyendo ese temor especial al padre "que puede quizás desheredar" a un niño<sup>37</sup>. De un modo similar, mientras la lógica con-

captados. (Locke, **Second Treatise**, parágrafos 6, 25, 56, 57; Locke **The Reasonableness of Christianity**, ed. I.T. Ramsey [Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1989], sections 231, 239, 242). La relación precisa entre razón y revelación y leyes naturales es compleja en Locke como lo es también en la larga historia de la teorización sobre la ley natural. Por ejemplo, no queda completamente claro si Locke considera a la revelación como un medio hacia la ley natural o si la identifica con el contenido de esas leyes. Por lo tanto, a pesar de su intento de ofrecer un relato racional sobre la cristiandad del nuevo testamento -que está designada a sugerir su consistencia con aspectos de la ética post y pre-cristiana- en la sección 243 de **Reasonableness**, el entendimiento de las leyes naturales está sujeto al: conocimiento y reconocimiento" de "nuestro Salvador". De modo similar, aún cuando Locke presenta la fe en la revelación como un camino más económico y ampliamente fundamentado hacia la ley natural, afirmando que éste elimina la necesidad de presentar "una serie de pruebas" y "deducciones coherentes desde el primer principio (sección 243), él también niega que tales leyes podrían haber sido comprendidas antes del "nacimiento de nuestro Salvador". Claramente, Locke pone una gran fuerza en la significancia de la fe en la revelación. Como él mismo dice: "la mayor parte no puede saber y, en consecuencia, debe creer. (sección 243). Mis razones para focalizar en la razón antes que en la revelación están motivadas por la preocupación con el alegado universalismo de Locke. En la medida en que su argumento es universalista, él se compromete a apoyarse en la razón antes que en la revelación. La razón para esto es que, a pesar de sus intentos de incorporar al Confucianismo, Islamismo, Judaísmo, y otros sistemas éticos no cristianos, el criterio para su exclusión es persistentemente particularista precisamente porque está atado a la medida en que estos sistemas concuerdan con los preceptos estrechos y doctrinariamente excluyentes de la cristiandad del nuevo testamento.

<sup>37</sup> Locke, **Reasonableness**, p. 109

tractual de los **Ensayos** es, según se alega, conducida por la racionalidad de individuos abstractos preocupados por afianzar sus intereses particulares, en los **Pensamientos** Locke afirma sencillamente que " el principio de toda virtud y excelencia reposa en el poder de negarnos la satisfacción de nuestros deseos...y este poder se consigue y perfecciona por la costumbre, y se hace sencillo y familiar a través de una práctica temprana"<sup>38</sup>. Mientras en los **Tratados** Locke recuerda a Filmer y a sus lectores que el quinto mandamiento se refiere a los dos, Adán y Eva, en los **Pensamientos** habla de la importancia de "establecer la autoridad del padre"<sup>39</sup>.

En el contexto específico de como enseñar a "razonar" a un niño, Locke concentra largamente en la importancia de elegir un tutor o encargado. Locke deja claro que no se puede tener dicho tutor a "precios ordinarios"<sup>40</sup>. A pesar del gasto considerable, cuando se encuentra tal tutor Locke caracteriza sus deberes hacia su pupilo del siguiente modo:

Para formar a un caballero joven adecuadamente, sería apropiado que su tutor fuera él mismo bien educado, que entendiera los maneras de conducirse y las medidas de civilidad en toda la gama de personas, tiempo y lugares; y que mantuviera a su pupilo, tanto como su edad lo requiera bajo su constante observación. Este es un arte que ni se enseña ni se aprende por medio de los libros. Nada puede proporcionar lo que una buena compañía y la supervisión hacen juntas... La crianza es lo que le da brillo a todas sus otras cualidades y lo que lo hace útil, procurándole la estima y la buena voluntad de todos los que están cerca.<sup>41</sup>

La crianza, que es claramente para Locke la característica más significativa de la educación, requiere una asimilación de las distinciones sociales practicadas en la sociedad. No puede ser enseñada a través de los libros, y no tiene sustitutos en el conocimiento acabado del latín, del griego y de la metafísica. Es adquirida simplemente por medio de una inmersión en una "buena compañía" y por medio de un reconocimiento de las "medidas de civilidad" que estructuran tal compañía. Un poco después, en la misma sección, Locke enfatiza la necesidad de ser "asustado por algunos y acariciado por otros; estar precavido sobre aquellos que probablemente se opondrán, lo engañarán, lo debilitarán, y sobre aquellos que lo servirán". En un lenguaje que reveladoramente refleja los términos usados para describir las leyes en el **Segundo Ensayo**, estas distinciones sociales se presentan como "la única valla contra el mundo"<sup>42</sup>. Resulta inequívoco aún para un lector casual de los **Pensamientos** que la educación y más específicamente el razonamiento involucra un mundo repleto de distinciones sociales y jerárquicas. Lejos de dar una expresión a las facultades que son universales porque aquellas se presumen triviales, la educación es una iniciación a las grandemente significativas especificaciones de tiempo, lugar y estatus so-

cial. Locke es explícito acerca del estrecho referente de su propio trabajo. En el parágrafo conclusivo de los **Pensamientos** afirma: "Pienso que un príncipe, un noble y el hijo de un caballero común deberían tener diferentes modos de crianza"<sup>43</sup>.

El rol de las convenciones no se restringe a los **Pensamientos**, aún cuando es en este trabajo que uno obtiene una visión relativamente abierta sobre su significado. En el **Segundo Ensayo**, después de enfatizar repetidamente que un niño es libre por naturaleza, Locke hace la afirmación de que solo se transforma en alguien verdaderamente libre cuando entiende las leyes de Inglaterra y que eso sucede, dice Locke, a la edad de veintidós años. Esta es también la edad cuando un joven adulto aprende, según Locke, la "discreción"<sup>44</sup>. Hay razones para creer que al usar este término Locke le adjudicaba un significado preciso en términos etimológicos, es decir, la edad en la cual uno aprende a hacer *distinciones* -distinciones que son invisibles en las afirmaciones universales. De modo similar, en el mismo capítulo Locke nos dice explícitamente que la herencia compromete a una persona a respetar las convenciones y condiciones bajo las cuáles la propiedad fue adquirida originalmente. Tal como él dice, la propiedad es un "fuerte vínculo para la obediencia de un hombre"<sup>45</sup>.

Finalmente, consideremos otro ejemplo de los **Pensamientos** que es significativo porque hace referencia al amor, al dominio que, de acuerdo a Locke, aparece "casi en el momento en que nacemos"

Les he dicho que los niños aman la libertad, y consecuentemente, que deberían ser conducidos a hacer cosas apropiadas para ellos sin sentir impedimento alguno. Ahora les digo, ellos aman algo más y eso es el dominio: entre los hábitos más viciosos este es el primero y originario entre los que son comunes y naturales<sup>46</sup>

Este amor al poder, continúa Locke, reviste dos formas, una imperiosidad hacia otros y un deseo de adquirir objetos para ellos mismos. Más aún, estas dos formas son las "raíces de casi todas las injusticias y disputas que tanto perturban la vida humana"<sup>47</sup>. El deseo de dominar a los otros requiere, para ser modificado, buenos modales y un conjunto apropiado de sentimientos vinculados a ellos. De este modo, los niños deben ser acostumbrados desde una edad temprana a un cuidadoso entrenamiento en el "lenguaje...hacia sus inferiores y esa clase de gente menor, particularmente hacia los sirvientes"<sup>48</sup>. La "superioridad" de un niño deber borrarse por una disimulada negación de manera de hacer que la "naturaleza humana" parezca igual. La reivindicación del sentido de nuestra humanidad común deber ser, por tanto, meticulosamente cultivada en un niño por medio de un proceso que también refuerza la noción de superioridad del vástago de un caballero.

Términos tales como "Gentry inglesa", "crianza", "caballero", "honor", "discreción", "herencia", y "sirviente" derivan su significado y significancia de un conjunto específico

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>39</sup> Citado por Nathan Tarcov, *Locke's Education for Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 94.

<sup>40</sup> Locke, *Thoughts*, sección 94.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Ibid.*, sección 217.

<sup>44</sup> Locke, *Second Treatise*, sección 59, parágrafo 349.

<sup>45</sup> *Ibid.*, vol II, sección 73, parágrafo 358.

<sup>46</sup> *Thoughts*, p. 102.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> *Ibid.*

de normas culturales. Ellas refieren a una constelación de prácticas sociales saturadas de una densidad jerárquica y excluyente. Ellas bosquejan y alientan concepciones sobre los seres humanos que está lejos de ser abstractas y universales y en las que el mínimo antropológico se entierra bajo un espeso conjunto de inscripciones y señales sociales. Ellas mapean un terreno repleto de credenciales sociales. Se trata de un terreno que el individuo natural, equipado con facultades universales, debe negociar antes de que estas facultades asuman la forma necesaria para la inclusión política. En esto, ellas circunscriben y ordenan la forma particular que asumen las fundaciones universalistas del liberalismo lockeano. Es una forma que puede dejar -e históricamente ha dejado- una impronta excluyente en la instauración concreta de las prácticas liberales.

## II.

Volviendo mi atención hacia la India del siglo XIX, debo dejar claro que mi propósito no es narrar la letanía de los logros o injusticias coloniales. Tampoco es afirmar el considerable impacto que tuvieron las ideas liberales o utilitarias de Gran Bretaña sobre virtualmente cada uno de los aspectos de la vida pública en India. Este cambio está motivado por la preocupación más estrecha de tratar de entender como las doctrinas universalistas sustentaron un status quo inequívocamente excluyente en términos políticos. Dada esta preocupación, las credenciales de la India en tanto sitio para esta exploración distan de ser únicas. Claramente, la exclusión tuvo lugar en todas partes y podría ser estudiada en todas partes. Pero si las credenciales de la India para esta exploración no son únicas, su conveniencia es quizás inusual.

Es desde luego bien sabido que la India fue de crucial significancia para las ambiciones económicas y políticas de la Gran Bretaña imperial. La India retuvo este estatus aún después de que cesara de ser una ventaja económica, tal como sucedió durante más de la última mitad del siglo diecinueve. Si no hubiera otra razón, su mismo tamaño le dió la distinción de ser la más grande "joya en la corona". Lo que a menudo se omite sin embargo es que, detrás de la exótica parafernalia del imperio y del poder, India jugó un rol sostenido y extensivo en la imaginación y el ejercicio teórico de la mayoría de los pensadores políticos británicos del siglo diecinueve. Casi sin excepción, todos los teóricos políticos británicos importantes desde el siglo dieciocho hasta el veinte trataron a la India de un modo extensivo y concentrado. Los escritos de Edmund Burke sobre la India excedieron en un margen muy considerable su atención escrita sobre cualquier otro tema<sup>49</sup>. Aunque James Mill nunca visitó la India -un hecho que según él convertía científico su conocimiento sobre ésta- escribió una monumental historia de la India de seis volúmenes. También trabajó por muchos años como analista en jefe de los despachos indios en la Compañía de la India Oriental en Londres. Su hijo retuvo este trabajo durante 35 años. De modo

<sup>49</sup> Hasta mi conocimiento, el mejor relato sobre el involucramiento histórico y teórico de Burke con la India es el de Isaac Kramnick, *The rage of Edmund Burke* (New York: Basic Books, 1977). Ver especialmente el capítulo 7.

similar, Bentham no solo escribió con su minuciosidad característica sobre temas de diseño legislativo vinculados a la India, sino que junto a James Mill, fue además el principal arquitecto del los sistemas judicial y penales de la India británica. Lord Macaulay reconstruyó decisivamente la dirección de la educación India, un hecho que a los ojos de Winston Churchill yace en las raíces de la proliferación de líderes indios nacionalistas un siglo más tarde. La lista podría ser extendida para incluir a Sir Charles Grant, los Trevelyan, Thomas Carlyle, Walter Bagehot y los fabianos del siglo veinte, Keynes y, por supuesto, George Orwell.

Si el compromiso con India fue activo y biográficamente rico, teóricamente sin embargo fue también marginal. El estatus de India oscila entre estar fuera del horizonte directo de la imaginación británica y estar en su mismo centro. Macaulay, por ejemplo, consideraba a India como "la más extraña de todas las anomalías políticas", mientras que James Mill, a pesar de los años de vinculación, pensaba sobre ésta como "nada más que un accesorio" de los intereses comerciales y legales de Gran Bretaña<sup>50</sup>. Para John Stuart Mill, India estuvo visiblemente fuera del dominio de sus trabajos sobre **El gobierno representativo** y **Sobre la libertad** a los cuáles retornaré enseguida. Irónicamente, es el mismo estatus de estar a medias en la imaginación liberal y utilitarista lo que le proporciona a India los atributos de un laboratorio desde el cual mirar los ejercicios de afirmaciones teóricas que eran ostensiblemente universales.

Debido a que mi preocupación aquí es sobre las estrategias de mediación a través de las cuales esas doctrinas universalistas resultaron en prácticas excluyentes, no voy a referirme ni al marco amplio del utilitarismo ni al liberalismo británico del siglo diecinueve. En su lugar, para iluminar esas estrategias, el enfoque será casi episódico, esto es, se referirá a las maniobras y descripciones teóricas por medio de las que India fue excluida de las mismas instituciones que esas doctrinas profesaban. La institución central en este contexto es, obviamente, el gobierno representativo.

Desde el punto de vista de los compromisos fundacionales de las teorías que estamos considerando, el giro hacia el siglo diecinueve representa, comparado con Locke, un cambio significativo. El minimalismo antropológico tan conspicuo en Locke es, en el mejor de los casos, borrosamente visible en la superficie de los teóricos utilitaristas del siglo diecinueve. Incluso en teóricos como Bentham, con su fija concepción sobre la naturaleza humana, las consideraciones sobre el contexto y la nacionalidad son manifiestas y evidentes en el título mismo de su trabajo **Ensayo sobre la influencia del tiempo y el lugar en materia de legislación**. Con la posible excepción de James Mill, ningún teórico de este período pone en evidencia el rechazo desenfrenado de Hobbes o Locke por los detalles históricos y sociológicos<sup>51</sup>. En John

<sup>50</sup> Citado en Eric Stokes, *The English Utilitarians and India* (Oxford, Eng.: Clarendon Press, 1959), p. xi.

<sup>51</sup> Es con respecto a la falta de especificación histórica en el *Essay on government* de James Mill que Macaulay se concentró en su famosa e influyente revisión de aquel trabajo. El compromiso universalista de Mill con la democracia representativa estaba fundada en la validez de una deducción puramente psicológica. Y es esta deducción sobre la que Macaulay centró su reproche. La importancia de su revisión y crítica se apoya en la enorme influencia que tuvo sobre J.S. Mill: "En política, aunque yo no haya aceptado por más tiempo la doctrina del *Essay on Government* como una teoría científica, aunque yo cesé de considerar la democracia representativa como un principio absoluto y la miré como una cuestión de tiempo, lugar y circunstancia ....(énfasis añadido)" (John Stuart Mill, *Autobiography* [New York: Columbia University Press, 1924], p. 120).

Stuart Mill, tales consideraciones se transforman en las bases de una atención teórica concentrada y sostenida.

La presencia y el rol teórico jugado por los detalles contextuales y sociológicos plantea la importante pregunta acerca de qué es lo que constituye la base precisa del universalismo del siglo diecinueve. Podría por ejemplo sugerirse, y esta sugerencia tiene una fuerza particular en John Stuart Mill, que su atención a temas relativos al desarrollo de la civilización, su teoría sobre el desarrollo del carácter (etología), su compromiso explícito con los criterios de competitividad, y más generalmente, su reconocida deuda con la doctrina "germano-coleridgeana" se combinan para viciar cualquier pretensión universalista. Y que en tanto tales, éstas permanecen afuera, por razones que Burke sostiene, del dominio definido por las preguntas investigadas en este artículo. La fuerza de esta sugerencia no puede ser desarrollada completamente en este contexto porque eso en parte requeriría un delineamiento de las motivaciones teóricas que subyacen en esas consideraciones. Si por ejemplo, esas consideraciones contextuales pudieran ser identificadas modificando respuestas en la cuestión del universalismo político, entonces lejos de estar afuera, serían centrales para las afirmaciones de este artículo. Si, en cambio, tales consideraciones son constitutivas de la agenda teórica, circunscriben la relevancia de mi argumento<sup>52</sup>. A pesar de la importancia de esas alternativas, en el presente contexto, y una vez más en particular referencia a John Stuart Mill, hay creo, evidencia de una concepción universalista substancialmente independiente -a la que regresaré- subyacente a su visión sobre los seres humanos en **Utilitarismo** y en **Sobre la libertad**.

Las descripciones rara vez son neutrales. Ellas afectan las sensibilidades políticas y morales y consecuentemente conducen, aún cuando se intenta inocentemente, a un equivalente normativo<sup>53</sup>. Esto es particularmente cierto en el contexto del liberalismo porque presumiendo tan escasamente sobre lo que he llamado el mínimo antropológico, profesa aceptar demasiado. El reputado perímetro de sus simpatías está marcado por el rango expansivo de las diferencias que tolera. El punto límite de este perímetro es una forma de alteridad más allá de la cual las diferencias no pueden acomodarse más. La alteridad puede tomar muchas formas. Consideren el alegato inaugural de James Mill en el prefacio de su trabajo sobre la India británica:

En el transcurso de la lectura y la investigación necesarias para adquirir la medida de conocimiento que estaba ansioso de obtener, respetando a mi país, su pueblo, su gobierno, sus intereses, su política y sus leyes, me encontré, y en algún grado fui sorprendido, por dificultades extraordinarias cuando arribé a la parte de mis investigaciones vinculadas con la India. En otros temas de cualquier magnitud e importancia, yo gene-

<sup>52</sup> Hay desde luego una compleja red de consideraciones metodológicas cuando se hace la distinción entre lo que es constitutivo de una teoría y lo que es meramente una parte modificada. Sin adentrarse en esas consideraciones metodológicas, la sección I de este artículo representa al menos una instancia donde tal distinción se manifiesta portando credibilidad.

<sup>53</sup> Para un consistente y sintético ensayo que trata, sobre otras cosas, con los efectos políticos de los "puntos de partida" desde los que se describen las diferencias, ver Martha Minow, "Justice Engendered", *Harvard Law Review*, 101, n° 1 (November 1987): 10-96.

ralmente encontraba que había algún libro, o un número pequeño de libros conteniendo la parte material de la información requerida y en que dirección se obtenía, por referencia a otros libros, si, en cualquier parte, el lector hallaba necesario extender sus investigaciones. Con respecto a la India el caso fue excesivamente diferente. El conocimiento, requisito para adquirir una concepción adecuada del gran escenario de la acción británica no estaba recogido en ninguna parte. Estaba diseminado en una gran variedad de repositorios, a veces separado, a veces mezclado con temas de naturaleza muy diferente; e incluso donde la información vinculada a la India estaba separada de otros temas, una pequeña porción de lo que era útil comúnmente yacía incorporado a una gran masa que era superficial e insignificante, y a un cuerpo de sentencias tomadas indiscriminadamente como realidades, indagadas por medio de los sentidos y que en su mayor parte eran en general opinables, transmitidas en sucesión por un conjunto de caballeros indios a otros.<sup>54</sup>

Mill admite estar estudiando e investigando su propio país donde usualmente un libro es suficiente para manejar temas de cualquier magnitud. El estudio de Gran Bretaña, su pueblo, su gobierno, sus intereses y sus leyes conduce a Mill sin discontinuidad al estudio de la India. Pero aquí, aparece la "excesiva diferencia" de la India y confunde la tranquilidad y ecuanimidad académica de Mill. India, por así decirlo, arroja una oscura sombra epistemológica en la que el acceso es incierto y en todo caso de valor apócrifo. India subvierte las otroras sólidas distinciones entre realidades y opiniones, entre lo útil y lo insignificante, y entre los sentidos y la razón.

El primer par de oraciones del prefacio de Mill juegan la doble maniobra de la inclusión total de India como parte de el estudio de Gran Bretaña y de su separación por medio de una descripción que la hace inescrutable. Los temas de la inclusión y la inescrutabilidad marcan estrategias a las que el discurso colonial regresa con infalible regularidad. Un poco después, en el mismo prefacio, Mill caracteriza a la India de modo cambiante como "impenetrable", "una masa caótica" resistente a "toda investigación lógica" y una apariencia donde la experiencia perceptual sobrevive totalmente a expensas del juicio reflectivo. La diferencia excesiva de la India no ocasiona la necesidad de un compromiso con esta alteridad para un encuentro dialógico entre la perspectiva inicial de Mill y una alternativa de auto-entendimiento que la confronte. Antes bien, sirve para confirmar la perspectiva de Mill e incluso para expandir su alcance colocando la responsabilidad de la dilucidación sobre el verdadero punto de vista de acuerdo al cual India se presenta como densa e impenetrable. El estatus de India como una parte integrante del ámbito político británico permanece completamente incuestionado y sin embargo, en tanto parte, es caracterizada insistentemente por su caótica e inescrutable intransigencia.

El significado de designar algo como inescrutable puede ilustrarse por medio de la distinción entre algo que resiste la comprensión y algo que es inescrutable. La descripción anterior permite un cambio futuro en el objeto que puede, finalmente, transformarse en comprensible. También coloca la responsabilidad sobre el sujeto comprendi-

<sup>54</sup> James Mill, *The History of British India*, vol. I (New York: Chelsea House Publishers, 1968), p. xv.

do y no sobre el objeto estudiado. Sugiere una limitación en nuestro conocimiento sin predicar esto para la esencialidad del objeto. En contraste, la inescrutabilidad designa un límite insondable en el objeto de la indagación sin implicar ni al proceso de la indagación ni al indagador. Se trata de una descripción bastante literal en la cual se hace aparecer al objeto, por así decirlo, por apariencia propia como algo que desafía la descripción y por lo tanto la recepción. Más aún, la inescrutabilidad claramente establece un límite en las posibilidades políticas clausurando la perspectiva de que el objeto satisfaga las condiciones, por mínimas que sean, requeridas para la inclusión política. La inescrutabilidad enmudece el tema de si este objeto puede satisfacer la condición del razonamiento para Locke o de la razonabilidad para Rawls. Incluso, deduciendo la conexión que Hobbes sugiere entre la facultad de otorgar autoridad a las acciones propias y la facultad de ser "personificado" y representado, uno podría sugerir que aquellos que son inescrutables se corresponden con esos objetos inanimados que Hobbes afirma deben ser representados precisamente porque no pueden otorgar autoridad en su propio nombre<sup>55</sup>. La oración de apertura de Mill, consecuentemente, no solo designa la insuficiencia inerte de la India, sino que además, como parte del estudio de Gran Bretaña, él designa a Gran Bretaña como la compensación política para esta insuficiencia. La simultaneidad textual de esas dos afirmaciones recapitula su simultaneidad política en la práctica del colonialismo.

En la voluminosa historia de los escritos británicos sobre la India, particularmente en aquellos que se concentran en el carácter de los indios, abundan los temas sobre la opacidad, el misterio y la inescrutabilidad insondable. La famosa perspectiva de Lord Macaulay, que tempranamente en el siglo diecinueve expresaba a los indios como "un enigma de origen y constitución misteriosa", tuvo una aceptación amplia y popular. Incluso aquel gran lógico del carácter humano, Sherlock Holmes, siente humildad en presencia de

el habitante del segundo piso....Daulat Ras, el indio. Es un sujeto calmo e inescrutable como lo son la mayoría de los indios. Es hábil en su trabajo, aunque el griego es su materia débil. Es una persona estable y metódica.<sup>56</sup>

Claramente, la inescrutabilidad india supera el acceso a lo que podría haber sido obtenido por la presencia de aquellas virtudes victorianas familiares, el conocimiento del griego y el estilo afiatado y metódico. De modo similar, podrían agregarse ejemplos premodernos<sup>57</sup>. Pero esta falta de diferencia entre el liberalismo y sus con-

<sup>55</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan* (New York: Viking Penguin, 1968), pp. 217-222 [trad. cast.: México, FCE].

<sup>56</sup> A.C. Doyle, "The Adventure of the three Students", in *Sherlock Holmes: The Complete Novels and Stories* vol. I (New York: Bantam Books, 1986), p. 832.

<sup>57</sup> Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America*, (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1983), identifica una estrategia similar en los límites domésticos e internacionales del liberalismo Americano: "La mentalidad americana tiene dos efectos axiomáticos: obstaculiza la acción creativa afuera identificando lo extraño con lo ininteligible, e inspira histeria adentro, generando la ansiedad que producen las cosas ininteligibles. El alerta rojo, en otras palabras, no es solamente nuestro problema doméstico: es nuestro problema internacional también. (pp. 285 *passim*). La inescrutabilidad como una marca de irredimible alteridad no es exclusiva de los liberales. Tzevtan Todorov, *The Conquest of America* (New York: Harper & Row, 1984) hace repetidas referencias al la falta de familiaridad de Colón con

trapatres premodernas e iliberales en la caracterización de las diferencias es reveladora. La supuesta universalidad del liberalismo está impugnada en su proximidad descriptiva con ideas que no reclaman tal universalidad.

Si el efecto excluyente de la inescrutabilidad se consigue a través de un crudo mandato descriptivo que rechaza comprometerse con llos particularismos de la India, la próxima estrategia que consideraré representa casi una inversión total. Ella involucra un profundización en los detalles arcanos de los antiguos particularismos teológicos, culturales e históricos y, a través de ellos, una exposición de las deficiencias de las cualidades de la India política, aunque más a menudo de la psicológica. Ella presume de la necesidad de un conjunto complejo de índices individuales y sociales como prerrequisito para la inclusión política. Aquí, nuevamente, esta estrategia no cualifica explícitamente las afirmaciones universalistas, antes bien, implícitamente levanta la apuesta y haciéndolo, las condiciones de la inclusión. Me referiré a esto como la estrategia del infantilismo civilizatorio. A pesar de que podrían pensarse como énfasis contradictorios de la exclusión, esto es, exclusión a través de la inescrutabilidad y a través del presunto infantilismo, éstos se despliegan a menudo en tandem, como en el caso de James Mill.

En su ensayo **Sobre la Libertad**, John Stuart Mill defiende el principio de la libertad como una condición para el desarrollo mental de los seres humanos. La aplicación de este principio está limitado por tres restricciones. Primero, se aplica solo a los adultos maduros aunque asemejándose de manera interesante a Locke, Mill permite que la ley establezca la interpretación de esta condición. Segundo, y por la "misma razón" requerida en el primer punto, el principio de libertad no tiene aplicación para las sociedades atrasadas. Y, finalmente, requiere que la sociedad no esté en un estado de guerra o de tumulto interno severo<sup>58</sup>. Cuando elabora la segunda restricción Mill afirma:

La libertad, en tanto principio, no tiene aplicación para ningún estado de cosas anterior al momento en el que la humanidad se convirtió en capaz de perfeccionarse por medio de la discusión libre e igual. Hasta entonces, no hay nada más que una obediencia implícita a un Akbar o a Carlomagno, si es que son tan afortunados como para encontrar uno<sup>59</sup>.

Mill retorna a este tema con mayor detalle en el capítulo sobre "El gobierno de las dependencias de un estado libre" en su trabajo **El gobierno Representativo**. El capítulo es una instancia asombrosa de los esforzados compromisos de alguien que está profundamente imbuído de la libertad y del gobierno representativo frente al colonialismo. Se trata también de un documento revelador sobre la creciente relevancia de las categorías culturales, civilizacionales, lingüísticas, y raciales en la definición de la base social del liberalismo de Mill.

las normas de los indios, incluyendo sus lenguajes, como la base para caracterizarlos como desprovistos de normas y lenguajes distintivos.

<sup>58</sup> J. S. Mill, "On Liberty", in *Three Essays* (Oxford, Eng.: Oxford University Press, 1985), pp. 15-16.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 16.

Al comienzo del capítulo, habiendo ya expresado indiferencia hacia los avances coloniales pequeños como Gibraltar y Aden, Mill divide los países colonizados en dos clases. La primera de estas clases se compone de países "de civilización similar al país gobernante, capaces y maduros para el gobierno representativo tales como las posesiones británicas en América y Australia"<sup>60</sup>. La otra clase incluye "otros, como la India, que se encuentran aún a una gran distancia de aquel estado"<sup>61</sup>. Mill continúa celebrando el logro de Inglaterra en el sentido de que los países de la primera clase sean beneficiarios de "el verdadero principio de gobierno", es decir, el gobierno representativo. Incluso, Mill encuentra varios "vicios" en la práctica del colonialismo inglés hacia aquellos países que "fueron de la misma sangre y lengua de Inglaterra", perniciosos consejos económicos y una traición hacia los "principios fijados... profesados en teoría en relación al gobierno libre y democrático"<sup>62</sup>. La población de esos países es, tal como él dice, madura y "se encuentra en un estado suficientemente avanzado para ajustarse al gobierno representativo"<sup>63</sup>.

En relación a la segunda clase de países, esto es, países con una población cuya civilización, cultura, lenguaje y raza eran diferentes a los de Gran Bretaña, la actitud de Mill es asombrosamente diferente y sus recomendaciones correspondientes también. Mill no solo se opuso al desmembramiento del colonialismo, sino que también se opuso a que esos países fueran internamente democráticos. De hecho, Mill apoya con fuerza que la posición interna del país colonizador dentro de la colonia permanezca inequívocamente autoritaria:

El país gobernante debería ser capaz de hacer por sus súbditos todo lo que podría ser hecho por una sucesión de monarcas absolutos, protegidos por la fuerza irresistible contra la precariedad de la tenencia que sirve a los despotismos bárbaros, y calificados por su genio para anticipar todo lo que la experiencia ha enseñado a las naciones más avanzadas<sup>64</sup>.

Mill continúa: "Tal es el gobierno ideal de un pueblo libre sobre uno bárbaro o semi-bárbaro"<sup>65</sup>. Gobernar un país con un pueblo diferente a aquel de sus gobernantes solo permite "una elección despótica"<sup>66</sup> y no admite la posibilidad de la representación democrática.

La conclusión de Mill está dirigida por una particular visión sobre la posición de la India en una trayectoria de desarrollo individual y civilizacional. Recordando la perspectiva de Locke hacia los niños en los **Pensamientos** ahora proyectado a la escala de la civilización la India necesita el despotismo en la medida en que su pueblo es incapaz de beneficiarse de una discusión libre e igual. La significancia de esta afirmación desde el punto de vista de este artículo no radica en su veracidad o false-

<sup>60</sup> Mill, "Representative Government", p. 402.

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 403.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 408.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 409.

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 410.

dad. De modo similar, en el presente contexto la insuficiencia de la evidencia de Mill para apoyar esa afirmación es de escasa relevancia. En cambio, su significado deriva de la relevancia de las categorías antropológicas, culturales, psicológicas, raciales y temporales que se ponen de manifiesto. La clara riqueza descriptiva que Mill invoca para justificar a ambos, su anticolonialismo y su colonialismo, es lo sorprendente y lo más significativo. No hay rastro alguno del minimalismo.

Todo esto debería ser tomado en cuenta para sugerir que Mill permanece afuera de las limitaciones definidas en este artículo. Si no hay rastro de minimalismo, entonces por razones que he mencionado antes, su compromiso con un universalismo políticamente incluyente debería calificarse desde el comienzo de una manera semejante a Burke. Sin embargo, tal noción es equívoca porque no presta atención a los adhesiones antropológicas reales de Mill y al alcance del proceso de su ruptura con Bentham. A diferencia de este último, Mill defiende el "permanente interés del hombre en tanto ser que progresa"<sup>67</sup>. De modo similar, defendiendo al utilitarismo contra la carga de que la doctrina solo se ajusta a los cerdos, él distingue entre "los seres humanos que tienen facultades más elevadas que los apetitos animales...[y quiénes] no ven otra cosa que la felicidad que incluye su gratificación"<sup>68</sup>. Nuevamente, en contraste con Bentham para quien cada unidad de dolor debería "contar para uno y ninguno más que uno", Mill cree que los intereses de cada uno deberían contar para uno y no más que uno<sup>69</sup>. De modo similar, consideren el lenguaje en el cual Mill introduce su doctrina sobre el orden de los placeres: "de dos placeres, si hubiera uno al cual todos o casi todos los que han experimentado ambos le atribuyen una preferencia decisiva independiente de cualquier sentimiento de obligaciones morales al preferirlo, ese es el placer más deseable"<sup>70</sup>. La distinción entre los placeres depende del tema de la experiencia y es, en tanto tal, consistente con la adhesión más general de Mill a la noción de que las personas empiezan a reconocer que algunos placeres son mejores que otros en el curso de su desarrollo. Un poco después en el mismo capítulo Mill habla del "sentido de dignidad" como "la designación más apropiada" y como una que "todos los seres humanos poseen de una forma u otra"<sup>71</sup>. Finalmente, considerando aquella facultad más crítica de "hacer una elección", Mill no solo la identifica como "una cualidad distintiva de un ser humano" sino que además la vincula, nuevamente de un modo que recuerda a Locke, con "las facultades humanas de la percepción, el juicio, la capacidad de discriminar, la actividad mental e incluso la preferencia moral"<sup>72</sup>. Es porque sostiene tal visión de la naturaleza y las potencialidades humanas que Mill queda circunscripto dentro de los límites de este artículo.

<sup>67</sup> Mill, *On Liberty*, p. 16.

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> Ver Bikhu Parekh, "Bentham's Theory of Equality", *Political Studies*, 18 (1970): 478-495. Estoy muy agradecido con Josh Cohen y Jane Mansbridge por ayudarme a clarificar un número de confusiones en mi discusión más temprana sobre Mill.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>72</sup> Mill, *On Liberty*, capítulo 3, p. 72.

La excusión que Mill hace de la India y de otras colonias no Europeas de las instituciones representativas no es inconsistente con sus compromisos últimos. A pesar de su ruptura con Bentham, la utilidad permanece como el base infalible de la "apelación esencial" de Mill. Esta base es la que determina los arreglos institucionales apropiados para una situación dada. Y es por referencia a la utilidad que Mill llega a la perspectiva de que las instituciones representativas son apropiadas para Europa y sus colonias predominantemente blancas y no para el resto. La clasificación de la India y otros no es en consecuencia la marca de una inconsistencia teórica embarazosa precisamente porque a nivel teórico la adhesión a las instituciones representativas es subsecuente y no previa a las consideraciones de utilidad. Mi propósito aquí ha sido descubrir las bases descriptivas a través de las cuales Mill llegó a las afirmaciones condescendientes del escaso valor civilizacional que condujeron a su exclusión.

Donde Locke habla de la identidad de nuestras facultades y de la generalidad de nuestro nacimiento, Mill habla de las diferencias en las culturas populares, en el desarrollo social y en las razas. Locke responde a la carga de que su estado de naturaleza es una ficción histórica por referencia a que "los inconvenientes de tal condición y el amor y deseo por la sociedad no reunieron pronto a los hombres, pero ellos se unieron e incorporaron una vez que planearon continuar juntos" y que, consecuentemente, la ausencia histórica de tal estado debe entenderse por referencia a la inmediatez de su origen. El gobierno civil, como él dice, está "por doquier, evidenciado en los registros históricos"<sup>73</sup>. En contraste, Mill hace al gobierno representativo contingente a una trayectoria precisamente articulada y específica. Lejos de ser un antecedente en función de los registros históricos, éste requiere densas y exactas especificaciones históricas. Debería subrayarse que al plantear este punto no estoy afirmando que Mill comparte completamente las estipulaciones minimalistas de la antropología fundacional de Locke, y que en consecuencia la invocación de los detalles históricos está de algún modo en contradicción con las presunciones fundacionales de Mill. Mi punto consiste simplemente en clarificar las modificaciones teóricas a resultas de las cuáles los indios y otros quedan políticamente excluidos.

El tema de las especificaciones genealógicas para el gobierno representativo es un hilo conductor de las reflexiones sobre la India en el siglo diecinueve. Es evidente en los escritos de la tradición evangélica, en el trabajo de figuras tales como Sir Charles Grant, William Wilberforce, y otros de la secta Clapham<sup>74</sup>. Es una característica conspicua en los escritos de Burke sobre la India, e incluso, la carencia de sensibilidad histórica es la base de las objeciones más caústicas de Burke a Warren Hastings en el curso de su celebrado juicio<sup>75</sup>. Pero es el Mill mayor quien despliega este

<sup>73</sup> Locke, *Second Treatise*, parágrafo 101, p. 378.

<sup>74</sup> Charles Grant, "Observations on the State of Society among the Asiatic Subjects of Britain, Particularly with Respect to Morals: and on the Means of Improving it". *Parliamentary Papers* (HC); W. Wilberforce, *A Practical View of the Prevailing Religious System of Professed Christians* (London: Griffith, Farran, Okeden y Welsh, 1888); J. W. Kaye, *Christianity in India*, (London, 1859).

<sup>75</sup> Burke, "Speeches on the Impeachment of Warren Hastings", in *Works*, vol. VII.

tema con más prominencia y, debería añadirse, con más antipatía hacia los indios. Christopher Hutchins en su libro *La ilusión de la permanencia: el imperialismo británico en India*, argumenta incluso que el motivo principal y sustantivo subyacente en los seis volúmenes de la *Historia de India* de Mill era proveer la evidencia histórica y evolucionista para la sujeción permanente de la India<sup>76</sup>.

Consideren, como ejemplo final de este tema lo siguiente:

Averiguar sobre el verdadero estado de los hindúes en la escala de la civilización no es solamente un objeto de curiosidad en la historia de la naturaleza humana, sino un objeto de la más alta importancia práctica para el pueblo de Gran Bretaña, cargado como está con el gobierno de esa gran porción de la especie humana. Ningún esquema de gobierno puede conducirse felizmente hacia sus fines a menos que se adapte al estado del pueblo para cuyo uso se dirige. En aquellas latitudes en las que el estado de la civilización se aproxima a los extremos, esta verdad es universalmente reconocida. Si alguien propusiese, para una banda de tártaros errantes, las regulaciones que se adaptan a la felicidad de una sociedad normal y refinada, encontraría rechazo o mofa. Los inconvenientes quedan más ocultos y más o menos atemperados solo cuando el error se relaciona con estados sociales que se asemejan más estrechamente. Si el error cometido por la nación Británica y el gobierno británico con respecto a la sociedad hindú es muy grande, si ellos han concebido a los hindúes como gente altamente civilizada cuando en realidad los últimos han dado solo unos pocos y primeros pasos en el progreso hacia la civilización, es imposible que, en muchas de las medidas puestas en marcha para el gobierno de ese pueblo, la meta perseguida no haya sido incorrecta<sup>77</sup>.

La exclusión política de la India se informa claramente en las particularidades en las que se encuentra sumergida. Burke también reconoció la gran variedad y detalle de las particularidades históricas de la India. Pero para él, esto sugería la posibilidad y probabilidad de un conjunto de destinos también diferentes. En contraste, cuando James Mill habla el lenguaje del progreso de la civilización, reconoce la "excesiva diferencia" de la India solo para incluirla luego en un sendero evolutivo particular. La rareza de la India la subtrae del presente, pero en el proceso se ilumina por su posición en el final primitivo del esquema de la civilización. En otro sitio Mill, casi para asegurarse de que la India no fuese vista como una anomalía completamente desviada con una potencialidad acorde, incorpora su estatus presente como parte de la prehistoria de la misma Gran Bretaña: "Los Druidas, entre los antiguos bretones, poseían muchos privilegios y distinciones similares a las de los Brahmanes"<sup>78</sup>. Más adelante, él subraya la similitud y la magnitud de los códigos escritos indios del presente con los de los primitivos anglosajones.<sup>79</sup>

Cuando esto se ve desde una perspectiva que incluye al minimalismo antropológico de Locke y a las dos detalladas caracterizaciones esencialistas de Mill sobre los

<sup>76</sup> Christopher Hutchins, *The Illusion of Permanence: British Imperialism in India* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1967), capítulos 1,3,8.

<sup>77</sup> Mill, *History of British India*, vol. II, p. 107.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 463.

indios -particularmente sobre los hindúes- emerge una reveladora dualidad. En Locke, el terreno sobre el que se ancla la visión incluyente es la universalidad de ciertos aspectos escogidos de nuestra naturaleza. Estos aspectos, al ser mínimos, extienden su alcance sobre una base social amplia y, más aún, universal. Irónicamente, tal como ambas descripciones de Mill ponen en claro, las bases sobre las que la gente fue excluida políticamente un siglo y medio después de Locke, son también aspectos de su naturaleza. Es como si la naturaleza humana apoyara tanto a la visión inclusiva como a la excluyente.

Al comienzo de este artículo me refería a dos preguntas que lo motivaban. La primera involucraba la identificación de un impulso excluyente dentro del esquema universalista del liberalismo Lockeano y la especificación sobre cómo este impulso se expresaba a través de la sutil incorporación de convenciones sociales excluyentes. El mínimo antropológico de Locke es cualificado, aún traicionado, por la densidad de las normas sociales que se requieren para apoyar su aparente naturalismo. Si la educación del Emilio de Rousseau es un apoyo explícito e inequívoco a la viabilidad de una agenda normativa del **Contrato Social**, la centralidad de los **Pensamientos sobre la Educación** no es menos para los **Dos tratados**. Aunque, reveladoramente en el último caso, esta centralidad se insinúa con un énfasis elíptico y trunco.

La segunda pregunta consistía en explorar la persistencia del impulso excluyente en las reflexiones británicas del siglo XIX sobre la India, y a través de esto, sugerir el vínculo mediador entre las afirmaciones teóricas y las prácticas concretas. Dada la ausencia de un claro reconocimiento de tales vínculos mediadores (estrategias), la historia de los pronunciamientos teóricos liberales y de las prácticas liberales son susceptibles de cruzarse en planos paralelos. En un nivel relacionado, aunque secundario en el presente contexto, este artículo intenta una investigación preliminar sobre el hecho desconcertante de que el caso del colonialismo británico nunca fue realmente justificado por una teoría comparable a la significancia política y económica del fenómeno. Excepto por John Stuart Mill, cuyas reflexiones teóricas sobre el colonialismo son sistemáticas pero no continuas, no hay -en la medida de mi conocimiento- teóricos británicos importantes en los siglos XVIII y XIX cuyos trabajos reflejen la obvia gravitación política que el colonialismo tuvo claramente como un fenómeno de vida. Los hechos de la exclusión política -pueblos coloniales, esclavos, mujeres, y aquellos sin propiedad suficiente para ejercitar ya sea el sufragio o el poder político- en los tres siglos y medios pasados desmienten las afirmaciones universalistas del liberalismo.

Finalmente, y más tentativamente, este artículo fue pensado como un preámbulo para considerar si el desarrollo y consolidación de las ciencias sociales del siglo XIX pueden ser entendidos como una respuesta compensatoria al rechazo antropológico impulsado por el liberalismo lockeano del siglo XVII. Uno puede imaginar que las implicaciones inmediatas del minimalismo antropológico de Locke podrían haber sido devaluar y estrechar la importancia política del estudio del dato cultural e histórico. Claramente, en el siglo XVIII este rechazo no podía sostenerse ya sea porque las exigencias excluyentes del colonialismo requerían algo más que meras convenciones Lockeanas, o porque la experiencia del colonialismo expuso una variedad más

rica de detalles culturales e históricos. Es valioso recordar que el Haileybury College, donde Malthus, Bentham y muchos pioneros de las ciencias sociales comenzaron sus carreras, estaba explícitamente designado a facilitar el entendimiento y gobierno de los pueblos coloniales por la Compañía de las Indias Orientales<sup>80</sup>

[Traducción de María Clelia Guiñazú, de *Politics and Society* 18, nº 4, 1990. Revisión técnica de Atilio Borón]

<sup>80</sup> Hay un número de sugerencias sobre este tema en Arendt, *The Origins of Totalitarianism*. De modo similar, Ronald Meek, *Social Science and the Ignoble Savage* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1976), considera una sugerencia estrechamente vinculada enfocando en el rol de los americanos nativos en el desarrollo de la Ciencia Social francesa y británica.

# PAGINA ES NOTICIA

ESTADOS UNIDOS

**The New York Times**

but not theatrical," Mr. Soriano said in a telephone interview.

Mr. Soriano, one of whose novels became the movie "A Funny, Dirty Little War," was less direct in an article that he wrote for *Página 12* the

FRANCIA



« arrivisme politique », etc. Les révélations de *Página Doce* ont court-circuité les manœuvres du conseiller. Mais cette affaire n'est sans doute pas terminée : la presse s'en est emparée et s'interroge sur l'origine des fuites. Le scandale est

ESPAÑA

**EL PAIS**

Poco tiempo después de asumir la presidencia, Menem dejó entrever en unas declaraciones, publicadas sólo en el diario progresista *Página 12* y no desmentidas, que quería fuera del Ejército al coronel Mohamed Ali Seineldín y al teniente coronel Aldo Rico.

BRASIL

**O GLOBO**

Até o momento, *Página 12* tem cumprido suas promessas aos leitores: duas de suas matérias provocaram crises nas Forças Armadas e na Justiça, mas em compensação aumentaram as vendas num País desacostumado a denúncias. A primeira foi a publicação de

FRANCIA

**Le Monde**

ITALIA

**IL MESSAGGERO**

Martedì, il quotidiano *Página 12* ha denunciato che i militari «fondamentalisti» stanno pianificando un attentato contro un ufficiale in attività per poi scatenarsi

SUECIA

**SVENSKA DAGBLADET**

re han skrev för första numret 26 maj 1987:

*Página 12* är en tidning där saker och ting kommer att kallas vid sitt rätta namn. De doda

ITALIA

**il manifesto**

farsesco ed ironico di una vicenda che aveva tuttavia tenuto nell'incertezza per un giorno intero il paese e gli stessi mezzi di comunicazione. Da *Página 12*, che apre la prima pagina con il titolo «Eroe di fango», fino al severo quotidiano del mattino *La Nación*, che scrive - in un articolo di fondo pagina - «credevano che Rico fosse un secondo San Martín».

ESTADOS UNIDOS

**Newsweek**

key papers, *La Epoca* of Santiago and *Página 12* of Buenos Aires, regularly excerpt articles from *El País*. It has become a soapbox for some of Latin America's most respected novelists and commentators—among them Gabriel García Márquez.

ESPAÑA

**cambio**

La indignación se mezcla con la tristeza: «Es cierto que la indignación lleva a pensar que éste es un país menos serio que Burkina Faso», dice desde una columna de opinión Jorge Lanata, de *Página Doce*.

**Página/12**  
el país a diario

**EL NUEVO PERIODISMO**

Director: Jorge Lanata

TEMAS

Elmar Altvater

## La modalidades ecológicas y económicas del tiempo y el espacio

1.

Introducción

Si la actividad física pudiera ser reducida a un período de tiempo infinitesimalmente pequeño, el concepto de espacio físico no tendría sentido. Como la actividad en el mundo real "toma un tiempo", las coordenadas espaciales constituyen el marco de referencia de todas las actividades sociales y materiales. De esta forma, una economía sin espacio ni tiempo existe solamente en los modelos neoclásicos de la "economía pura", su relevancia teórica es limitada debido precisamente a esta heroica proeza de abstracción. Incluso, si el período de duración de una actividad particular no puede ser reducido a cero, este es, de hecho, el objetivo del capital. Reducir el tiempo de circulación del capital es un principio inherente al desarrollo capitalista. Gracias a las modernas tecnologías de transporte y comunicaciones, los significados del tiempo medido cuantitativamente (la distancia) y cualitativamente (el relieve físico y las características concretas de las estructuras sociales) se han visto disminuidos. Hoy es posible viajar entre Berlín y Nueva York en menos de diez horas, y "500 millones de dólares pueden ser enviados de Singapur a las Bahamas vía Londres apretando un botón, como si no existiera una distancia física entre estos lugares". Con la separación de la moneda de su forma material (el metal, el papel) y su transformación en moneda electrónica o de energía, la espacialidad de la circulación del dinero tiende a desaparecer. Se vende al espacio con la velocidad de la luz.

De esta forma, al tiempo se lo abrevia, haciendo que el espacio pierda sentido. Y, recíprocamente, se condiciona al espacio físico, de una forma en la cual se comprime el tiempo de actividad. Para la aceleración del transporte de los materiales, el tiempo no es otra cosa que un conjunto de impedimentos. Los impedimentos naturales, culturales y sociales para la circulación del capital deben ser removidos. Esta "usurpación del espacio" tiene como propósito que se eliminen los impedimentos a la aceleración de las actividades de producción y transporte. Esta usurpación es, simultáneamente, la "producción del espacio" y la construcción de una "segunda naturaleza".

2. La contradicción entre economía y ecología

El espacio físico debe ser adaptado para acortar el período de tiempo de la actividad económica. La lógica de acortar el tiempo de actividad económica, y la elimina-

ción de los impedimentos cuantitativos y cualitativos del espacio es precisamente el imperativo de la valorización del capital, o (usando las categorías de Weber) la "racionalidad de la 'dominación mundial' por parte de Occidente". Esto significa moldear las coordenadas espaciales y temporales de las actividades a los principios de optimización de los medios/fines. La creación de un sistema espacial y temporal de coordenadas que tenga un formato específico, a través de la producción de estructuras materiales y normas no materiales, se extrae de las formas tradicionales, puras y "naturales" de las coordenadas temporales y espaciales. Esta es la producción de una "socialidad". "Una percepción unificada del tiempo, el espacio, las causas, el número, etc. ... La sociedad no puede resignar estas categorías a la arbitrariedad de los individuos, sin que se renuncia a sí misma. Para vivir, la sociedad necesita no solamente un conformismo moral suficiente; debe existir también un mínimo de conformismo lógico". Y, en las palabras de Norbert Elías, el tiempo tiene "el carácter de una institución social, un regulador de acontecimientos sociales, una forma de experiencia humana, y los cronómetros son una parte integral de un orden social que no puede funcionar sin ellos". Los cronómetros 'o los instrumentos para la medición del tiempo' fueron inventados hace poco. Anteriormente, la actividad era una medida del tiempo. Ahora, el tiempo mismo va a ser la medida de la actividad. De esta forma el espacio y el tiempo son categorías sociales. Por añadidura las sociedades se definen por sus nuevas tareas normativas. Esto explica el interés que resurge en las vinculaciones entre "relaciones sociales y estructuras espaciales", que ha resultado en una vinculación más estrecha entre los científicos sociales y quienes hacen Geografía Humana, en un momento en que con pocas excepciones (Lefebvre, Poulantzas), ninguno de los grupos ha estudiado teóricamente el espacio territorial como matriz social.

Sin embargo, este no es el problema decisivo que se plantea en este artículo. No es cuestión de la "socialidad" del tiempo y el espacio como tales, sino más bien de un principio social que trata de reducir los intervalos de tiempo, entregando la cantidad y la calidad del espacio al principio de la aceleración. Por supuesto que no es posible hacer una abstracción total del espacio y el tiempo, ya que toda actividad, así como toda producción y todo consumo, presupone la transformación de la materia y la energía de las formas en que las hemos recibido, a otras formas diferentes, las que necesitamos como seres humanos. En la producción y el consumo, no es posible prescindir de las propiedades cualitativas y cuantitativas del espacio y el tiempo, ni el aspecto valor de uso de ciertos productos y procesos productivos. Inclusive la reducción de los procesos económicos al pago de dinero por la teoría de sistemas no puede soslayar este hecho sin invalidar sus propias premisas. Incluso la información de la comunicación tienen un substrato material —el papel moneda, por ejemplo— que es el resultado de un material deliberado e inteligente, y de procesos de transformación de la energía. Su consecuencia en los sistemas de comunicación económica puede abstraerse solamente si la comunicación puede conseguirse sin información, lo cual es claramente absurdo.

Producción significa producción de espacio y producción de naturaleza. Los resultados de la producción (y del consumo) se manifiestan espacialmente como paisajes culturales, como edificios, ciudades, calles, ruinas de plantas nucleares, canales, cloacas, como contaminación, desiertos, vaciaderos de basuras, etc. Como diría Marx, lo que hace que un lugar sea un coto de caza es el hecho de que hay tribus específicas que cazan en él. Lo que hace que una región sea una región minera es el hecho que sus metales son extraídos por las compañías mineras. Lo que hace que una región sea un área industrial es la realización espacial de las decisiones empresariales o el planea-

miento estatal que tienen como objetivo el establecimiento de una región industrial. Lo que hace que un lugar particular sea un área recreativa es la destrucción de otras áreas y la traslocación de posibilidades para la satisfacción de necesidades humanas de esparcimiento, en un territorio que se define por su uso como lugar de vacaciones.

Dicho brevemente, es el proceso de producción y consumo de los seres humanos socialmente organizados, establecido normativamente e influenciado políticamente, el que forma su medio ambiente. Esto tiene un carácter doble. La producción del espacio es al mismo tiempo su valorización. Su producción y consumo tiene, a la vez facetas materiales y facetas orientadas por valores. Sus coordenadas espaciales y temporales tienen dimensiones ecológicas y económicas respectivamente. Las lógicas de las diferentes funciones están, por consiguiente, trabajando en la misma área territorial. Esto es ya evidente en el hecho de que la transformación de la materia y la energía en el proceso de producción y consumo es un proceso físico particular, por consiguiente atado temporal y espacialmente de maneras particulares. Pero el proceso de circulación, con su lógica de compresión del tiempo y la destrucción de obstáculos cuantitativos y cualitativos, transforma a la producción en un elemento de la reproducción capitalista global, es decir, el mercado mundial. En este punto ya no es cuestión de transformar los recursos en un valor de uso intercambiable —de mineral de hierro a metal hierro. Ahora, la mercancía intercambiable procesada bajo condiciones espaciales específicas se convierte en un elemento de la cantidad total de hierro metal en el mercado mundial, y "se compara" a la misma mercancía extraída y producida bajo condiciones espaciales completamente diferentes.

La competencia en el mercado mundial obliga al capital a aproximarse a situaciones espaciales promedio. Las especificidades, singularidades y particularidades de la producción vinculada espacialmente y su consumo, de esta forma, están "igualadas". Los países y los paisajes pierden sus características inconfundibles y se transforman en segmentos del mercado mundial, de su circulación y de la comunicación global. Las particularidades locales regionales y nacionales de la comunicación (la comida, las formas legales, los reglamentos de tráfico, el lenguaje, etc.), se consideran cada vez más como obstructivas. Los esquemas de consumo, transportados por vía del proceso de circulación y competencia del mercado mundial, expresan una realidad espacial específica, como lo hacen los esquemas de producción. Las condiciones de producción de mercancías y las condiciones de valorización de capital deben conformarse unas con otras por razones de "competitividad". El mercado mundial se manifiesta como una objetividad pura. En este proceso, tanto el medio natural como las relaciones sociales, se transforman de acuerdo a un "plan", que se adhiere a las condiciones del mercado mundial y que abstrae de las regiones específicas, de las condiciones particulares espaciales, culturales y sociales de la reproducción, dentro de cada región específica.

La competitividad no existiría si el beneficio no fuera el objetivo de la producción y la comercialización. Pero el beneficio es un excedente, producido en el proceso de producción de mercancías específicas, mientras que los factores de insumo están valuados en dinero. La actividad económica, específicamente la producción, está de esta manera determinada de dos formas. Por un lado, la producción no es otra cosa que la transformación de la materia y la energía. Por otro, es la creación de excedentes, mensurados en forma de dinero (así abstraídos de la calidad de valor de uso). La transformación de la materia y la energía sigue cualitativamente ciertas leyes de la naturaleza, con coordenadas definidas en términos de tiempo espacial y espacio físico. Georgescu-Roegen ha diferenciado dos tiempos distintos en el concepto de tiempo (una diferenciación que también puede hacerse en el concepto del espacio): el Tiempo "T" que

puede ser descripto como el "flujo de la conciencia", o como "una secuencia continua de momentos", y el tiempo "t" que denota el intervalo de tiempo entre dos actividades que usan un cronómetro mecánico. Durante el Tiempo definido como "flujo de la conciencia" es irrelevante cuando ocurre cierto proceso físico, como por ejemplo la oscilación de un péndulo. Uno puede simplemente medir los intervalos. Sin embargo una vinculación entre el "Tiempo histórico T" y el "tiempo dinámico t" no es posible. En otras palabras, los fenómenos mecánicos son intemporales ("Zeitlos") pero no intemporales ("zeitlos"). En este sentido mecánico-temporal, los procesos pueden ser pronosticados sin ambigüedad, lo que requiere la eliminación de todos los elementos del Tiempo "T". De una manera similar, la medición del tiempo con unos cronómetros que son cada vez más perfectos define el tiempo solamente como un intervalo entre dos actividades, independientemente del arreglo histórico de este.

En la vida social, también hay tendencias hacia la deshistorización del tiempo, por ejemplo la medición de una aceleración o de una carrera de esquí, lo que por supuesto nunca puede realizarse totalmente, independientemente de dónde suceden estas actividades. La única medida de interés es el intervalo (distancia-tiempo) entre la línea de comienzo y la línea de llegada. El tiempo "t" es independiente de las actividades humanas; no es parte de la conciencia y es, por consiguiente, irrelevante en términos de fijar las coordenadas de las actividades. Sin embargo, los procesos físicos en el espacio y el tiempo tienen un importante resultado para la conciencia humana y para su actividad. En el intervalo entre dos actividades (es decir, durante el proceso mismo) ha aumentado la entropía y ha ocurrido algo irreversible. La consecuencia temporal de la actividad ha dejado cambiado al mundo. Se desarrolla entonces una lógica particular en las coordenadas de tiempo y espacio (así como en las coordenadas sociales y económicas). La producción del excedente económico se guía por el imperativo cuantitativo del crecimiento, por medio de reducir el tiempo de las actividades humanas (especialmente aquellas de la producción y el consumo). Esto se hace acelerando y trascendiendo los impedimentos cuantitativos y cualitativos del espacio para comprimir el tiempo, de esa manera "T" se convierte en "t". Hay entonces dos sistemas coordinantes del espacio y el tiempo, los cuales, en forma de dos esquemas de "espacios funcionales", se fijan en una realidad territorial y social. Esto es lo que se entiende como "la contradicción entre la economía y la ecología". De esta forma, lo que entendía Durkheim de la sociedad como una parte, de hecho la parte más elevada, de la naturaleza, es incorrecto. El describe la categoría tiempo solamente como algo que da ritmo a la vida social. De hecho el espacio y el tiempo de una sociedad, especialmente la sociedad capitalista, y el tiempo y el espacio físicos de la naturaleza no son para nada idénticos. La lógica de sus respectivos espacios funcionales entra en colisión...

### 3. Entropía y escasez

No se puede producir a la energía. Esta puede solamente ser transformada de una forma a otra. Las dos leyes de la termodinámica enunciadas por Claudius en 1865 son: primero, que la energía del universo es constante, y los insumos materiales y energéticos son siempre equivalentes a los productos; segundo, que la entropía en el mundo intenta maximizarse. La energía usada y la materia se transforman del orden de la distribución desigual al desorden de la distribución igual, y de esa forma ya no son muy útiles. "Podemos usar una cantidad específica de entropía baja solamente una vez". Desde el punto de vista de los criterios de uso humano, ninguna transfor-

mación de la energía o de la materia es perfectamente eficiente, siempre se pierde una proporción en forma de calor. Y si el calor se distribuye parejamente, el flujo de calor del cual se deriva la energía se detiene completamente. Georgescu-Roegen nos da un ejemplo convincente: en comparación con la cantidad de calor existente en el océano, la cantidad de calor en la caldera de un barco es infinitesimalmente pequeña. Sin embargo, el calor del océano no puede usarse o puede usarse únicamente con una gran dificultad; y el calor de la caldera puede ser usado para propulsar el barco. Así como con los procesos de la transformación material y energética, la producción y el consumo también pueden colocarse dentro de la ley de entropía aumentada. Esto significa que el sistema económico y las tendencias inherentes en él no pueden ser aprehendidas conceptualmente sin una referencia a su condicionalidad, es decir, los modos de acción de las leyes naturales.

Un aumento en la entropía es inevitable en los sistemas cerrados. En los sistemas abiertos, sin embargo, la entropía puede permanecer constante o decrecer a través de la migración de entropía. Esto explica el crecimiento violento de ciertos biosistemas que son capaces de asimilar nutrientes y energía de otros sistemas. Incluso en los sistemas cerrados la eficiencia de la energía y la transformación de la materia es variable. La variabilidad es mensurable en términos de los insumos de energía y de materia, comparados con esa parte del producto, que es útil para los seres humanos (de paso, notemos que formulada de esta manera, la ley de la termodinámica es, obviamente, antropocéntrica). De esta manera uno puede hacer uso de la energía y la materia más o menos eficientemente de una manera ahorrativa o de una manera dispendiosa, con sensatez o insensatamente. Puede acelerarse o frenarse la rapidez del aumento inevitable de entropía.

Parece que en los sistemas biológicos, por ejemplo, la "tasa de producción de entropía" depende del grado de complejidad y diversidad del sistema. Estos determinan la escala del reciclaje de los nutrientes y la necesidad de energía externa e insumos materiales, así como la susceptibilidad y la respuesta a los shocks externos. En las florestas tropicales, por ejemplo, es posible mostrar que la transición a formas de monocultivo aumenta severamente el daño posible al sistema ecológico como resultado de los shocks externos, con la posibilidad de un colapso total del sistema. En términos sociológicos, sin embargo, la "tasa de producción de entropía" depende de lo que uno puede llamar "inteligencia del sistema". Esta inteligencia decide cuán grande es la tasa de explotación de los recursos renovables, de qué manera y cómo los procesos de sustitución de recursos no renovables puede llevarse a cabo y cuánto es posible desarrollar el tiempo del uso y del espacio, de maneras que optimicen la asignación de recursos, la producción de recursos y sus ciclos reproductivos. Las condiciones sociales y los mecanismos de regulación de la sociedad y la naturaleza son un recurso inmaterial y, por consiguiente, en principio renovable, y son obviamente decisivos para la tasa de producción de entropía. De hecho, los enfoques económico-ecológicos (por ejemplo el reciclaje de residuos, y el ahorro guiado electrónicamente de la energía química de los combustibles fósiles) descansan en opciones sociales y políticas que, o bien aumentan el crecimiento de la entropía, o enlentecen este proceso irreversible y limitan su dimensión espacial. La pregunta es, ¿el potencial para la inteligencia del sistema tiene restricciones que están incluidas en la estructura y función del mismo sistema socio-económico?

Inclusive si la tasa de producción de entropía pudiera enlentecerse, nunca puede ser reducida a cero en un sistema cerrado, lo que nos trae al problema del uso alternativo, ya que los recursos son escasos. Sin la escasez no hay necesidad de econo-

mía. Si el aumento de entropía fuera igual a cero o inclusive negativo no habría escasez y la economía perdería su objetivo. En la "bioeconomía, orientada termodinámicamente" de Georgescu-Roegen, la escasez se asume sobre la base de la segunda ley de la termodinámica. Esta es una economía de los procesos irreversibles, mientras que la economía ortodoxa se asume en la premisa de la reversibilidad de los ciclos económicos. De esta manera la economía ortodoxa no da cuenta de la base termodinámica de su categoría central, que es la escasez.

#### 4. Economía y Tiempo

En este punto nos confrontan las modalidades del tiempo, las vinculaciones del pasado, presente y futuro material, y los procesos sociales. En la economía, la modalidad del tiempo y la vinculación de estos procesos han sido en general eliminados por la introducción del concepto de "interés" o el descuento en los valores económicos futuros. En contraste, "la bioeconomía" insiste en que "debemos enfatizar que cada auto Cadillac —no digamos cada instrumento de guerra— significa menos arados para las futuras generaciones y para los futuros seres humanos". El mineral de la mayor mina de hierro del mundo, en Carajas, Amazonas del Este (unos 18.000 millones de toneladas de mineral de hierro con un contenido de hierro del 66%), va a durar alrededor de 500 años con una extracción de 35 millones de toneladas. Por otro, según las estimaciones más recientes, 500 años es un tiempo largo pero finito. Comparado con los millones de años que han existido estos depósitos, es una extensión de tiempo muy pequeña. El tiempo de la Tierra, el tiempo de los recursos y el tiempo humano usan diferentes intervalos de tiempo para medir el lapso entre el pasado, el presente y el futuro. Conectado con esto, los cálculos del Club de Roma, que tienen que ver con la provisión de recursos y el consumo de recursos, tienen sentido. El hecho de que se agotan con el tiempo nos dan una fuerte impresión del carácter finito de la disponibilidad de recursos, aunque, su tasa de depleción, de acuerdo a las generaciones actuales, está en un futuro lejano. Se movilizan los recursos por los procesos económicos, en un lapso comparativamente breve, entonces están disponibles solamente de unas maneras cuantitativamente reducidas y cualitativamente degradadas. O si no, se los consume completamente, es decir, irreversiblemente. Entonces se los recuerda en función de la herencia que dejen como desechos radioactivos, como pantanos de tierra roja tras la producción de aluminio, etcétera.

A esta dimensión termodinámica de la escasez se superpone, digamos, una máscara económica, porque los recursos pueden ser económicamente escasos cuando no vale la pena económicamente investigar, desarrollar y explotarlos debido a tasas negativas de costo-beneficio. La escasez se define no solamente por el carácter finito de los recursos y la irreversibilidad de su consumo, sino también económicamente por el principio de racionalidad, que proporciona el espacio funcional de la economía (es decir el mercado mundial). Paradójicamente, la escasez en el espacio funcional económico puede llevar, inclusive, a una profusión de oferta de recursos. Esto ocurre cuando los "recursos escasos" se vuelven caros y los precios altos estimulan el aumento de la explotación de estos recursos. Ejemplos recientes son la explotación de los depósitos de petróleo del Mar del Norte, la apertura de nuevos campos de extracción en Texas, del desarrollo de sustitutos del petróleo, por ejemplo producción de alcohol de caña en el programa PROALCOOL de Brasil. Recíprocamente, un área de recursos o un programa de sustitución de recursos puede volverse antieconómico

cuando bajan los precios del recurso. Los precios en el espacio funcional de la economía, indican cambios en las escaseces. Esta es la explicación simple que proporciona la economía para la movilización de los insumos de recursos (y su suspensión) de acuerdo a lo que dicte el beneficio. La economía, usando este concepto de escasez, y la racionalidad de cálculo basada en él, se las arregla para decir que ha solucionado todos los problemas, o para fingir que los problemas desaparecen.

Sin embargo, los problemas son más complicados, no solamente porque los precios (y las tasas de interés) están determinados de acuerdo a las reacciones erráticas del mercado mundial. Más importante aún es que la amplitud de los cambios económicos y los movimientos de precios que resultan de estos cálculos divergen muy agudamente de acuerdo a los tiempos de los recursos. El horizonte de planeamiento de las compañías de energía nuclear, por ejemplo, es a lo sumo varias décadas. La vida media de los desechos radioactivos, sin embargo, es de algo así como 100.000 años. La economía es, en efecto, la ciencia de "antes del diluvio", o en su bandera se puede colocar la frase "después de mí, el diluvio".

#### 5. Termodinámica y excedentes económicos

De acuerdo a las leyes de la termodinámica, la producción no es otra cosa que la transformación de la materia y la energía —un proceso en el cual un insumo disponible se transforma en un producto necesario. Una "transición" se produce así —cuyos efectos externos son eficaces más allá de los horizontes temporales y espaciales de los agentes económicos. Pero estos agentes económicos (capitalistas y empresarios) no se conforman con meramente transformar la materia y la energía. De hecho son indiferentes a estas transformaciones en cuanto existe aun excedente de capital que ponga en movimiento el proceso de transformación, en primer lugar. En el concepto de excedente es posible ver la circularidad del proceso económico, es decir la reflexibilidad de los resultados en relación con su precondition, la igualación del insumo y el producto en la termodinámica (la ecología), y la producción excedentaria en la economía. Esta contradicción estructura la relación entre la economía y la ecología en el modo de producción capitalista.

Esta contradicción tiene una dinámica social. Como lo demostró Marx, el proceso de producción es a la vez un proceso de trabajo en el cual la transformación de la materia y la energía se lleva a cabo de acuerdo con las leyes de la naturaleza, y un proceso de valorización en el curso del cual un aumento del valor del trabajo se agrega al capital dinerario que el capitalismo ha adelantado. Este carácter doble de producción y de reproducción es posible debido a la forma en la cual ocurre. Su precondition es que el trabajo ha sido transformado en trabajo asalariado y que los trabajadores asalariados llevan a cabo un trabajo excedente, es decir que son explotados. En la ausencia de una forma específicamente social del trabajo, no habría diferencia entre la transformación ecológica de materia y energía y la producción de excedente económico. Solamente dentro de la forma salarial del trabajo es posible que la materia y la energía puedan transformarse de acuerdo a un plan inteligente y, al mismo tiempo, que una redistribución cualitativa de la materia y la energía fluya entre las clases sociales, es decir del trabajo al capital. Los procesos en el espacio funcional de la economía, entonces, sufren un cambio de medida en el cual las unidades de la energía y de la materia son valuadas. Los materiales que han sido transformados en valores de uso tienen simultáneamente valores de cambio. Son subsumi-

dos bajo la forma-valor y, por consiguiente, bajo la forma-dinero. Esta es la precondition para la realización de la "lógica" del espacio funcional económico, que en principio es doble. Primero, todas las conversiones de la energía y la materia se traen de una manera cualitativamente igualada como flujos de dinero, y de esa manera pueden ser diferenciados solamente de una manera cuantitativa. Este proceso es, obviamente, muy diferente de la percepción de la energía y las transformaciones de la materia, de acuerdo a su diferenciación cualitativa, sobre los cuales se observa la real percepción de cambio, lo que se retira o retrasa con respecto a la diferenciación cuantitativa que hace históricamente posible una orientación hacia la expansión espacial de la acumulación cuantitativa.

Este es el aspecto de la forma particular de los procesos económicos que se desecha en la mayor parte de los análisis económicos, inclusive cuando el análisis toma en cuenta la espacialidad y la temporalidad (y así es capaz de aprehender la contradicción entre economía y ecología). Sin embargo, esta contradicción se ignora totalmente cuando el valor se atribuye a la naturaleza, sin notar la forma del valor de la naturaleza. El trabajo solamente produce valor como trabajo asalariado. ¿Qué forma debe tomar la naturaleza para producir valor? Georgescu-Roegen se rindió cuando se lo enfrentó con esta pregunta. Para él, el origen del valor tiene que ver con el "goce de la vida misma". De esta forma, deja de lado la forma particular del valor en el capitalismo (el valor permanece como una categoría subjetiva). En una antología sobre el tema de "las relaciones sociales y las estructuras espaciales", ninguno de los autores incluyó ninguna tentativa para manejarse o para enfrentar el problema de la forma valor. El espacio se concibe solamente como un sustrato real del "*Vergesellschaftung*" y no en su relación con la naturaleza, en la cual los procesos se inician a través de la acción social basada en las leyes de la termodinámica. Después de Chernobyl, esta es claramente una forma no justificable de reduccionismo; las ciencias sociales, obviamente, necesitan ampliar el panorama de su análisis.

La forma social (forma valor) hace que dos cosas sean posibles: primero, la lógica cuantitativa de la valorización de capital se sustrae de la limitación cualitativa del valor de uso. De hecho el capital encuentra su éxito en trascender tecnológicamente, externalizar económicamente, marginalizar socialmente y reprimir políticamente todos los obstáculos hacia el aumento del valor cuantitativo (o la producción de beneficio y acumulación). La posibilidad de producción de excedente y la acumulación de capital crean una tendencia social a separar el proceso económico de todas las limitaciones cualitativas. La reducción de todas las peculiaridades cualitativas a un denominador común que puede ser expresado en forma monetaria, ha hecho posible el enorme avance de la civilización eurocéntrica durante los dos últimos siglos, destruyendo al mismo tiempo formaciones sociales completas y modos de producción. En este proceso también el medio ambiente natural ha sido agresivo y poderosamente cambiado y muchas veces ha sido degradado y destruido. Se han aplanado montañas; a los océanos se los ha vaciado de peces; se han exterminado especies; se han destruido las selvas tropicales de lluvia; áreas enormes han sido transformadas en vaciaderos de basuras; se han envenenado mares y ríos. Todo esto ha ocurrido en nombre de la valorización y el crecimiento.

Segundo, la presión expansionista inherente en la lógica de la producción de excedentes tiene una dimensión territorial (ya que la producción es necesariamente espacial). La producción de excedente es, entonces, idéntica a la conquista económica, la exploración, la penetración, el desarrollo y la explotación del espacio, es decir, la "producción de espacio". Al principio el espacio se conquista extensivamente; más

tarde se lo capitaliza intensivamente. La "tendencia expansionista del mercado mundial" (Marx) resulta de la lógica de valorización de capital. El efecto es la globalización del principio de los espacios funcionales contradictorios de la economía y de la ecología, que no deja nada sin modificar en todo el planeta.

## 6. Fronteras y límites

El proceso de crecimiento capitalista y la expansión espacial no tienen límites inherentes, pero de hecho han sido limitados por factores externos. "Cuando se hayan cortado el último árbol uno se va a dar cuenta que no puede comer dinero" —dice la frase de los ecologistas de Alemania Occidental. Las fronteras ecológicas que enfrentan al capital en su lucha para ampliar sus fronteras, existen pero están lejos. Hasta ahora, los paisajes destruidos en los centros industriales han sido transformados en parques artificiales por la industria de la recreación, o han sido dejados de lado por la oferta de viajes al "mundo intacto" de una naturaleza que todavía no ha sido dañada. La precondition, por supuesto, es la monetización de los daños, un mecanismo que todavía funciona (por lo menos en los países industriales ricos).

Sin embargo, tarde o temprano, estos sectores también van a ser destruidos ¿Qué va a pasar entonces? Esto significa que se deben poner fronteras por anticipado, no fronteras ecológicas sino fronteras sociales. Como este artículo ha demostrado, es la forma social (forma valor) el que no sólo produce y oculta, sino que también enfrenta la contradicción entre economía y ecología. De esta manera, las fronteras inmanentes pueden ser creadas sólo si se cambian las formas de reproducción social. La contradicción entre las modalidades físicas y sociales del régimen del tiempo histórico y la espacialidad histórica del capital solamente pueden disminuir (nunca pueden eliminarse del todo de acuerdo a la ley de la entropía), por un aumento de la información en el sistema, y una remoción de los obstáculos que aún existan a una vinculación conciente y considerada con la naturaleza, que es hoy únicamente inherente en la forma social (valor): el principio de la producción de excedentes (beneficio) y la expansión (acumulación). Debemos crear fronteras sociales y políticas antes que la frontera de la expansión capitalista llegue a la última frontera ecológica, lo cual sería fatal para las condiciones de supervivencia de la especie humana. En este punto puede comenzar la discusión sobre la reforma ecológica, lo que nos llevaría a los debates habituales en las ciencias sociales y en el reformismo.

[Publicado originariamente en *Prokla* 67, Julio de 1997, Frankfurt. Una versión en inglés apareció en *Capitalism, Nature, Socialism* N°3, noviembre de 1989, California, de donde la tradujo José Carlos Escudero]

## Los títulos de Letra Buena

### NOVEDADES

**Algunos usos de civilización y barbarie** - Roberto Fernández Retamar, 244 págs.

Ensayos básicos sobre la identidad latinoamericana.

**La democracia deforme - Las trampas de los sistemas de representación**

Fermín Jorge Alfonso, 102 págs.

Para saber por qué uno vota y siempre pierde.

**El Reconquista. Cronología de un río cercano** - David Kuczynski, 137 págs.

La desidia ambiental en la Argentina mostrada a través de un ejemplo.

### DE NUESTRO FONDO EDITORIAL

**Quimeras y pesadillas** - Eduardo Rosenzvaig y Horacio Lobo, 329 págs.

Los pueblos ¿tienen el gobierno que se merecen?

**Economía latinoamericana. De la década perdida a la nueva crisis** -

Claudio Katz, 292 págs.

Variaciones acerca de la "entrada al Primer Mundo"

**Poder y comunicación. La irrupción del marketing y la publicidad en la política** - Heriberto Muraro, 143 págs.

Como se usa la comunicación política en la lucha por el poder

**La literatura en Freud** - Susana Kobrin, 147 págs.

Análisis y polémica acerca de la relación entre Literatura y Psicoanálisis.

### EN COEDICION CON

### EL CIELO POR ASALTO Y ALBERTO KOHEN

**Teoría de la modernidad** - Jacques Bidet, 270 págs.

Socialismo y mercado. Algunos interrogantes.

### RESEÑAS CRÍTICAS

## La ratonera de la diferencia

Ana María Fernández (comp.), Emilce Dio Bleichmar, Eva Giberti, Irene Meler, Silvia Chejter y otras, **Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencia**. Buenos Aires, Paidós, 1992.

Podría decirse, bajo una primera impresión, que la diversidad de trabajos reunidos en este libro tienen en común el referirse al "tema mujer". La obviedad de esta afirmación puede lanzarnos adelante, a encontrar una vez más, o por vez primera, el relevo de las condiciones opresivas de las mujeres en la crisis, el nivel de marginación en los sindicatos, la descripción de la violencia familiar y social, el sexismo de las ciencias, el ejercicio del poder médico sobre un cuerpo leído como naturaleza, etc. Pero vale la pena hacer un alto en la acumulación de papeles que suman una sobre otra las injusticias y los horrores de la vida, en este caso de las mujeres, para abrir una pregunta sobre la opacidad de una razón que, promediando el siglo, parece proporcionarnos la legitimidad de la mujer como tema. Entonces, yendo un poco más atrás de la alegría de escuchar en esa palabra que nos nombra —mujer: ahora categoría de las ciencias sociales, significante de sujeto y objeto, predicado de un saber, dignataria de un estudio— el levantamiento de un olvido, la conciencia de una injusticia, podemos preguntarnos qué significa que *la mujer* ha-

ya sido "elevada" a "tema" (como lo fueron en otros momentos la juventud, la droga, la locura) ¿Y *las mujeres*?

Es innegable que se trata, en sus orígenes, del reconocimiento de un problema, de un movimiento de desnaturalización de "lo femenino". En este sentido, la mujer como tema pudo significar, dentro de los ámbitos académicos, lo que "un cuarto propio" para una mujer que escribe. Pero, Virginia Woolf bien lo sabía, un cuarto propio no es garantía de escritura —ficcional o teórica. No se trata de que las paredes sean más gruesas o expugnables las puertas. Lo que se halla en juego ya no es la tenencia de una biblioteca, un lápiz y un papel. El problema consiste en si dentro del cuarto hay algo más que la defensa de ese cuarto. El tema, como decía un escritor latinoamericano, es un espejo en el que nada se refleja.

Por eso puede leerse este libro, atravesando su obvia convergencia temática en torno a las mujeres, según otras especies de lectura: si se reducen las mujeres al "tema mujer", se encuentra sólo lo que se fue a buscar, poniéndole una raya más al tigre; o se pone en juego el arte de la interpretación. Es éste el recorte que me interesa, puesto que es la única manera de realizar efectivamente una crítica de los valores. Se trata de arriesgarse a no ser siempre condenadamente uno mismo, a admitir que el significado, como la escritura, es algo que circula, nunca virgen, podríamos decir que inauténtico, siempre manchado del pecado de lenguaje, que nos puede traicionar, y hacernos decir lo que no queremos, pero también lo que apenas pudimos soñar.

Si bien los efectos de lo dicho son

inapropiables, no son inefables. En ese hueco una palabra puede provocar una experiencia, y quebrar la continuidad de un mundo donde cada palabra se une a la siguiente para confirmar al vencedor. En ese hueco trabaja Eva Giberti al interpretar la técnica y los supuestos del "Parto sin Temor" como un "poder que perdemos". El optimismo de la voluntad puede leer en el sintagma "Parto sin Temor" la buena nueva de la liberación del peso que la Naturaleza ha cargado sobre las mujeres desde que nos echaron del Paraíso y proclamar: "¡Mujeres, alegrémonos! ¡ahora pariremos sin temor y sin dolor!", y recibir el fin de la maldición bíblica como una bendición de la ciencia. Pero el pesimismo de la razón no se contenta con el dulce y rechaza el consuelo. Lejos de complacerse en la identificación lineal Parto sin Temor/Liberación de la Mujer, Giberti desentraña el modo en que esta técnica puede también desembocar en el refuerzo de los prejuicios acerca de la debilidad y pasividad de las mujeres. Y esto en dos niveles: por un lado, el de la crítica de los valores. Arrancando el temor de la lista negra del bagaje subjetivo, Giberti hace de él un plus de sentido que puede funcionar como referente y forma de saber. Por otro, el de los efectos de sentido que arrastra el lenguaje, más allá de las intenciones de los seres parlantes. La expresión "Parto sin Temor" conlleva su contrario —"Parto con Temor"—, en su corrección. Pero la sustitución del "con" por el "sin" no cambia la vivencia, sino que enmascara un juicio axiológico negativo. "La identidad otorgada por el nuevo nombre —escribe Giberti— refuerza la presencia del temor".

Pero las paradojas que el lenguaje permite construir no son un patrimonio

exclusivo del discurso llamado patriarcal. En una escucha atenta puede reconstruirse algo del anhelo y los supuestos que estructuran el pensamiento de las mujeres sobre sí mismas, suscitando efectos paradójales, a veces de tipo *boomerang*. Creo que el nudo principal puede resumirse así: el intento de dar un lugar a la diferencia (en este caso la diferencia sexual) desemboca a veces, sintomáticamente, en la anulación de la diferencia por el camino de su apropiación, de su pasaje a la ontología (La mujer es la diferencia).

Vale la pena recordar aquí las agudas palabras de Virginia Woolf: "fueron muchas, ciertamente, las mujeres que querían ser tomadas por hombres cuando escribían, y si han cedido el sitio a las mujeres que desean ser tomadas por mujeres, no habremos mejorado mucho".

"Escribir como mujeres" todavía no es dar un lugar a la diferencia, todavía no es escribir. Sigue siendo la fidelidad a una identidad, esta vez femenina. Se quiere, se cree todavía, en una palabra prebabilística, unitaria. El afán militante de asentar la diferencia no es suficiente. La fuerza centrífuga de la lógica de lo Mismo amenaza desde adentro los intentos de pensar la alteridad. Si lo Otro es concebido solamente como nuevo polo de condensación de identidades, no es sino un nuevo reducto de Mismidad: "no habremos mejorado mucho". Seguimos en la ratonera, pero de espaldas. Mientras lo Otro esté encerrado en su diferencia, estoy al amparo de su alteridad. Soy libre, autónoma, no le debo nada a nadie; el mundo está allí para que yo lo posea.

Hay un punto en común entre la exclusión de la diferencia y su valoración: consiste en identificar lo diferente como

propietario de su diferencia, hacer de la diferencia un ser. Como señala Emmanuel Levinas: uno no libera al Otro dotándolo de una esencia única aunque prestigiosa, así uno se libera de él. El rostro identificado con su diferencia es un rostro despojado de su alteridad.

Seguimos en las ataduras del reino de lo igual. Pero ahora tenemos una coartada política: lo Otro también exige ser tributario de valores. Mientras persigo el establecimiento de una simetría, una equivalencia, una reciprocidad, permanezco en el solipsismo. El Otro no me afecta; no pasa de ser un efecto transitivo de mis poderes, deducible por analogía. Apenas el *partenaire* que necesito para completar el ideal mediocre de una relación reversible. Lo Otro y lo Mismo, puestos como entidades separadas, no hablan de la diferencia sino de la lucha por el poder y su representación.

Cuando Luce Irigaray hace de la diferencia algo interior e inmediato al cuerpo de las mujeres, socava su propio proyecto teórico de pensarla. La diferencia convertida en "diferencia propia" ya dejó de ser diferencia. Con una consecuencia poco envidiable, Irigaray hace de la "autoafectación" el ideal de placer. Pero cabe observar que este ideal nada tiene de bizarro: es primo hermano del concepto liberal de individuo libre, autónomo, indiviso. En este mismo estilo que pervierte la fuente en la que se nutre, Irigaray interpreta que el psicoanálisis "coloniza" el campo del inconsciente y le somete, haciéndolo entrar en el discurso (de lo) mismo.

Ana Fernández, en la línea calificada por Irene Meler como innovadora en su trabajo sobre psicoanálisis y feminismo, se separa en este punto de Irigaray, planteando que el inconsciente freudiano

"descentra el campo de la conciencia dando lugar a la alteridad". Pero, sin embargo, ¿cómo entonces caracteriza el cuerpo teórico producido por Freud a partir del "a priori histórico de LO MISMO y desde un orden de exclusión de lo diferente"? ¿Cómo entonces poner al psicoanálisis como una más entre las "ciencias humanas" que participan de las modernas filosofías del sujeto, destacando la figura del individuo libre y unitario? La respuesta de Ana Fernández es que la teoría del inconsciente *ya no es "la polémica más encendida respecto del psicoanálisis" sino que "el punto culminante, en lo que a las mujeres respecta", está en la caracterización psicoanalítica de la diferencia pensada desde la especificidad de la identidad sexual. No es éste el lugar para entrar en este debate, pero podemos preguntarnos ¿cómo interrogar la teoría psicoanalítica de la diferencia sin interrogar simultáneamente la teoría del inconsciente? Y ¿por qué el punto culminante para las mujeres debería necesariamente estar más en la conceptualización de la identidad y la diferencia sexuales que en los efectos del inconsciente?*

Aparecen así curiosas semejanzas, como la que pone en evidencia Emilce Dio Bleichmar entre la orientación lacaniana del psicoanálisis francés y el feminismo de la diferencia: "un utópico retorno a lo 'auténticamente' femenino encubre el mantenimiento de la desigualdad a través del concepto de 'diferencia'". Tomado como base de la utopía de un deseo femenino concéntrico la relación privilegiada de la mujer con el cuerpo de la madre, Irigaray y Montrelay terminan en un intento de reconstituir una subjetividad libre de división, que arrastra la noción misma de simbolización.

¿Tendrá que ver con esto la interpretación que hace Silvia Chejter de las palabras de Yocasta, evaluando como "sábido" el consejo que aquélla le da a Edipo de no inquietarse por el temor de casarse con su madre? Consejo despreciado por ser sólo un "razonamiento necio de mujer", dice Chejter: "de haberlo seguido Edipo desde joven, no se habría acercado a su destino huyendo de la profecía". ¿Entenderemos —contra Lévi-Strauss— que la prohibición del incesto no es necesaria para que opere la simbolización generadora de deseo? ¿O bien ha de entenderse que la simbolización misma no es necesaria, y que, por lo tanto, la supresión del tabú produce la "felicidad", esta vez contra Freud y su énfasis en que la satisfacción de ese deseo es siniestra?

Pero "tirar por la borda también la simbolización —escribe lúcidamente Bleichmar— es conservar la ilusión, esa idea tan cara a la mente humana —con la cual la mujer tiene tan buenas relaciones— la idea de la virginidad y la pureza: la mujer albergaría en su cuerpo un rincón libre del simbólico-patriarcal, un reducto a salvo del poder".

Suponerse libres en alguna medida de la lógica patriarcal, pretender acceder a una expresión arcaica, por fuera del circuito del intercambio lingüístico, buscar la restitución de una palabra sustantiva, inarticulada, previa a la confusión de lengua, encerrar a las mujeres en su nombre, engullir la diferencia en un cuerpo poderoso que no necesita Otro para producirla, insistir en la literalidad de una cadena que iguala a las mujeres entre sí, coincidir monolíticamente con el género, querer ser tomadas por mujeres, temer perder la diferencia, resguardarla de irrupciones incómodas, ¿signifi-

ca que la alteridad sea nuestra? ¿que somos nosotras mismas la alteridad? ¿Es esto la "liberación de la mujer"?

Está claro que no estoy hablando en el plano pragmático de la implementación de políticas. No apunto con todo esto a resolver las ambigüedades del lenguaje ni las incertidumbres de la relación con la alteridad que la política se afana por suturar. En cierto sentido, nos hallamos en un lugar imposible: no podemos controlar los efectos de nuestro decir y nuestro hacer; pero tampoco podemos desentendernos alegremente de ellos con la mirada eternamente virgen ante el renovado fracaso de la buena voluntad. Se trata aquí, en todo caso, de llamar la atención sobre los peligros de incurrir en aquello mismo que se pretende impugnar, pero sin hacerse ilusiones de que se pueda deducir de esta mirada crítica un recetario político.

Se trata de abrir la caja blanca de las utopías de liberación contemporáneas sin garantizar para Pandora una reparación maniquea del destino que Hesíodo le dio.

"Antes —escribe Marguerite Duras—, me ponga del lado que me ponga, cualquiera sea el siglo en la historia del mundo, veo a la mujer en una situación límite, bailando sobre un hilo por encima de la muerte.

"Ahora, sea cual sea el lado de mi tiempo hacia el que me gire, veo a la *starlette* de las oficinas mediadoras de turismo o bancarias, esta primera de la clase, mona e infatigable, al corriente de todo, de la misma manera, bailando, sobre un hilo por encima de la muerte.

"Luego, ya veía, escribo para nada".

Laura Klein

# MASTER EN CIENCIA POLITICA

Programa de 2 años de duración, abierto a quienes hayan completado sus estudios universitarios de grado en cualquiera de las carreras de ciencias sociales y afines. Cursos, seminarios y talleres a cargo de especialistas de nivel internacional.

Director General: JOSE NUN

Coordinadores de áreas: MIGUEL MURMIS,

ARTURO O'CONNELL, ENRIQUE TANDETER

Consejo Académico: ALBERTO SPOLSKI (Fundación

Banco Patricios), NATALIO BOTANA (Inst. Di Tella),

EDGARDO CATTERBERG (Univ. San Andrés),

JOHN COATSWORTH (Univ. Harvard),

MARCELO DE CÉCCO (Univers. Roma),

NORBERT LECHNER (Flacso Chile), ALAIN

LIPIETZ (Univ. París), GUILLERMO O' DONNELL

(Univ. Notre Dame), CLAUD OFFE (Univ. Bremen),

LUDOLFO PARAMIO (Univ. Madrid), ADAM PRZEWSKI

(Univ. Chicago), JORGE SAENZ (Univ. Bs. As.), PHILIPPE

SCHMITTER (Univ. Stanford), PETER SMITH

(Univ. California),

FRANCISCO WEFFORT (Univ. Sao Paulo)

Informes e inscripciones de 14 a 20 hs.

VACANTES LIMITADAS

## ESCUELA DE ALTOS ESTUDIOS EN CIENCIAS SOCIALES



FUNDACION BANCO PATRICIOS

Callao 312 2º piso. Buenos Aires. Tel: 372-5651/9197

# EL CIELO POR ASALTO

## EDITORIAL

### DOSSIER "E. P. THOMPSON Y LA HISTORIOGRAFIA MARXISTA INGLESA:

José Szabón, E. P. Thomspón (1924-1993)

Perry Anderson, *Diario de una relación*

E. Hobsbawm, Ch. Hill, P. Anderson, E.P.

Thomspón, *Agendas para una historia alternativa*

### TEMAS:

Adolfo Gilly, *Paisaje después de una derrota*

René Lourau *sobre Gilly*

Atilio Borón: *El liberalismo de Menem*

R. Hora/J. Trimboli: *La historia en la literatura  
argentina reciente*

Enrique Mari: *Ética y capitalismo*

U. Metha: *Teoría y práctica del liberalismo*

E. Altvater *sobre el tiempo*

### RESEÑAS CRITICAS:

L. Klein *sobre feminismo y diferencia*