

El Rodaballo

(Segunda época)

revista de política y cultura



Dossier Perspectivas para la izquierda:

Adolfo Gilly / René Lourau / Blas de Santos

Perry Anderson,

Las lecciones del neoliberalismo

H. Tarcus sobre

Ernest Mandel

Desocupación:

M. Matellanes / R. Ruiz
Entrevista con Robert Castel

Igualdad, diferencia, emancipación:

Celia Amorós, Alejandro Grimson

R. Strafacce sobre Saer y la crítica /
M. Caparrós, Ch. Ferrer, P. Gilabert

El Rodaballo

Segunda época • Año II • n° 3
Verano 1995/96

DIRECCION EDITORIAL:

Blas de Santos
Horacio Tarcus

DIRECCION DE ARTE:

Juan Marcos Ventura

COLABORARON EN ESTE NUMERO:

Celia Amorós, Martín Caparrós,
Christian Ferrer, Pablo Gilabert, Adolfo
Gilly, Alejandro Grimsom, Marcelo
Matellanes, Martha Rosenberg, Ricardo
Ruiz, Ricardo Strafacce

CORRESPONDENCIA:

Dean Funes 446
(1214) Buenos Aires Argentina
Tel. 932-5533

Indice

Dossier: Perspectivas para la izquierda

- 3 Adolfo Gilly, ¿Adónde trazar la raya del socialismo?
- 8 Perry Anderson, Balance del neoliberalismo: lecciones para la izquierda
- 14 Lourau, Para una nueva problemática de la autogestión
- 16 Blas de Santos, Socialismo y subjetividad: el imposible por/venir
- 24 Horacio Tarcus, Ernest Mandel, el último de los marxistas clásicos

Dossier: "Desocupación: el disciplinamiento del trabajo"

- 32 Robert Castel, La clase obrera: de la integración a la inserción, entrevista de F. Bailleau y Ch. Leómante
- 36 Marcelo Matellanes, El desempleo en el contexto de la crisis mundial y el ajuste
- 40 Ricardo Ruiz, El desempleo en la Argentina: los usos capitalistas de la crisis

Igualdad, diferencia, emancipación

- 44 Celia Amorós, El sujeto de la emancipación de la mujer. Entrevista de Martha Rosenberg,
- 51 Alejandro Grimsom, Cultura y política: diferencia y desigualdad
- 55 Pablo Gilabert, Tres figuras posicionales del intelectual en la sociedad de fin de siglo
- 58 Ricardo Strafacce, Juan José Saer o el impostor inverosímil
- 63 Martín Caparrós, Capicúa
- 64 Christian Ferrer, El Socialismo según Lewis Jones

Editorial:

El Rodaballo se reduce pero no se achica. Es cierto que el cardumen que surcó la travesía inicial ya no es el mismo. Navega ahora sólo con los firmantes de este editorial. Una divisoria de aguas hizo que los desencuentros, de tiempos y de estilos, dentro del equipo de partida comenzaran a implicar que el esfuerzo por mantener juntos el mismo rumbo amenazara la creatividad de todos y de cada uno.

Tal vez suene contradictorio que, de parte de una izquierda que asumía su naufragio, se plantee la dificultad para un rumbo común que lo negaría, pues supondría que algunos ya han avisado la tierra firme y reclaman el liderazgo de la primicia. Pero la contradicción no es tal si aclaramos que la travesía que proyectamos para sacar a la izquierda socialista de su crisis tiene más de las incertidumbres de la deriva que de las certezas de la hoja de ruta profética.

Una deriva quiere significar a la vez la desorientación de la izquierda como aceptar que sus dificultades se deben tanto a sus propios devíos como a las transformaciones de una sociedad donde amañaron los impulsos de cambio. O, lo que es cierto, pero peor, de su incapacidad para percibirlos cuando aparecen bajo formas de expresión no convertibles por la mirada congelada en los códigos con que los significaba en el pasado.

Pero la vuelta atrás que supone el momento de la reflexión sobre la experiencia militante pasada, si puede semejar a una deriva (por la renuncia a seguir usando los instrumentos que la llevaron a zozobrar), no puede entenderse como *impasse* que duda acerca de la urgencia de la utopía.

Quiere decir, también, necesidad de actualización teórica del marxismo, para aprovechar aquellos otros aportes que traduzcan lo perdurable de sus ideales emancipatorios a las expresiones de nuestra época. No se trata de adicionar nuevos "rubros" o "temas actuales" a los ya clásicos del marxismo, se trata de un careo del marxismo con otros puntos de vista críticos y emancipatorios, y de consiguiente ampliación de su horizonte con nuevos valores, conceptos y metodologías que en su fundación el marxismo no podía haber abordado (porque tampoco la sociedad de su momento se los planteaba). Nos referimos a los aportes del psicoanálisis, del feminismo, de la ecología, del pensamiento libertario, etc.

Por otro lado, el rechazo de toda ortodoxia no equivale al eclecticismo teórico o al desdibujamiento de los polos del conflicto social donde inscribir la enunciación militante. Creemos que no es con un *lifting* relativista que se haga perdonar

en los méritos de sus contribuciones estéticas o intelectuales el núcleo inconciliable de su mensaje, sino con una definición más rigurosa de la identidad socialista, que tendremos oportunidad de ser escuchados por quienes nos interesan. No se trata de "ganar auditorio", de condicionar el discurso a una audiencia predispuesta, sino de un proceso más complejo y más mediato de creación colectiva de interlocución, que incluye ya en la misma enunciación, el problema de constituir esa subjetividad receptora.

—Otra vez el canibalismo... La izquierda no aprende nunca. Dedicar una línea a la crisis de El Rodaballo no copia a la burguesía el viejo truco de enjugar entre pucheritos lo que, personalizando y sincerando, se evita analizar políticamente. Pensamos que vale comentar el episodio en la medida que participa de las problemáticas que enfrentan todos aquellos que, en tren de querer revolucionar las relaciones sociales existentes, comprenden que para hacerlo deben comenzar por ver cómo están también involucrados en ellas. Con ello, buscamos establecer hábitos y metodologías de análisis de la cotidianidad política que muestren las mediaciones entre los valores ideales a los que aspira la militancia por el socialismo y la subjetividades que tal referencia instaura en choque con la realidad no ideal donde se desenvuelve. Conflicto entre la anticipación de una socialidad deseada ilusoriamente y la necesaria transformación que sentará las bases de las nuevas socialidades buscadas. El resultado es un desbalance entre un sostén para una nueva subjetividad que la objetividad aún no brinda sino en términos negativos —dando razones para cambiarla— y la tensión utópica que la anima a ensayarla.

Estamos convencidos de que analizar un hecho o un comportamiento no es un procedimiento destinado a la condena ni a la absolución, porque lo que está en juego son las dinámicas sociales que les dan sentido y no el enjuiciamiento de la observancia de preceptos morales o formalismos que les son prescindentes. Pero además, la descripción de los mecanismos y aún de las causas que pudieran motivarlos no es suficiente para que las estructuras que los contienen queden por eso mágicamente transformadas gracias al poder del pensamiento. En definitiva, ninguna explicación racional, por prolija y exhaustiva que sea, basta para imponer sus razones si su verdad no altera al mismo tiempo la sujeción ideológica que es la que decide la percepción y la valoración de un fenómeno socio-histórico. Estamos convencidos de que teorizar prepara pero no reemplaza la acción.

—¿O sea que políticamente no tienen nada más importante que decir?

En nuestro primer editorial, obligados a dar cuenta de El Rodaballo que nos presentaba, no pudimos dejar de mencionar la sorpresa que ese nombre provocaba aún entre los padrinos de ese bautismo. Es que, como pasa con cualquier criatura, una vez en circulación, quienes se creían plenos autores de la significación que podía despertar, deben aceptar como ésta, una vez realizada, desborda necesariamente toda predicción. Una obra ya en su debut aparece actuando en representación de motivaciones y objetivos en los que sus creadores apenas se reconocen y de cuyo exceso o defecto, sólo reconocen el papel de detonadores. Y, como pasa con toda representación, los representados son los menos conformes por la suma de sobre y malos entendidos de la que está hecha. Es así que terminada la gestación, el fruto se hizo a la calle y su paso trajo, no sólo el regocijo de asistir a la continuidad de los aires de familia (*Hijo 'e tigre, salió a sus padres...*), sino también el malestar de ver reaparecer la parte no querida del legado genético (*¿Pero no habíamos dicho que ésto no iba más...?*). Esos rasgos repudiados que nos habíamos juramentado desterrar para que nada de lo nuevo se pareciera al pasado, *justamente ésos, de nuevo entre nosotros.*

—Bueno, pero no nacieron ayer, si ante la primera dificultad... No estamos queriendo decir que una parte se desencantó de lo obtenido y por eso se frustró el proyecto. Es más cierto pensar que las condiciones en que debe llevarse adelante presentan tales dificultades que ambas, la que sigue y la que quedó al margen, resul-

taron igualmente expulsadas de una totalidad que lamentablemente la izquierda no está en condiciones de construir y que es su desafío actual. La historia deberá resolver, en primer lugar, si estamos ante un límite estructural de la militancia revolucionaria. Esta operaría creando espacios políticos en los cuales, contenidas y en oposición, se reproducen las mismas contradicciones existentes en la sociedad. Su intento de articularlas es posible hasta un grado en que finalmente estallan y recomponen el ciclo en un nuevo nivel, o en su defecto lo reiteren.

De no tratarse de límite estructural, sino histórico, dependerá de la imaginación y de la voluntad de los socialistas, avisados de esta condición, la posibilidad de preparar los espacios más apropiados para que este movimiento sea lo más productivo y menos paranoico posible, disminuyendo al máximo la disociación que parte la totalidad de lo real para justificarse.

—Decime tu condena, contame tu fracaso...

Pero, ¿con qué parámetros evaluar una actividad militante a largo plazo, cuando sus logros serán por mucho tiempo parciales y a menudo efímeros? Abstracta la escala de las determinaciones de tiempo y lugar, puede ser tan racionalista como necio despreciar de antemano toda consideración racional de las condiciones objetivas. Cuando la razón militante no se funda en la razón histórica sino que la usurpa, en nombre de Fines preestablecidos, dispone instrumentamente de la realidad, realidad que en última instancia siempre implica a otros sujetos. El desprecio por su consideración termina por contradecir el fin por el que se aparentaba luchar.

Por otra parte, el poner la acción bajo la exclusiva guía de una coherencia sin fallas personales incurre en otra de las versiones del objetivismo criticado. Bien sabemos que si un proyecto encontrara a vuelta de imprenta la jubilosa realidad de ser una copia fiel del modelo propuesto por el deseo que lo inspiró, el aprendiz de brujo que lo lograra quedaría atrapado por la fascinante perfección de lo idéntico a sí mismo.

—La izquierda de siempre. ¡No se entienden ni entre ustedes!

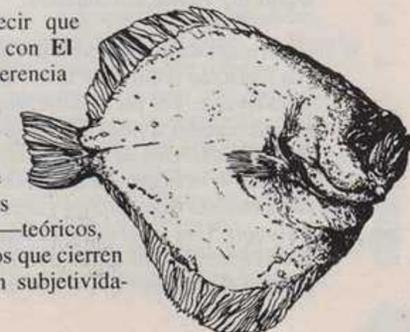
Nadie, de antemano, es propietario del sentido. Tampoco pretendemos los firmantes habernos apropiado del que sería el único sentido de El Rodaballo. Decíamos en el editorial de n° 1: "El nombre mismo de esta revista se nos aparece —también, en cierto modo, a la manera de una sorpresa— como un intento de hacerse cargo de la ambigüedad constitutiva de la relación entre la historia pensada como (dudoso, interrogable) 'progreso' y el retorno pesadillesco de un pasado reprimido que atenta tanto contra la transparencia del presente como contra la infabilidad del futuro: El Rodaballo, pez mítico inventado por Gunter Grass, es el testigo de esa ambigüedad, pero también el escamoso mentor de los modestos desplazamientos del discurso que anuncian —sin necesariamente pontificar sobre cuáles son— otras significaciones posibles."

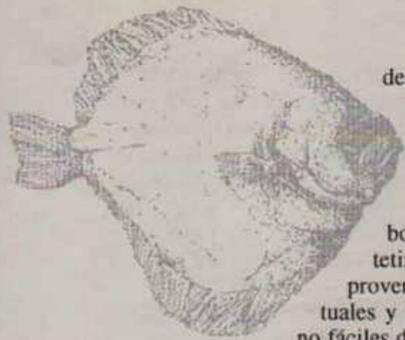
Aunque la conciencia no lo admita, el nombre, más el propio que ninguno, siempre se recibe de otro. Su consistencia es la de un híbrido de naturaleza e historia que la identificará ante sí y ante los demás. Su función simbólica es histórica, pues proviene de la sanción como tal de los nombrantes, y natural, por el atributo irrenunciable de lo recibido.

—Siempre lo mismo, ustedes, haciendo un mundo de una palabra...

Con lo anterior queremos decir que nuestra decisión de continuar con El Rodaballo se inscribe en esa herencia abierta que recibimos cuando nos dejamos nombrar por él. Un mandato a seguir tentando significaciones y sentidos que sostengan la brecha entre los significantes del socialismo —teóricos, históricos, prácticos, etc.— y los que cierran sus significaciones actuales en subjetivida-

De navegaciones, naufragios y derivas





des que lo mantengan vivo. La incertidumbre tiene por eso la dimensión del estímulo a su elucidación y ésta no tendrá más pureza que la del sentido mestizo que emerge de toda labor colectiva. La misma debe sintetizar diferencias generacionales, proveniencias de experiencias intelectuales y políticas disímiles y prioridades no fáciles de satisfacer. Pero esta complejidad no podrá elaborarse, aunque parezca una paradoja, mientras no se cuente con premisas teóricas y objetivos políticos sólidos. Puede parecer arrogante que luego de lo dicho parezcamos reivindicando una identidad que sólo a posteriori, por los resultados obtenidos, podríamos legitimar. Pero pensamos que esta aparente impostura es un riesgo inevitable y es la única forma de avanzar: haciendo de la crítica de lo viejo —reconocido como propio— el motor de lo nuevo.

—En eso estamos de acuerdo...

“¡Lo que está pasando no tiene nombre!” Esta expresión que se escucha a diario frente a las imágenes de la “irrealidad” cotidiana —desregulación de la explotación, concentración del poder del capital en proporciones inéditas y consenso reproductor del régimen basado esencialmente en la identificación de las masas con sus amos—, no hace sino revelar las dos caras de la crisis: una, la del capitalismo, que queriendo alcanzar una “solución final” a la insubordinación de los productores no puede recurrir sino a repetir una y otra vez la misma fuga hacia adelante: frente a los problemas del capitalismo, más capitalismo. Y a cada vuelta de tuerca, mayor insatisfacción social y mayor sentido subjetivo. La otra cara de la crisis es la de sus discursos: en épocas de “normalidad” funcionalizan la subjetividad al capitalismo, interpellando a los sujetos desde un sentido común que los culpabiliza: lo que falta es cultura —y moral!— del trabajo, lo que sobran son demandas que desestabilizan el orden mercantil y alteran la seguridad jurídica, espantando a los inversores. Circularidad de una realidad que desborda los discursos y, un estallido de los discursos que agranda las grietas de los muros de contención discursiva que la domestica.

Frente a esta dinámica reproductora de las relaciones sociales —que si sociales, subjetivas, y por esto, también culturales y discursivas—, ratificamos nuestra vocación de trabajar junto a todos aquellos que opten por darse condiciones de producción enunciativas alternativas a las que impone la forma mercancía y el valor de cambio como impronta de satisfacción fetichizada de todas las necesidades. La tarea que nos proponemos consiste tanto en la recuperación de sentidos vaciados —en llamar a las cosas por su nombre—, como en colaborar en la organización de investigaciones y de intercambios desde prácticas que funden sentidos nuevos, en correspondencia con las vivencias y experiencias de la época.

Una tarea para la cual **El Rodaballo** confiesa su necesidad de abrir sus páginas, pues de otro modo se condenaría a boyar incesante la aburrida coherencia de la propia pecera y prefiere disponer sus aletas para acompañar mar adentro los proyectos de todas las demás revistas y grupos que quieran socializar los puntos de vista que por historia, sensibilidad u orientación, individualmente vienen acumulando.

—Un mañana promisorio. Pero ahora, ¿qué hacemos unidos...? La situación política de la ciudad futura nos propone un debate insoslayable. Por las características pequeño-burguesas del electorado porteño, ávido de oportunidades de ejercitar su reformismo, la posibilidad de elegir intendente a uno de nosotros —o sea de ellos— es la chance de demostrar lo que nadie duda: un gerenciamiento serio, prolijo y decente del capitalismo no es ninguna utopía. Una señal de haber renunciado a todo “aventurerismo” fue la ofrenda cínica que adelantó en la votación de senadores cuando el progresismo, hecho un demonio, castigó al menemis-

mo sabiendo que el programa económico no estaba en discusión. Fue entonces que presentó su insustituible candidatura como reserva ideológica del sistema capitalista, limpia-fondos morales que custodian que los desechos que produce no oscurezcan su transparencia. El secreto de su fórmula limpiadora es la fe renovada en que se pueden defender los derechos humanos sin mencionar los vínculos de la justicia con la explotación, que se puede denunciar la corrupción sin condenar el vampirismo patronal y que se puede excitar fantasmas de soberanía y participación popular sin bajarse del profesionalismo parlamentaria y televisivo reservado a la dictadura de los representantes. En el fondo, mejor dicho en el Frente, que se puede dormir tranquilo si se dejan los sueños de lado.

Nuestra idea del socialismo, a la que dedicamos el *dossier* de este número, es que la esencia de su programa, la realización plena y universal de los sujetos individuales y colectivos, no puede ocultarse “espiritualizándose”, sino que tiene por condición el cambio radical de las relaciones de producción y de poder en la sociedad. El “nuevo” paradigma de la negociación —económica, política y jurídica— pretende atender a los efectos de la dualización de la sociedad para disipar los síntomas de la división de clase y la enajenación del trabajo. Para nosotros, un socialismo “maduro” no es el que luce pluralista para disimular su renuncia a la igualdad. Si pensamos en el comunismo como utopía de la libertad es porque suponemos a ésta como inconciliable con la propiedad privada, del mismo modo que si concebimos la emancipación como autogestión de los siervos no confundimos la confrontación que la conquistará con el rito de las elecciones que sólo sirven para renovar el consenso de la actual forma de dominación.

—Copado, pero...¿y por casa cómo andamos?

Estamos convencidos de que pensando la militancia por el socialismo como embate maniqueo entre los ángeles del bien y los demonios del mal, con su séquito de víctimas y victimarios, o de revolucionarios y reformistas, seguiremos obturando la comprensión desacralizada del enemigo. Si no pensamos al capital como relación social, como una cultura y su subjetividad, continuaremos extrañando —desconociendo— en un Otro, adversario absoluto irreconocible, los factores que lo sostienen. La misma ceguera se extenderá a las relaciones sociales, la cultura y la subjetividad de la propia militancia. En ambos casos, similar oscuridad opacará la complementariedad de despotismo y servidumbre sin la cual es impensable que esa conjunción de egoísmo y sufrimiento que brinda el capitalismo persista, y que los esfuerzos por destruirlo se frustren.

Ya no basta con la revolución entendida en términos económico-políticos, ahora sabemos que será también cultural y subjetiva o será un remedo consolador en la más patética ilusión autoerógena.

Según la definición del diccionario Sopena, el rodaballo tiene dos acepciones: “Pez teleosteo, ... de cabeza pequeña, con los ojos en el lado izquierdo” y “Sujeto taimado y astuto”. So pena de hacernos filete la identidad, tenemos que aceptar que el corte que interrumpe la anatomía de nuestra revista no lo hace para dejar en unos la coherencia de esos dos ojos del lado izquierdo y adjudica al resto la ambigüedad propia del sujeto taimado y astuto. Sabemos que el socialismo que soñamos, al que llamamos fraternalmente, es el que transcurre en el permanente combate contra ese otro que no soportamos ser.

Blas de Santos
Horacio Tarcus



¿Adónde trazar la raya del socialismo?

Ante la ofensiva en curso del capital sobre el trabajo, la tarea más urgente es fijar una vez más por dónde pasa hoy la línea más amplia y segura para contenerla. Para Gilly está claro que esa línea no pasa por el aparato estatal ni por los partidos y formas políticas que se confunden con él. Ante el avasallamiento de los derechos sociales conquistados, y devenidos servicios cotizados en el mercado, es el socialismo el que asume como patrimonio de la civilización la idea irreductible de que los derechos de cada ser humano no tienen precio ni están en el mercado. El límite al despotismo del mercado y del Estado sólo puede ponerlo la extensión universal de las formas de autoorganización social, capaces de convivir y articularse entre sí en sus múltiples objetivos e intereses.

Adolfo Gilly, historiador y militante de origen argentino, reside desde hace muchos años en México. Es autor, entre otras obras, de *La revolución interrumpida*, *Sacerdotes y Burócratas* y *Nuestra caída en la modernidad*.



No sabemos bien lo que Rosa Luxemburgo quería decir con “barbarie” cuando, en el verdadero comienzo de este siglo, en la Gran Guerra, reconocía para la marcha de la historia una encrucijada inevitable: o adopta el difícil camino del socialismo o se hunde en la barbarie. [...] Barbarie: una vida social cuyo transcurrir fuera el discurso de un idiota, lleno de ruido y furor y carente de todo sentido. Ausencia de sentido: he ahí la clave de la barbarie. [...] Sólo un hecho impide hablar del siglo XX como de una época de barbarie. No se trata de la existencia de un nexo que, al unir una barbaridad con otra, les otorgue un sentido trascendente: una categoría de males necesarios en el camino a un bien

Derechos contra mercado, libertades contra Estado

Adolfo Gilly



último. Se trata de la existencia de la Izquierda: una cierta comunidad de individuos, una cierta fraternidad, a veces compacta, a veces difusa, que ha vivido esta historia bárbara como la negación de otra historia deseada y posible a la que debe accederse mediante la revolución. En virtud de la existencia de la Izquierda, la miseria de la vida moderna, la destrucción de los hombres y de la naturaleza en las ciudades y en los campos de la época industrial deja de ser un absurdo y se vuelve un acontecimiento histórico dotado de un sentido —negativo— y por tanto explicable. Explicable por el hecho de que la reproducción de la vida social —unidad de trabajo y disfrute— se lleva a cabo de un modo tal, que contradice las tendencias sociales y técnicas inherentes a ese mismo proceso, que no sólo se ha vuelto ya sustituable sino que despierta el deseo de su sustitución. La existencia de la Izquierda le da un sentido —un contra-sentido— al sin sentido del siglo XX.

Bolívar Echeverría, 1984*

1. Quiero descartar de entrada la idea simplista de que en el mundo o en América Latina estemos yendo hacia una generalización de las normas políticas democráticas. Bastaría para demostrarlo la gran mentira —desde todos los bandos— de la guerra del Golfo Pérsico, si no sobran los ejemplos cotidianos en todos los rincones del planeta. El rasgo más general de la época es la *reestructuración mundial de la dominación del capital y la extensión de sus mercados, frente a la desestructuración de las anteriores formas de organización del trabajo y de sus sistemas protectores y defensivos*. Y si hay una relación social intrínsecamente opuesta a la democracia, a la libre decisión de las comunidades, a la deliberación, la información, la publicidad y el interés colectivo, ésa es la del capital, por definición secreto, centralizado, privado y despótico. En el mundo de las finanzas está la quintaesencia de esos rasgos, exactamente los opuestos a aquellos que definen las relaciones democráticas. Trazar un signo de igualdad entre el reina-

do sin barreras del mercado capitalista y de sus leyes y la existencia de la democracia, es una de las mentiras más burdas en esta época de sorprendentes misticaciones, de amnesias generalizadas y de conversiones, diría yo, ligeramente descaradas.

2. El socialismo moderno, en su acepción más amplia, ha luchado desde sus orígenes por los derechos, las libertades y las solidaridades de los seres humanos contra el imperio descarnado y despótico del capital y su mercado. De esto no se deduce —como lo quiso el comunismo stalinista desde fines de los años veinte— que los socialistas se propongan suprimir el mercado por decreto. Si hay una idea que atraviesa la obra de Marx y es recogida por los bolcheviques antes de que el stalinismo los exterminara, es la de que la transición al socialismo requiere una extensión del mercado jamás alcanzada por el capitalismo, la ampliación sin fronteras del consumo, la generalización de los intercambios de todos los bienes y productos, la incorporación a ese consumo y ese intercambio universales de las inmensas masas de seres humanos que el capital mantiene o sumerge en la privación y en la miseria. Desde los *Grundrisse* de Marx hasta *La revolución traicionada* de Trotsky (obras clásicas a las cuales, como a todos los clásicos, conviene alguna vez volver a echar una mirada) esta idea del mercado está expresada con extrema nitidez. Pero, al mismo tiempo, la lucha de los socialistas ha sido siempre la de organizar al trabajo, no contra el mercado, sino contra la dominación despótica del capital sobre una mercancía específica: la fuerza de trabajo. En esa lucha, han buscado poner barreras al capital y valorizar la fuerza de trabajo: por la organización, por la cultura, por la ampliación de los horizontes intelectuales e históricos de los que trabajan. Para poder hacerlo necesitaron ser persistentes e intransigentes en la ampliación de la democracia, en el paso del voto censitario al sufragio universal, directo y secreto, en el voto femenino, en las libertades de organización, de palabra y de prensa. Los partidos de los trabajadores utilizaron esos medios para superar la idea burguesa

de la política como mediación civil en la relación de dominación despótica del capital sobre el trabajo. Trataron de organizar una cultura alternativa a la monopolizada por los dueños del poder y del dinero, en periódicos, editoriales, centros de discusión y de convivencia, casas del pueblo, empresas culturales de todo tipo. Valorizaron la historia y el pensamiento del trabajo contra las historias oficiales del Estado y de las clases dominantes. Introdujeron, aun con todas las limitaciones y deformaciones que la separación entre trabajo manual e intelectual impuso a sus propias prácticas, una nueva idea de la política como actividad de todos y no como coto privado de los notables, los caciques y los caudillos, del mismo modo como los sindicalistas revolucionarios y los anarquistas valorizaron la organización directa en el lugar de trabajo para enfrentar allí sin mediaciones al despotismo industrial.

3. No fueron los socialistas, como bien sabemos todos, quienes crearon la organización de los trabajadores. Esta nace naturalmente de las formas de organización del trabajo por el capital, combinadas con las milenarias tradiciones solidarias y comunitarias heredadas de las sociedades precapitalistas. Los socialistas (y aquí incluyo a los sindicalistas revolucionarios y a los anarquistas, herencias preciosas e indestructibles en nuestras tradiciones de socialistas latinoamericanos) partieron de esta resistencia natural, que sin cesar se renueva aún en formas elementales en cualquier lugar donde exista opresión y explotación del que trabaja, para elaborar y proponer un programa de sociedad donde el despotismo industrial, es decir, el mando único y sin límites del capital en el proceso de producción, fuera sustituido por la cooperación, disciplinada y voluntaria de los productores libremente asociados. Cooperación, disciplina, y voluntad las impone y las instila el capital, no las antiguas sociedades agrarias. Asociación libre de los productores para autodirigirse según el interés colectivo de la sociedad y no el interés privado del capital, la agrega el programa del socialismo. Pero puede hacerlo porque la organización capitalista de la producción crea las condiciones y educa a los sujetos que permiten que ese programa no sea una utopía.

En la clásica dicotomía política de nuestras repúblicas latinoamericanas entre el partido conservador y el partido liberal, entre los valores agrarios tradicionales y los valores mercantiles modernos, el socialismo introduce una

nueva proyección política que va más allá de los marcos de la sociedad burguesa y oligárquica, aunque crece dentro de ella. Retoma de los valores tradicionales la comunidad y la solidaridad, de los valores modernos la democracia y la libertad. Pero no los contrapone, como en la disputa entre conservadores y liberales, sino que los subsume en una realidad que no existía aún en el mundo en el cual se formaron las ideas de liberales y conservadores. Esa realidad, que sería reductivo confundir sólo con la de los obreros industriales, es la del trabajo creativo en cooperación y en libertad, liberado de toda relación de sumisión, subordinación o deferencia. Esa realidad no existe todavía, pero vive en germen en el universo en expansión de los modernos trabajadores asalariados manuales e intelectuales.

4. La radicalidad democrática de la propuesta marxista y socialista reside en su proyecto de abolir a la empresa capitalista como ámbito donde la sociedad civil no tiene permitida la entrada, donde sólo reina despótica la voluntad y la dominación del capital, donde los seres humanos dejan de ser ciudadanos para convertirse en fuerza de trabajo enajenada y subordinada. La ciudadanía para todos sin límites espaciales, sociales ni temporales, es su horizonte. La radicalidad antidemocrática del capitalismo contemporáneo es que pretende extender ese ámbito de la empresa (es decir, ese espacio de la dominación despótica) a todos los espacios y los tiempos de la sociedad, regida y regimentada por las leyes del intercambio mercantil transmutadas en las leyes de la dominación del capital. Su proyecto no es la "aldea global", sino la "company town" universal, donde todas las horas de la vida humana y no sólo las transcurridas en los horarios del salario estén subsumidas en y dominadas por las necesidades de la valorización del capital. La fusión patriarcal entre vida del trabajador y fines de la empresa, utilizada y transfigurada en cada recoveco de la vida urbana y de la cotidianidad, es el nuevo y último horizonte de la subordinación del trabajo al capital a través de redes invisibles y omnipresentes que pretenden no dejar al libre albedrío y a la voluntad humana individual ni siquiera los territorios de los sueños, de las creencias, del amor o de la muerte.

5. El socialismo, se ha dicho muchas veces, es el retoño del liberalismo llevado hasta sus últimas consecuencias intelectuales y prácticas. Así fue literalmente en México en las trayectorias del liberal Ricardo Flores Magón o del liberal Lázaro Cárdenas, espíritus diversos cuyas pulsaciones vitales estuvieron alimentadas hasta el fin por uno u otro ideal de socialismo. Pero el socialismo es también una creación nueva, que rompe para siempre la dicotomía liberal/conservadora, triangula la política, introduce en ella nuevos sujetos y aspira a cambiar y renovar desde la raíz

sus reglas y sus normas. El socialismo, como programa autónomo, requiere un paso más allá: la ruptura del pensamiento del trabajo con el ala izquierda del liberalismo (o la ruptura de esta ala con el liberalismo para unirse a la perspectiva autónoma del trabajo). Sin esa ruptura, no hay programa socialista, sino liberalismo radical. Esta es una de las constantes esquinas peligrosas de la política de izquierda en América Latina.

El ideal socialista se opone a la delegación de la política en una capa de políticos profesionales que al fin de cuentas, aun fuera del gobierno, son parte integrante del aparato estatal y de su llamada "clase política". Aspira a la autoeducación de la población a través de su organización, permanente e independiente del aparato estatal, en torno a ideas, iniciativas, intereses colectivos sectoriales o generales. Si finalmente en los mismos partidos socialistas o de los trabajadores terminaron por surgir los "especialistas" y los "profesionales" de la política, como en otro plano sucede en las organizaciones sindicales, esto obedece, antes que a la corrupción o a la perversidad individual, al imperio implacable de la división del trabajo manual e intelectual. Si esas organizaciones políticas o sindicales han de persistir como patrimonio del trabajo y no de sus burocracias, será sólo preservando en su vida interna ese difícil e inestable equilibrio entre vida cotidiana y política que se llama democracia, única garantía de que esas capas de (indispensables) especialistas no se autonomíen y terminen por expropiar las organizaciones. La experiencia más que secular nos enseña que no tenemos respuesta permanente a este peligro; pero también que un sistema de derechos, garantías y rendición de cuentas es tan indispensable para las organizaciones del trabajo y del socialismo como lo es para la democracia republicana.

6. No hay causa contra la opresión y la injusticia a cuyo lado no haya estado el socialismo, aunque esa causa no haya nacido de sus ideas. El socialismo nace y crece negando las jerarquías, desde las jerarquías conservadoras de la sangre y la tierra hasta las jerarquías liberales del dinero y el mercado.

Por eso, desde la primera mitad de los años veinte el socialismo en la Unión Soviética rompió con las nuevas jerarquías del Estado y del partido y se replegó a enfrentarlas junto con los nuevos oprimidos de esa sociedad. Desde entonces —repito, no más allá de los primeros años veinte— ese Estado y ese partido, junto con sus partidarios en todas partes, crecieron como enemigos del socialismo en el mundo y como tales se hundieron irremisiblemente. Boris Yeltsin es una figura simbólica de ese desastre moral y material de nuestro siglo. El socialismo soviético, es decir, los socialrevolucionarios, los anarquistas, los trotskistas, los sindicalistas re-

volucionarios, los democráticos, vivieron, lucharon y murieron por cientos de miles junto con los millones de víctimas de los campos de trabajo, las deportaciones, las cárceles, las torturas y los fusilamientos organizados por el Partido Comunista de la Unión Soviética.

Socialistas, anarquistas, sindicalistas revolucionarios, trotskistas, no somos recién venidos a la lucha por la democracia, por el derecho de los hombres y las mujeres a expresar sus ideas, a organizarse en torno a ellas, a discutir y decidir. La historia del socialismo de este siglo está sembrada de nuestros muertos, nuestros presos, nuestros perseguidos, desterrados y proscritos por defender esas ideas, desde la Unión Soviética hasta China, desde Cataluña hasta América Latina. No se puede ignorar esa trayectoria, así sea la de corrientes minoritarias frente a las grandes burocracias estatales del stalinismo y de la socialdemocracia, sin destruir la carga ética del ideal socialista y, con ella, el ideal mismo. Que los conservadores vestidos de liberales y los hasta ayer cómplices de los verdugos hoy convertidos a la democracia, ahora polemiquen entre sí ignorando, todos, esa resistencia material y muchas veces heroica de esos socialistas contra los antiguos y los nuevos déspotas, es una muestra más de la mezcla turbia de ignorancia, superficialidad y cinismo propia de la barbarie intelectual de nuestros días. Esa resistencia es hoy nuestro patrimonio, el de todos los socialistas de este fin de siglo que es, a la vez, fin de época. Pero ese patrimonio no cae del cielo: es preciso apropiárselo. El socialismo necesita no sólo asumir hasta el fondo la crítica radical de las ideas y las prácticas del comunismo soviético y sus derivados, sino hacer propia hasta el fin la herencia y la tradición de quienes desde las posiciones del socialismo y el trabajo lo enfrentaron. Desde Rosa Luxemburgo hasta Víctor Serge, ésta es la herencia de muchas de las más altas figuras del socialismo en este siglo.

Lo mismo que las naciones y las clases, los socialistas no pueden definirse y organizarse si ignoran, falsifican o menosprecian su historia. No se trata ya de polémica interna entre diversas corrientes del programa socialista. El colectivismo burocrático y el stalinismo no son variantes del socialismo: son su negación y su derrota y lo fueron siempre. Las operaciones de transformismo de los viejos no sirven para nada. Mejor abandonarlos a su suerte y confiar en las nuevas generaciones, que no tienen complicidad con ese pasado.

7. Los imperios coloniales desde el siglo XVI, el tráfico de esclavos, el racismo, el colonialismo del siglo XIX, el imperialismo del siglo XX, formaron el cortejo de infamias sembrado por el mundo por la expansión del mercado capitalista en los últimos quinientos años.

El nazismo, el stalinismo, las dictaduras militares y las guerras de exterminio son



los cuatro horrores gemelos de este siglo. Nadie que haya sostenido o que justifique a cualquiera de ellos o a sus actos puede hablar honestamente en contra de los otros. Se olvida muy fácilmente, en esta crisis de la decencia más elemental que atravesamos, que los bolcheviques estuvieron entre el puñado de socialistas europeos que se opusieron desde 1914 a la carnicería inútil de la primera guerra mundial y al reparto del mundo colonial entre las grandes potencias. Ese fue al final uno de los grandes títulos de la revolución de octubre, cuando el gobierno provisional, que también se decía socialista, persistía en prolongar el crimen de la guerra.

¿Con qué derecho condenan hoy al socialismo desde el imperio del Japón quienes todavía cubren el martirio de China invadida o los burdeles del ejército imperial japonés en Corea? ¿Con qué derecho lo condenan desde el imperio británico quienes oprimieron y brutalizaron a media humanidad y se aferran aún a un pedazo de Irlanda? ¿O quienes en España aceptan alegremente a una monarquía heredera de una de las historias más negras de los últimos cinco siglos? ¿O quienes barrieron del mapa a Hiroshima, Nagasaki y Dresden, quienes martirizaron a Vietnam y a Cambodia, quienes siguen nutriendo una historia de operaciones encubiertas y agresiones desmedidas cuyas reales dimensiones, aquellas que los archivos un día revelarán, escapan todavía a toda imaginación?

El socialismo surgió también como una reacción ética contra ese matrimonio entre política y cinismo. Nada tiene que ver con las causas y las motivaciones de esas gentes.

No se puede, sin embargo, trazar un signo de igualdad entre todos esos regímenes. El nazismo y las dictaduras militares nacieron de los fracasos de liberales y conservadores y de las derrotas de los trabajadores del mismo modo como el stalinismo nació de los fracasos del socialismo. Por eso mismo, no es una operación legítima identificar a unos y otros ni considerarlos co-

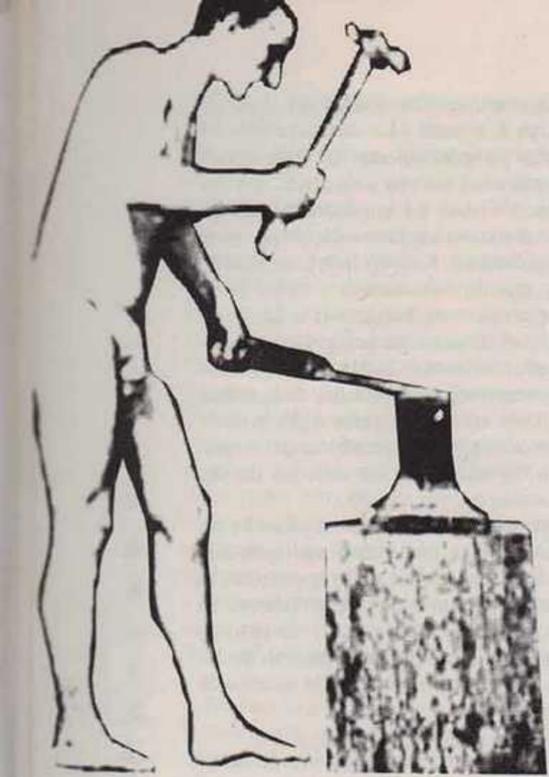
mo derivaciones inevitables los unos de los otros. Los nazis y los dictadores no son liberales y conservadores; los stalinistas y los burócratas no son socialistas. La democracia liberal no engendra necesariamente al nazismo ni la revolución socialista al stalinismo. Pero no habrá socialismo futuro que no deba asumir y llevar hasta los orígenes —no hasta ayer o anteaer, cuando el desastre ya era evidente hasta para ellos mismos— la crítica despiadada y sin compromisos del fracaso de la mayor revolución socialista de este siglo, la revolución rusa, y de las dictaduras del comunismo burocrático y los métodos de sus partidos en todo el mundo.

En cuanto a que el stalinismo ya está contenido en Marx, no estamos aquí para discutir las afirmaciones de la ignorancia, la pereza intelectual o la mala fe. Siempre da cierta vergüenza ajena tratar de razonar con intelectuales que en el terreno de las ideas no han leído o estudiado aquello de lo cual hablan.

8. El socialismo es un ideal, una ética, un programa y una práctica. Es crítico, racional, humanista y democrático. Si es una práctica social, tiene por necesidad formas organizativas múltiples porque es crítico y democrático. Sin los socialistas, sin las luchas de esas organizaciones desde los finales de la gran revolución francesa, difícilmente habrían sido conquistados el voto universal, los derechos humanos, las ocho horas de trabajo, las libertades, la educación universal, la protección social y muchos otros atributos inseparables de la civilización moderna. Es cierto que ninguna de esas conquistas pertenece en exclusiva a los socialistas. Pero ninguna se habría hecho material sin ellos y sin la triangulación que desde abajo introdujeron en el reino de la política tradicional.

Los socialistas somos herederos, también, de un patrimonio social y espiritual acumulado en las luchas y revoluciones de los trabajadores y los oprimidos de los últimos dos siglos. Con cada reestructuración global del capital, con cada una de sus periódicas revoluciones tecnológicas, caducan y se reconstituyen las formas de organización de los trabajadores. Estamos en medio de una de esas transformaciones epocales. Pero en cada una de ellas, las formas organizativas y las ideas que caducaron al ser desbordadas por los cambios del capital —anarquistas, sindicalistas revolucionarios, populistas rusos, entre muchos otros— fueron dejando a los socialistas un patrimonio común de experiencias y de heroísmo del cual se han alimentado las ideas y los ideales de las épocas sucesivas.

En un tiempo donde el capital y sus ideólogos nos ofrecen un mundo sin esperanzas, dividido entre países muy ricos y países muy pobres, y una sociedad injusta dividida en dos clases, la de los protegidos y la de los desprotegidos, en donde lo que se había conquistado (al menos en la ley, pe-



ro esto cuenta) como derecho —educación, vivienda, salud, descanso— se convierte en servicio cotizado en el mercado sólo para quienes pueden pagar, en este tiempo de la barbarie moderna y de la soledad de todos contra todos, *el socialismo resume y asume como patrimonio de la civilización la idea irreductible de que los derechos de cada ser humano desde su nacimiento, no tienen precio ni están en el mercado.*

El socialismo no niega el mercado, como no niega la moneda ni el trabajo asalariado antes de que éstos hayan agotado en su propia expansión ilimitada su función histórica de mediadores de las relaciones y los intercambios humanos. Pero no reduce estas relaciones e intercambios al ámbito del mercado, la moneda o el salario ni las confunde con éstos.

El socialismo defiende a los derechos contra el mercado y los coloca fuera y por encima de él. Define ciertas condiciones históricas indispensables de la existencia humana civilizada que deben ser iguales para todos —o no existen para ninguno— y que nada tienen que ver con el mercado. Defiende la ampliación del dominio de lo público —que no se debe confundir con lo estatal— contra la invasión del dominio de lo privado. Con la economía global de nuestros días, lo que era patrimonio e identidad de los trabajadores se convierte por necesidad en patrimonio e identidad de la sociedad civilizada entera. Si la economía del salario ya no abarca sólo la fábrica sino que tiende a cubrir toda la sociedad, si el trabajo asalariado sigue extendiéndose sin confines por el mundo y diversificando al infinito sus formas de existencia, entonces toda la sociedad es el terreno de su

organización.

El socialismo, que para dibujar una vez más su futuro, como varias otras veces ya lo hizo en el pasado, necesita asumir, comprender y trascender ese pasado, tendrá que tomar posiblemente toda la sociedad que no sea la oligarquía de las finanzas y sus aliados y subordinados, como el universo de su existencia organizada. Pero entonces tendrá que descubrir en la experiencia algo que todavía, pienso, no sabemos: cuáles serán las diferentes formas de esa organización, seguramente descentralizada en las múltiples corrientes de las demandas diversificadas de la sociedad moderna.

El socialismo es el partido de los derechos y las libertades para todos, el enemigo de los privilegios y las jerarquías del poder y del dinero, el crítico implacable de la fusión entre política y cinismo. Tal vez no sea sencillo identificar entre nosotros quienes respetan estas ideas no en sus palabras sino en su vida. Pero no es difícil ubicar, en cambio, a quienes las proclaman y no las viven, al vasto partido de los cínicos de la política, los cínicos de las finanzas y los cínicos del poder.

9. No es verdad que la transformación que nos envuelve haya dejado indemnes a las estructuras políticas de la sociedad burguesa o haya abierto un período de estabilización prolongada. El derrumbe soviético no es sólo el de un sistema, sino también el de equilibrios mundiales entre las naciones, los Estados, los capitales y las clases. La crisis, como otras veces, a todos nos afecta y a nadie deja intacto y al reparo. Pero es un hecho que un capitalismo inhumano, sin frenos y sin fronteras, está a la ofensiva para abrir una nueva y larga época de acumulación. Todavía está por hacerse la reflexión teórica sobre el significado y los alcances de la desnacionalización de la propiedad agraria en los inmensos territorios de los derrumbados Estados burocrático-colectivistas, donde con anterioridad existían formas de propiedad precapitalistas y donde ahora, abierto el camino por ese derrumbe, el mercado capitalista de las tierras se apresta a penetrar. Asistimos a los comienzos de una gigantesca transferencia de renta agraria a manos privadas, cuyas proporciones y horizontes históricos son todavía difíciles de divisar.

No es ésta la primera vez que, en una transformación epocal del capitalismo, el socialismo se encuentra a la defensiva y necesita actualizar y reorganizar su programa y sus fuerzas en la sociedad. Sólo en las prácticas de las luchas sociales, que es donde la teoría del socialismo vive, pueden revelarse las formas y las normas de esa reorganización. Los socialistas no pueden aislarse de esas prácticas en sus formas específicas y a veces confusas de estos años de reestructuración (y desestructuración), si quieren poder pensar su programa y el futuro. Por eso me parece

que yerran en su razonamiento quienes confunden la nitidez del programa y la claridad de las ideas con la exigencia de formas organizativas "puras", cuando esas formas los aíslan de los procesos reales, por fuerza híbridos después de la catástrofe, en los cuales la reorganización se opera, las prácticas se realizan y las nuevas ideas se elaboran.

10. El marxismo es una larga reflexión sobre la historia, las transformaciones y la posible superación de las relaciones de dominación/subordinación entre los seres humanos a partir de su forma específica en la sociedad capitalista y en la relación entre capital y trabajo. Pero esta última relación, en la materialidad del proceso de trabajo y de la organización de la producción, ha sufrido sucesivos cambios de época que cada vez han planteado al trabajo nuevas incógnitas y desafíos para organizar su resistencia y definir su programa frente al capital.

Hoy estamos otra vez ante una de esas periódicas incógnitas: en las nuevas formas de organización del trabajo que se generalizan y desmontan el "pacto fordista" y sus sindicatos, primero, ¿cómo se organiza la resistencia del trabajo y su negociación con el capital?; y segundo, ¿cómo se piensa la alternativa a la dominación del capital sobre el trabajo? Paradójicamente, a la nueva onda de expropiación del saber obrero traída por la revolución microelectrónica, corresponden nuevas formas de calificación (y de descalificación) de ese saber de los asalariados y nuevas demandas de "colaboración inteligente" planteadas al trabajo por parte del capital.

El capital busca una nueva sumisión a través de una supuesta sustitución de la confrontación por la "colaboración" (que otros llamaríamos subordinación, porque no se comparte el mando ni se realiza entre iguales). Pero por esto mismo, al pedir colaboración no puede prescindir de aquello que quisiera suprimir por absorción: el pensamiento y la inteligencia del trabajo, es decir, la raíz y la condición de su existencia autónoma frente al capital y contra él.

La gran dificultad que hoy confronta el trabajo es que, en las grandes turbulencias de estos cambios, esa inteligencia autónoma necesita tiempo y experiencias colectivas acumuladas para pensar las nuevas relaciones, descubrir las nuevas condiciones de su propia existencia solidaria y organizar una respuesta concertada. Entretanto, la ofensiva del capital reina indiscutida. Casi por todas partes, las formas de organización sindical consolidadas en los tres decenios posteriores a la Segunda Guerra Mundial han sido desbordadas y en parte vaciadas de su contenido y de su capacidad de respuesta y de negociación. Paralelamente, ideologías, partidos políticos, capas dirigentes y programas de acción ligadas a aquellos equilibrios han corrido la misma suerte.

No ha venido ante todo de allí la respues-

ta a los estragos del capitalismo reestructurado: la cosificación y la mercantilización siempre creciente de las relaciones sociales y personales, de la cultura, del tiempo libre, del cuerpo, de los espacios de vida cotidiana; la destrucción mercantil del medio ambiente y de la naturaleza; la privatización de lo público; la conversión de los derechos en servicios pagados; la extensión de la moderna pobreza en los países industriales y del hambre, las enfermedades y el desamparo en los países subordinados de la periferia; las guerras, la xenofobia, la homofobia, el racismo, las drogas, el cólera, las pestes, la barbarie moderna que crece en lugar del socialismo. Las respuestas han venido surgiendo parcializadas, por sectores y por agrupamientos en torno a salidas específicas y no a programas generales. Pero esas respuestas son múltiples y vitales. También de todas éstas tendrá que nutrirse la reorganización del socialismo como alternativa humana a esa barbarie, aunque no se confunda con ellas ni con su compleja o imposible suma.

11. Mientras tanto, lo más urgente me parece fijar una vez más, como en otras situaciones semejantes, dónde está hoy la línea más amplia y más segura para contener aquella ofensiva.

Hemos aprendido que esa línea de defensa no está en el aparato estatal ni en los partidos que se confunden con ese aparato. La experiencia nos ha dicho que cuanto más fuerte es ese aparato frente a la organización independiente de la sociedad, más débil es frente a los embates de la reestructuración capitalista del mercado y de la nueva subordinación del conocimiento al capital. La revolución microelectrónica abre posibilidades infinitas para la organización democrática de la sociedad, pero en poder del capital lo que multiplica son las posibilidades de éste para controlar, dominar y subordinar a esa sociedad. Hemos visto que no es el aparato estatal, así se llame "socialista", el que puede derrotar en ese terreno al capital: termina sustituyendo el despotismo de éste por el suyo propio, más ineficiente y muchas veces más odioso.

Hemos vuelto a comprobar, por la vía negativa, una vieja verdad del socialismo y del marxismo: *el límite a los despotismos sólo puede ponerlo la extensión universal de las formas de autorganización social, capaces de convivir y articularse entre sí en sus múltiples objetivos e intereses.* Estos procesos no son solamente música del futuro. En las sociedades capitalistas de nuestros días siguen apareciendo sin cesar formas originales de los más diversos agrupamientos, armados con la apropiación y la generalización de las modernas técnicas de la información y la comunicación: computadoras, videos, radioemisoras, correo electrónico, impresoras, fotocopiadoras.

La teoría tomará su tiempo para generalizar estas nuevas realidades. ¿Dónde, entretanto, pintar la raya del socialismo? Si

ayer estaba en la convergencia entre la organización de los asalariados y las armas liberadoras de las revoluciones coloniales que, pese a todo, barrieron del mundo a las viejas opresiones, hoy esa línea divisoria y definitiva es más general y está más adelante. Este es el contenido que damos a nuestra reivindicación de la democracia, no porque nos hayamos replegado del socialismo sino porque la democracia es, como siempre ha sido, inseparable de éste e indispensable para organizarnos. Como también ha enseñado el derrumbe de la Unión Soviética, esa democracia la reivindicamos sin fronteras y frente a todos, amigos y enemigos, porque donde ella no existe no hay camino al socialismo, sino despotismo visible del Estado o tiranía invisible del mercado.

12. La crisis política de los heraldos de la reestructuración capitalista, ahora que han realizado lo esencial de su tarea, puede colocar a los socialistas y a la izquierda ante un peligro que ya otras veces los ha asediado y anulado: ser llamados a administrar la sociedad fragmentada y desigual creada por esa reestructuración, ser los encargados de su *gestión social*. Por eso, la cuestión no se reduce sólo a defender normas democráticas o restablecer los pactos liberal-constitucionales o los pactos populistas-sociales hoy desvalorizados o destruidos. Se trata más bien de superar la fragmentación y la desorganización sociales, en las cuales el momento de lo general se presenta como monopolio del mercado y su lógica inhumana. Se trata de recuperar para la inteligencia humana el momento de la *generalización* para poder pensar vida, naturaleza y sociedad.

Será preciso encarar entonces, no una gestión de izquierda del desastre heredado, sino un movimiento democrático desde el fondo de la sociedad misma, contra la crueldad y la barbarie que nos han impuesto, y en torno a grandes objetivos sociales que cubran a todos por igual, lo que podríamos llamar un *pacto civilizatorio* donde ningún ser humano quede excluido. Si esto es así, cualquier reorganización del socialismo en estos tiempos debe partir de unos pocos, amplios y elementales objetivos: cinco derechos para todos, cinco libertades para todos.

Los cinco derechos: educación, salud, vivienda, ingreso (salario), naturaleza (tierra). *Estos derechos no están en el mercado.*

Las cinco libertades: voto, creencias e ideas, expresión, circulación, organización. *Estas libertades no dependen del Estado.*

Nada de ello es socialismo, sino sencillamente niveles de la civilización humana que en la gran mayoría de las naciones el capitalismo nunca alcanzó; y que en aquellas donde llegó a realizarlos para una parte de la socie-

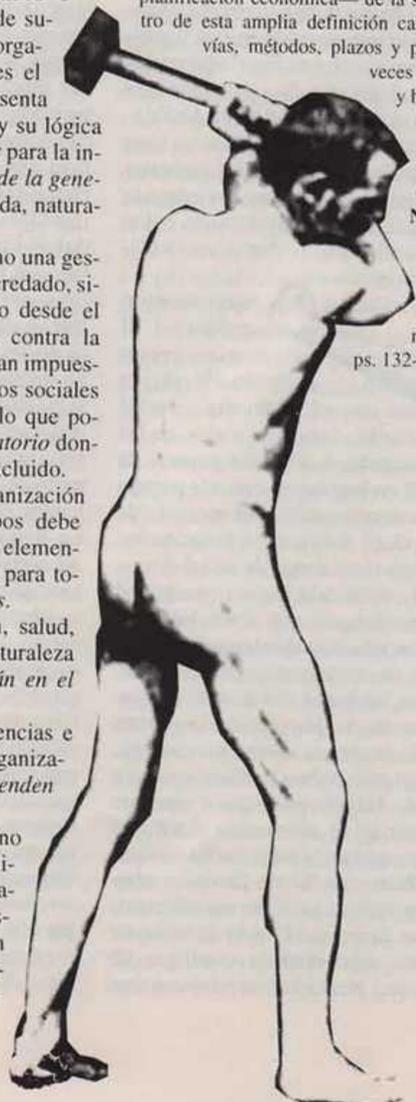
dad, hoy los está convirtiendo en privilegios sólo para algunos.

Pero la defensa de los niveles éticos y materiales alcanzados por la civilización, amenazados hoy por la moderna barbarie electrónica del capital, es condición para la reorganización del programa del socialismo.

Un sistema de garantías, la primera de ellas una justicia independiente y honesta, es indispensable para proteger tanto derechos como libertades. Pero la garantía de las garantías, aquella sin la cual derechos, libertades y garantías se esfuman frente al arbitrio del poder, el dinero y el mercado, es la organización democrática, independiente y autónoma de la sociedad en sus múltiples y diversas comunidades. Y ésta no depende de ellos, depende de nosotros. Derechos, libertades y autorganización social: aquí trazamos, una vez más, la raya roja y negra del socialismo.

* Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*. México, Era, 1986, pp. 11-12. Defino como izquierda a "las corrientes de ideas (y sus respectivas formas organizativas: partidos, movimientos o tendencias) que proponen una reorganización socialista —es decir, no fundada en el capital, la ganancia, la propiedad privada y la expansión de la acumulación capitalista, sino en el trabajo, la solidaridad, la propiedad colectiva y la planificación económica— de la sociedad. Dentro de esta amplia definición caben diferentes vías, métodos, plazos y programas —a

veces muy distintos y hasta antagónicos— para alcanzar dicho objetivo". (Adolfo Gilly, *Nuestra caída en la modernidad*. México, Joan Boldó i Climent, 1988, ps. 132-133).



Balance del Neoliberalismo: lecciones para la izquierda

En setiembre del año pasado el historiador británico Perry Anderson dictó una conferencia en la Facultad de Ciencias Sociales sobre el origen y el porvenir del neoliberalismo. Dado el enorme interés que tiene para nosotros dicha intervención, y ya que hasta el momento han circulado versiones sumamente reducidas de la misma, presentamos a los lectores de *El Rodaballo* la versión íntegra, resultado de una cuidadosa desgrabación de la conferencia.

Comencemos con los orígenes de lo que se puede definir como neoliberalismo en tanto fenómeno distinto del mero liberalismo clásico, del siglo pasado. El neoliberalismo nació después de la Segunda Guerra Mundial, en una región de Europa y de América del Norte donde imperaba el capitalismo. Fue una reacción teórica y política vehemente contra el Estado intervencionista y de bienestar. Su texto de origen es *Camino a la Servidumbre*, de Friedrich Hayek, escrito ya en 1944. Se trata de un ataque apasionado contra cualquier imitación de los mecanismos del mercado por parte del Estado, denunciada como una amenaza letal a la libertad, no solamente económica,

Perry Anderson

entre la selecta asistencia se encontraban, entre otros, Milton Friedman, Karl Popper, Lionel Robbins, Ludwig Von Mises, Walter Eukpen, Walter Lippman, Michael Polanyi y Salvador de Madariaga. Allí se fundó la Sociedad de Mont Pèlerin, una suerte de franco-masonería neoliberal, altamente dedicada y organizada, con reuniones internacionales cada dos años. Su propósito era combatir el keynesianismo y el solidarismo reinantes, y preparar las bases de otro tipo de capitalismo, duro y libre de reglas, para el futuro. Las condiciones para este trabajo no eran de todo favorables, una vez que el capitalismo avanzado estaba entrando en una larga fase de auge sin precedentes -su edad de oro-, presentando el crecimiento más rápido de su historia durante las décadas de los 50 y 60. Por esta razón, no parecían muy verosímiles los avisos neoliberales de los peligros que representaba cualquier regulación del mercado por parte del Estado. La polémica contra la regulación social, entre tanto, tuvo una repercusión mayor. Hayek y sus compañeros argumentaban que el nuevo igualitarismo (muy relativo, bien entendido) de este período, promovido por el Estado de bienestar, destruía la libertad de los ciudadanos y la vitalidad de la competencia, de la cual dependía la prosperidad de todos. Desafiando el consenso oficial de la época, ellos argumentaban que la desigualdad era un valor positivo -en realidad imprescindible en sí mismo-, de la que precisaban las sociedades occidentales. Este mensaje permaneció en teoría por más o menos 20 años.

La llegada de la gran crisis del modelo económico de posguerra, en 1973, cuando todo el mundo capitalista avanzado cayó en una larga y profunda recesión, combinando, por primera vez, bajas tasas de crecimiento con altas tasas de inflación, todo cambió. A partir de ahí las ideas neoliberales pasaron a ganar terreno. Las raíces de la crisis, afirmaban Hayek y sus compañeros, estaban localizadas en el poder excesivo y nefasto de los sindicatos y, de manera más general, del movimiento obrero, que había socavado las bases de la acumulación privada con sus presiones reivindicativas sobre los salarios y con su presión parasitaria para que el Estado aumentase cada más los gastos sociales. Esos dos procesos destruirían los niveles

necesarios de beneficio de las empresas y desencadenarían procesos inflacionarios que no podían dejar de terminar en una crisis generalizada de las economías de mercado. El remedio, entonces, era claro: mantener un Estado fuerte, sí, en su capacidad de romper el poder de los sindicatos y en el control del dinero, pero parco en todos los gastos sociales y en las intervenciones económicas. La estabilidad monetaria debería ser la meta suprema de cualquier gobierno. Para eso era necesaria una disciplina presupuestaria, con la contención de gasto social y la restauración de una tasa "natural" de desempleo, o sea, la creación de un ejército de reserva de trabajo para quebrar a los sindicatos. Además, eran imprescindibles reformas fiscales para incentivar a los agentes económicos. En otras palabras, esto significaba reducciones de impuestos sobre las ganancias más altas y sobre las rentas. De esta forma, una nueva y saludable desigualdad volvería a dinamizar las economías avanzadas, entonces afectadas por la estancación, resultado directo de los legados combinados de Keynes y Beveridge, o sea, la intervención anticíclica y la redistribución social, las cuales habían deformado tan desastrosamente el curso normal de la acumulación y el libre mercado. El crecimiento retornaría cuando la estabilidad monetaria y los incentivos esenciales hubiesen sido restituidos.

La ofensiva neoliberal en el poder

La hegemonía de este programa no se realizó de la noche a la mañana. Llevó más o menos una década, los años 70, cuando la mayoría de los gobiernos de la OCDE -Organización Europea para el Comercio y el Desarrollo- trataba de aplicar remedios keynesianos a las crisis económicas. Pero, a final de la década, en 1979, surgió la oportunidad. En Inglaterra fue elegido el gobierno Thatcher, el primer régimen de un país capitalista avanzado públicamente empeñado en poner en práctica un programa neoliberal. Un año después, en 1980, Reagan llegó a la presidencia de los Estados Unidos. En 1982, Kohl derrotó al régimen social-liberal de Helmut Schmidt en Alemania. En 1983, en Dinamarca, Estado modelo del bienestar escandinavo, cayó bajo el control de una

coalición clara de derecha, el gobierno de Schluter. En seguida, casi todos los países del norte de Europa Occidental, con excepción de Suecia y de Austria, también viraron a derecha. A partir de ahí, la onda de derechización de esos años da un fundamento político para salir de la crisis económica del período. En 1978, la segunda guerra fría se agravó con la intervención soviética en Afganistán y la decisión norteamericana de incrementar una nueva generación de cohetes nucleares en Europa Occidental. El ideario de neoliberalismo había inculcado siempre, como un componente central, el anticomunismo más intransigente de todas las corrientes capitalistas de posguerra. El nuevo combate contra el imperio del mal -la servidumbre humana más completa a los ojos de Hayek- inevitablemente fortaleció el poder de atracción del neoliberalismo político, consolidando el predominio de una nueva derecha en Europa y en América del Norte. Los años 80 vieron el triunfo más o menos incontrastado de la ideología neoliberal en esta región del capitalismo avanzado.

Ahora bien, ¿qué hicieron, en la práctica, los gobiernos neoliberales del período? El modelo inglés fue, al mismo tiempo, el pionero y el más puro. Los gobiernos Thatcher contrajeron la emisión monetaria, elevaron las tasas de interés, bajaron drásticamente los impuestos sobre los ingresos altos, abolieron los controles sobre los flujos financieros, crearon niveles de desempleo masivos, aplastaron huelgas, impusieron una nueva legislación anti-sindical y cortaron los gastos sociales. Y finalmente -esa fue una medida sorprendentemente tardía-, se lanzaron a un amplio programa de privatización, comenzando con la vivienda pública y pasando en seguida a industrias básicas como el acero, la electricidad, el petróleo, el gas y el agua. Este paquete de medidas fue el más sistemático y ambicioso de todas las experiencias neoliberales en los países del capitalismo avanzado.

La variante norteamericana era bien distinta. En los Estados Unidos, donde casi no existía un Estado de bienestar del tipo europeo, la prioridad neoliberal era más la competencia militar con la Unión Soviética, concebida como una estrategia para quebrar la economía soviética y, por esa vía, derrumbar el régimen comunista en Rusia. Se debe resaltar que, en la política interna, Reagan también redujo los impuestos en favor de los ricos, elevó las tasas de interés y aplastó la única huelga seria de su gestión. Pero, decididamente, no respetó la disciplina presupuestaria; al contrario, se lanzó en una carrera armamentista sin precedentes, comprometiendo gastos militares enormes, que crearon un déficit público mucho mayor que cualquier otro presidente de la historia norteamericana. Pero ese recurso a un keynesianismo militar disfrazado, decisivo para una recuperación de las economías capita-

listas de Europa Occidental y de América del Norte, no fue imitado. Solo los Estados Unidos, a causa de su peso en la economía mundial, podían darse el lujo de un déficit masivo en la balanza de pagos que resultó de tal política.

En el continente europeo, los gobiernos de derecha de este período -a menudo de perfil católico- practicaron en general un neoliberalismo más cauteloso y matizado que las potencias anglosajonas, manteniendo el énfasis en a disciplina monetaria y en las reformas fiscales, más que en los cortes drásticos de los gastos sociales o en enfrentamientos deliberados con los sindicatos. Con todo, la distancia entre estas políticas y la de la socialdemocracia de los anteriores gobiernos era grande. Y mientras la mayoría de los países de norte de Europa elegía gobiernos de derecha empeñados en distintas versiones del neoliberalismo, en el sur del continente -territorio de De Gaulle, Franco, Salazar, Fanfani, Papadopoulos, etc.-, previamente una región mucho más conservadora políticamente, llegaban a poder, por primera vez, gobiernos de izquierda, llamados euro-socialistas: Mitterrand en Francia, González en España, Soares en Portugal, Craxi en Italia, Papandreu en Grecia. Todos se presentaban como una alternativa progresista, basada en movimientos obreros o populares, contrastando con la línea reaccionaria de los gobiernos de Reagan, Thatcher, Kohl y otros del norte de Europa. No hay duda, en efecto, de que por lo menos Mitterrand y Papandreu, en Francia y en Grecia, se esforzaron genuinamente en realizar una política de deflación y redistribución, de pleno empleo y de protección social. Fue una tentativa de crear un equivalente en el sur de Europa de lo que había sido la socialdemocracia de posguerra en el norte del continente en sus años de oro. Pero el proyecto fracasó, y ya en 1982 y 1983 el gobierno socialista en Francia se vio forzado por los mercados financieros internacionales a cambiar su curso dramáticamente y reorientarse para hacer una política mucho más próxima a la ortodoxia neoliberal, con prioridad para la estabilidad monetaria, la contención presupuestaria, las concesiones fiscales a los capitalistas y el abandono del pleno empleo. A final de la década, el nivel de desempleo en Francia era más alto que en la Inglaterra conservadora, como Thatcher se jactaba en enseñar. El España, el gobierno de González jamás trató de realizar una política keynesiana o redistributiva. A contrario, desde el inicio el régimen del partido en poder se mostró firmemente monetarista en su política económica: gran amigo del capital financiero, favorable al principio de la privatización y sereno cuando el desempleo en España alcanzó rápidamente el récord europeo de 20% de la población activa.

En cuanto a ello, en otro extremo del mundo, en Australia y Nueva Zelandia, el mismo patrón asumió proporciones verda-

deramente dramáticas. Sucesivos gobiernos laboristas sobrepasaron a los conservadores locales de derecha con programas de un neoliberalismo radical -en Nueva Zelandia, probablemente es el ejemplo más extremo de todo el mundo capitalista avanzado, desmontando el Estado de bienestar mucho más completa y ferozmente que Thatcher en Inglaterra.

Alcances y límites del programa neoliberal

Lo que demostraban estas experiencias era la hegemonía alcanzada por el neoliberalismo como ideología. En un principio, solamente gobiernos explícitamente de derecha radical se atrevían a poner en práctica políticas neoliberales; después, cualquier gobierno, inclusive los que se autoproclamaban y se acreditaban como de izquierda, podían rivalizar con ellos en celo neoliberal. El neoliberalismo había comenzado tomando a la socialdemocracia como su enemiga central, en países de capitalismo avanzado, provocando una hostilidad recíproca por parte de la socialdemocracia. Después, los gobiernos socialdemócratas se mostraron más resueltos en aplicar políticas neoliberales. No en toda la socialdemocracia: al final de los años 80, Suecia y Austria aún resistían la onda neoliberal de Europa. Y fuera del continente europeo, el Japón continuaba también exento de cualquier tentación neoliberal. Pero, en los demás países de la OCDE, las ideas de la Sociedad de Mont Pèlerin habían triunfado plenamente. Cabría preguntarse ahora cuál era la validación efectiva de la hegemonía neoliberal en el mundo capitalista avanzado, por lo menos durante los años 80. ¿Cumpió o no sus promesas? Veamos un panorama de conjunto.

La prioridad más inmediata del neoliberalismo era detener a inflación de los años 70. En ese aspecto, su éxito fue innegable. En el conjunto de los países de la OCDE, la tasa de inflación cayó de 8,8% a 5,2% entre los años 70 y 80, y la tendencia a la baja continuó en los años 90. La deflación, a su vez, debía ser la condición para la recuperación de las ganancias. También en este sentido el neoliberalismo obtuvo éxitos reales. Si, en los años 70, la tasa de ganancia en la industria de los países de la OCDE cayó cerca de 4,2%, en los años 80 aumentó 4,7%. Esa recuperación fue aún más impresionante considerando Europa Occidental como un todo, de 5,4 puntos negativos pasó a 5,3 puntos positivos. La razón principal de esa transformación fue, sin duda, la derrota del movimiento sindical, expresada en la caída dramática de número de huelgas durante los años 80 y en la notable contención de los salarios. Esta nueva postura sindical, mucho más moderada, a su vez era en gran medida el producto de un tercer éxito del neoliberalismo, o sea, el crecimiento de las tasas de desempleo, concebido como un mecanismo natural y necesario de cualquier eco-





nomía de mercado eficiente. La tasa media de desempleo en los países de la OCDE, que había sido de alrededor de 4% en los años 70, al menos se duplicó en la década del 80. También fue este un resultado satisfactorio. Finalmente, el grado de desigualdad -otro objetivo sumamente importante para el neoliberalismo- aumentó significativamente en el conjunto de los países de la OCDE: la tributación de los salarios más altos cayó un 20% a mediados de los años 80 y los valores de la bolsa aumentaron cuatro veces más rápidamente que los salarios.

En todos estos aspectos, pues -deflación, ganancias, desempleo y salarios-, podemos decir que el programa neoliberal se mostró realista y obtuvo éxito. Pero, a final de cuentas, todas estas medidas habían sido concebidas como medios para alcanzar un fin histórico, o sea, la reanimación del capitalismo avanzado mundial, restaurando altas tasas de crecimiento estables, como existían antes de la crisis de los años 70. En este aspecto, sin embargo, el cuadro se mostró absolutamente decepcionante. Entre los años 70 y 80 no hubo ningún cambio significativo en la tasa media de crecimiento, muy baja en los países de la OCDE. De los ritmos presentados durante la onda larga expansiva, en los años 50 y 60, sólo queda un recuerdo lejano.

¿Cuál es la razón de este resultado paradójico? Sin ninguna duda, el hecho de que -a pesar de todas las nuevas condiciones institucionales creadas en favor de capital - la tasa de acumulación, o sea, la efectiva inversión en el parque de equipamientos productivos, apenas si creció en los años 80, y cayó en relación a sus niveles -ya medios- de los años 70. En el conjunto de los países del capitalismo avanzado, las cifras son de un incremento anual de 5,5% en los años 60, 3,6% en los 70, y sólo 2,9% en los 80. Una curva absolutamente descendente.

Cabe preguntarse aún por qué la recuperación de las ganancias no condujo a una recuperación de la inversión. Esencialmente, puede decirse, porque la desregulación financiera, que fue un elemento tan importante en el programa neoliberal, creó condiciones mucho más propicias para la inversión especulativa que la productiva. Los años 80 asistieron a una verdadera ex-

plosión de los mercados cambiarios internacionales, cuyas transacciones puramente monetarias terminan por reducir el comercio mundial de mercancías reales. El peso de las operaciones puramente parasitarias tuvo un incremento vertiginoso en estos años. Por otro lado -y este fue, digamos, el fracaso de neoliberalismo-, el peso del Estado de bienestar no disminuyó mucho, a pesar de todas las medidas tomadas para contener los gastos sociales. Aunque el crecimiento de la proporción del PBN consumido por el Estado ha sido notablemente desacelerado, la proporción absoluta no cayó, sino aumentó, de más o menos 46% a 48% del PBN medio de los países de la OCDE durante los años 80. Dos razones básicas explican esta paradoja: el aumento de los gastos sociales con el desempleo, que costaron billones al Estado, y el aumento demográfico de los jubilados en la población, que condujo al Estado a gastar otros tantos billones en pensiones.

Por fin, irónicamente, cuando el capitalismo avanzado entró de nuevo en una profunda recesión, en 1991, la deuda pública de casi todos los países occidentales comenzó a reasumir dimensiones alarmantes, inclusive en Inglaterra y los Estados Unidos, en tanto que el endeudamiento privado de las familias y de las empresas llegaba a niveles sin precedentes desde la segunda Guerra Mundial. Actualmente, con la recesión de los primeros años de la década de los 90, todos los índices económicos se tornaron mucho más sombríos en los países de la OCDE, donde hoy la desocupación alcanza a los 38 millones de personas, aproximadamente dos veces la población actual de Escandinavia. En estas condiciones de crisis tan aguda, era lógico esperar una fuerte reacción contra el neoliberalismo en los años 90. ¿Tuvo lugar? Al contrario, por extraño que parezca, el neoliberalismo ganó un segundo aliento, por lo menos en su tierra natal, Europa. No solamente el tatcherismo sobrevivió a la propia Thatcher, con la victoria de Major en las elecciones de 1992 en Inglaterra. En Suecia, la socialdemocracia, que había resistido el embate neoliberal en los años 80, fue derrotada por un frente unido de la derecha en 1991. El socialismo francés salió bastante desgastado de las elecciones de 1993. En Italia, Berlusconi -una suerte de Reagan italiano- llegó al poder al frente de una coalición en la cual uno de los integrantes era hasta hace poco un partido oficialmente fascista. En Alemania, el gobierno de Kohl probablemente continuará en el poder. En España, la derecha está en las puertas del poder.

El segundo aliento de los gobiernos neoliberales

Pero más allá de estos éxitos electorales, el proyecto neoliberal continúa demostrando una vitalidad impresionante. Su dinamismo no está aún agotado, como pue-

de verse en la nueva ola de privatizaciones en países que hace poco bastante resistentes a ellas, como Alemania, Austria e Italia. La hegemonía neoliberal se expresa igualmente en el comportamiento de partidos y gobiernos que formalmente se definen como sus opositores. La primera prioridad de presidente Clinton, en los Estados Unidos, fue reducir el déficit presupuestario, y la segunda fue adoptar una legislación draconiana y regresiva contra la delincuencia, lema principal también del nuevo liderazgo laborista en Inglaterra. La agenda política sigue estando dictada por los parámetros del neoliberalismo, aún cuando su momento de actuación económica parece ampliamente estéril o desastroso. ¿Cómo explicar este segundo aliento en el mundo capitalista avanzado? Una de sus razones fundamentales fue claramente a victoria del neoliberalismo en otra área del mundo, o sea, la caída del comunismo en Europa oriental y en la Unión Soviética, del 89 al 91, exactamente en el momento en que los límites de neoliberalismo en el propio Occidente se tornaban cada vez más obvios. Pues la victoria de Occidente en la guerra fría, con el colapso de su adversario comunista, no fue el triunfo de cualquier capitalismo, sino el tipo específico liderado y simbolizado por Reagan y Thatcher en los años 80. Los nuevos arquitectos de las economías poscomunistas en el Este, gente como Balcerowicz en Polonia, Gaidar en Rusia, Claus en la República Checa, eran y son seguidores convictos de Hayek y Friedman, con un menosprecio total por el keynesianismo y por el Estado del bienestar, por la economía mixta y, en general, por todo el modelo dominante del capitalismo occidental de período de posguerra. Estos liderazgos políticos preconizan y realizan privatizaciones mucho más amplias y rápidas de las que se habían hecho en Occidente. Para sanear sus economías, promueven caídas de la producción inifinitamente más drásticas de las que se ensayaron en Occidente. Y promueven grados de desigualdad -sobre todo de empobrecimiento de la mayor parte de la población- mucho más brutales de los que se han visto en los países de Occidente.

No hay neoliberales más intransigentes en el mundo que los "reformadores" del Este. Dos años atrás, Vaclav Kalus, primer ministro de la República Checa, atacó públicamente al presidente de la Reserva Federal de los Estados Unidos del gobierno Reagan, Alan Greenspan, acusándolo de demostrar una debilidad lamentable en su política monetaria. En un artículo para la revista *The Economist*, Klaus fue incisivo: "El sistema social de Europa occidental está demasiado amarrado por reglas y por un control excesivo. El Estado de bienestar, con todas sus generosas transferencias de pagos desligadas de todo criterio, de esfuerzos o de méritos, destruyó la moralidad básica del trabajo y el sentido de la responsabilidad individual.

Hay excesiva protección a la burocracia. Debe decirse que la revolución tatcheriana, o sea, antikeynesiana o liberal, apareció (con una apreciación positiva) en medio del camino de Europa occidental, y es preciso completarla". Bien entendido, este tipo de extremismo neoliberal, por infuyente que sea en los países poscomunistas, también desencadenó una reacción popular, como se puede ver en las últimas elecciones en Polonia, Hungría y Lituania, donde partidos ex-comunistas ganaron y ahora gobiernan de nuevo sus países. Pero, en la práctica, sus políticas de gobierno no se distinguen mucho de la de sus adversarios declaradamente neoliberales. La deflación, el desmantelamiento de los servicios públicos, las privatizaciones, el crecimiento de capital corrupto y la polarización social siguen, un poco menos rápidamente, por el mismo rumbo. Una analogía con el eurosocialismo del sur de Europa se hace evidente. En ambos casos, se trata de una variante mansa -al menos en el discurso, si no siempre en las acciones- de un paradigma neoliberal común a la derecha y a la izquierda oficial. El dinamismo continuado del neoliberalismo como fuerza ideológica a escala mundial está sustentado en gran parte, hoy, por este "efecto de demostración" del mundo pos-soviético. Los neoliberales pueden ufanarse de estar frente a una transformación socioeconómica gigantesca, que va a perdurar por décadas.

América Latina, escenario de experimentación

El impacto de triunfo neoliberal en el Este europeo tardó en sentirse en otras partes del globo, particularmente, podría decirse, aquí en América Latina, que hoy en día se convierte en el tercer gran escenario de experimentaciones neoliberales. De hecho, aunque en su conjunto le ha llegado la hora de las privatizaciones masivas después de los países de la OCDE y de la antigua Unión Soviética, genealógicamente este continente fue testigo de la primera experiencia neoliberal sistemática del mundo. Me refiero, está claro, a Chile bajo la dictadura de Pinochet. Aquel régimen tiene el mérito de haber sido el verdadero pionero del ciclo neoliberal de la historia contemporánea. El Chile de Pinochet comenzó sus programas de manera dura: desregulación, desempleo masivo, represión sindical, redistribución de la renta en favor de los ricos, privatización de los bienes públicos. Todo esto comenzó en Chile, casi una década antes de Thatcher. En Chile, naturalmente, la inspiración teórica de la experiencia pinochetista era más norteamericana que austríaca. Friedman, y no Hayek, como era de esperarse en las Américas. Pero es de notar que la experiencia chilena de los años 70 interesó muchísimo a ciertos consejeros británicos importantes para Thatcher, y que siempre existieron excelentes relaciones entre los

regímenes en los años 80. El neoliberalismo chileno, bien entendido, presupone la abolición de la democracia y la instalación de una de las más crueles dictaduras de la posguerra. Pero la democracia en sí misma -como explicaba incansablemente Hayek- jamás había sido un valor central del neoliberalismo. La libertad y la democracia, explicaba Hayek, podían tornarse fácilmente incompatibles, si la mayoría democrática decidiese interferir en los derechos incondicionales de cada agente económico de disponer de su renta y sus propiedades como quisiese. En ese sentido, Friedman y Hayek podían ver con admiración la experiencia chilena, sin ninguna inconsistencia intelectual o compromiso de principios. Pero esta admiración fue realmente merecida, dado que -a diferencia de las economías del capitalismo avanzado bajo los regímenes neoliberales en los 80-, la economía chilena creció a un ritmo bastante rápido bajo el régimen de Pinochet, como lo sigue haciendo con la continuidad política económica de los gobiernos pospinochetistas de los últimos años.

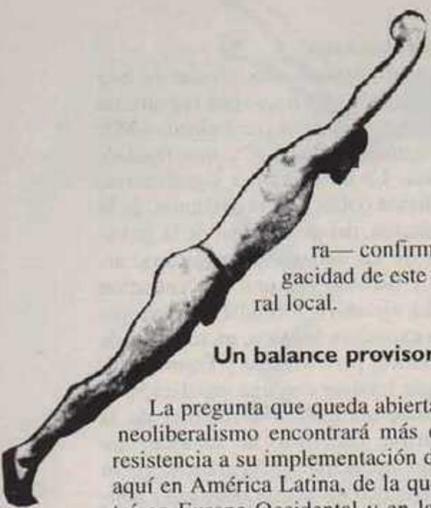
Si Chile fue, en este sentido, una experiencia piloto para el nuevo neoliberalismo en los países avanzados de Occidente, América Latina también proveyó la experiencia piloto para el neoliberalismo del Este pos-soviético. Aquí me refiero a Bolivia, donde, en 1985, Jeffrey Sachs perfeccionó su tratamiento de shock, aplicado más tarde en Polonia y en Rusia, pero preparado originalmente para el gobierno de Banzer, después aplicado imperturbablemente por Víctor Paz Estenssoro, cuando sorprendentemente este último fue electo presidente en lugar de Banzer. En Bolivia, la puesta en marcha de la experiencia no tenía necesidad de quebrar a un movimiento obrero poderoso, como en Chile, sino parar la hiperinflación. El régimen que adoptó el plan de Sachs no era una dictadura, sino el heredero del partido populista que había hecho la revolución social de 1952. En otras palabras, América Latina también inició una variante neoliberal "progresista", difundida más tarde en el sur de Europa, en los años del eurosocialismo. Pero Chile y Bolivia eran experiencias aisladas hasta finales de los años 80.

El viraje continental en dirección al neoliberalismo no comenzó antes de la presidencia de Salinas, en México, en 1988, seguido de la llegada al poder de Menem, en Argentina, en 1989, de la segunda presidencia de Carlos Andrés Pérez en el mismo año, en Venezuela y de la elección de Fujimori en el Perú, en el 90. Ninguno de esos gobernantes confesó al pueblo, antes de ser electo, lo que efectivamente hizo después. Menem, Carlos Andrés y Fujimori, además, prometieron exactamente lo opuesto a las políticas radicalmente antipopulistas que implementaron en los años 90. Y Salinas, notoriamente, no fue siquiera electo, sino que robó fraudulentamente las elecciones.

De las cuatro experiencias vividas en esta década, podemos decir que tres registraron éxitos impresionantes a corto plazo -México, Argentina y Perú- y una fracasó: Venezuela. La diferencia es significativa. La condición política de la deflación, de la desregulación, del desempleo, de la privatización de las economías mexicana, argentina y peruana fue una concentración del poder ejecutivo formidable: algo que siempre existió en México, un régimen de partido único, pero Menem y Fujimori tuvieron que innovar con una legislación de emergencia, autogolpes y reforma de la Constitución. Esta dosis de autoritarismo político no fue factible en Venezuela, con su democracia partidaria más continua y sólida que en cualquier otro país de América del Sur, el único que escapó de las dictaduras militares y regímenes oligárquicos desde los años 50: de ahí el colapso de la segunda presidencia de Carlos Andrés. Pero sería arriesgado concluir que solamente regímenes autoritarios pueden imponer con éxito políticas neoliberales en América Latina. El caso de Bolivia, donde todos los gobiernos electos después de 1985, tanto el de Paz Zarmora como el de Sánchez Losada, continuaron con la misma línea, está ahí para comprobarlo. La lección que deja la larga experiencia boliviana es ésta: hay un equivalente funcional al trauma de la dictadura militar como mecanismo para inducir democrática y no coercitivamente a un pueblo a aceptar las más drásticas políticas neoliberales. Este equivalente es la hiperinflación. Sus consecuencias son muy parecidas. Recuerdo una



conversación en Río de Janeiro en 1987, cuando era consultor de un equipo de Banco Mundial y hacía un análisis comparativo de alrededor de 24 países del Sur, en lo relativo a políticas económicas. Un amigo neoliberal del equipo, sumamente inteligente, economista destacado, gran admirador de la experiencia chilena bajo el régimen de Pinochet, me confió que el problema crítico del Brasil durante la presidencia de Sarney no era una tasa de inflación demasiado alta -como creía la mayoría de los funcionarios del Banco Mundial-, sino una tasa de inflación demasiado baja. "Esperemos que los diques se rompan", decía. "Aquí precisamos una hiperinflación para condicionar al pueblo a aceptar la drástica medicina deflacionaria que falta en este país". Después, como sabemos, la hiperinflación llegó al Brasil, y las consecuencias prometen, o amenazan -como se quie-



ra— confirmar la sagacidad de este neoliberal local.

Un balance provisorio

La pregunta que queda abierta es si el neoliberalismo encontrará más o menos resistencia a su implementación duradera, aquí en América Latina, de la que encontró en Europa Occidental y en la antigua URSS. ¿Será el populismo —o el laborismo— latinoamericano un obstáculo más fácil o más difícil para la realización de los planes neoliberales que la socialdemocracia reformista o el comunismo? No voy a entrar en esta cuestión, otros aquí pueden juzgarla mejor que yo. Sin duda, la respuesta va a depender también del destino del neoliberalismo fuera de América Latina, donde continúa avanzando en tierras hasta ahora intocadas por su influencia. Actualmente, en Asia, por ejemplo, la economía de la India comienza, por primera vez, a ser adaptada al paradigma liberal, y hasta el mismo Japón no está totalmente inmune a las presiones norteamericanas para desregular. La región del capitalismo mundial que presenta más éxitos en los últimos 20 años es también la menos neoliberal, o sea, las economías de extremo oriente —Japón, Corea, Formosa, Singapur, Malasia. ¿Por cuánto tiempo estos países permanecerán fuera de la influencia del neoliberalismo? Todo lo que podemos decir es que éste es un movimiento ideológico a escala verdaderamente mundial, como el capitalismo jamás había producido en el pasado. Se trata de un cuerpo de doctrina coherente, autoconsistente, militante, lúcidamente decidido a transformar todo el mundo a su imagen, en su ambición estructural y en su extensión internacional. Algo mucho más parecido al antiguo movimiento comunista que al liberalismo ecléctico y distendido del siglo pasado.

En este sentido, cualquier balance actual del neoliberalismo sólo puede ser provisorio. Es un movimiento aún inacabado. Por el momento, sin embargo, es posible dar un veredicto sobre su actuación durante casi quince años en los países más ricos del mundo, única área donde sus frutos parecen, podría decirse, maduros. Económicamente, el neoliberalismo fracasó. No consiguió ninguna revitalización básica de capitalismo avanzado. Socialmente, al contrario, ha logrado muchos de sus objetivos, creando sociedades marcadamente más desiguales, aunque no tan desestabilizadas como querría. Política e ideológicamente, sin embargo, ha logrado un grado

de éxito probablemente jamás soñado por sus fundadores, diseminando la simple idea de que no hay alternativas para sus principios, que todos, partidarios u opositores, tienen que adaptarse a sus normas. Probablemente ninguna sabiduría convencional consiguió un predominio tan abarcativo desde principios de siglo como la hegemonía, aunque, naturalmente, millones de personas no crean en sus recetas y resisten sus regímenes. La tarea de sus opositores es ofrecer otras recetas y preparar otros regímenes. Pero apenas sabemos cómo prever cuándo y dónde van a surgir. Históricamente, el momento de viraje de una ola es una sorpresa.

Las lecciones del neoliberalismo para la izquierda

He focalizado y enfatizado deliberadamente la fuerza, tanto intelectual como política, del neoliberalismo. O sea, su energía y su intransigencia teórica, su dinamismo estratégico todavía no agotado. Creo que es necesario e imprescindible subrayar estos trazos si queremos combatir eficazmente, a corto y largo plazo, el neoliberalismo. Una de las máximas más importantes de Lenin, de cuya herencia la izquierda en todas partes sigue precisando, fue ésta: jamás subestimar al enemigo. Es peligroso ilusionarse con la idea de que el neoliberalismo es un fenómeno frágil o anacrónico. Continúa siendo una amenaza activa y muy poderosa, tanto aquí en América Latina como en Europa y en otras partes. Un adversario formidable, victorioso muchas veces en los últimos años, pero no invencible. Si miramos las perspectivas que podrían emerger más allá del neoliberalismo vigente, buscando orientarnos en la lucha política contra él, no debemos olvidar tres lecciones básicas dadas por el propio neoliberalismo.

Primera lección: *no tener ningún miedo de estar contra la corriente política de nuestro tiempo.* Hayek, Friedman y sus socios tuvieron el mérito —mérito entendido a los ojos de cualquier burgués inteligente de hoy— de realizar una crítica radical del *statu quo*, cuando hacerlo era muy impopular y perseverar en una postura de oposición marginal durante un largo período, cuando el saber convencional los trataba como a excéntricos o locos, hasta el momento en que las condiciones históricas cambiaron y su oportunidad política llegó.

Segunda lección: *no transigir en las ideas, no aceptar ninguna dilución de los principios.* Las teorías neoliberales fueron extremas y marcadas por su falta de moderación, una iconoclasia chocante para los bienpensantes de su tiempo. Pero por ello no perdieron eficacia. Al contrario, fue precisamente el radicalismo, la dureza intelectual del temario neoliberal, la que le

aseguró una vida tan vigorosa y una influencia tan abrumadora. El neoliberalismo es lo opuesto de un pensamiento débil, para usar un término de moda inventado por algunas corrientes posmodernistas para avalar teorías eclécticas y flexibles. El hecho de que ningún régimen político realizó jamás la totalidad del sueño neoliberal no es una prueba de su ineficacia práctica; al contrario, fue solamente porque la teoría neoliberal era tan intransigente, que gobiernos de derecha pudieran llegar a políticas tan drásticas: la teoría neoliberal proveía, en sus principios, una especie de temario máximo en el que los gobiernos podían elegir los ítems más oportunos, según sus conveniencias coyunturales políticas o administrativas. El maximalismo neoliberal, en este sentido, fue altamente funcional. Proveía un repertorio muy amplio de medidas radicales posibles, ajustables a las circunstancias. Y, al mismo tiempo, demostró el largo alcance de la ideología neoliberal, su capacidad de abarcar todos los aspectos de la sociedad, y así jugar el papel de una visión verdaderamente hegemónica del mundo.

Tercera lección: *no aceptar como inmutable ninguna institución establecida.* Cuando el neoliberalismo era un fenómeno menospreciado y marginal, durante el gran auge del capitalismo de los años 50 y 60, parecía inconcebible a consenso burgués de aquel tiempo crear desempleo a cerca de 40 millones de personas en los países ricos sin provocar trastornos sociales. Parecía impensable proclamar abiertamente la redistribución de los ingresos de los pobres a los ricos en nombre de valor de la desigualdad; parecía inimaginable privatizar no sólo el petróleo, sino también el agua, el correo, los hospitales, las escuelas, hasta las prisiones. Pero, como sabemos, todo esto se comprobó factible, cuando la correlación de fuerzas cambió con la larga recesión. El mensaje de los neoliberales fue, en este sentido, electrificante en las sociedades capitalistas. Ninguna institución, por más consagrada y familiar que sea, es, en principio, intocable. El paisaje institucional es mucho más maleable de lo que se cree.

Más allá del neoliberalismo

El pensador brasileño-norteamericano Roberto Mangabeira Unger, teorizó desde la izquierda este rasgo histórico, más sistemáticamente que cualquier pensador de la derecha, dándole una fundamentación histórica y filosófica en su libro *Plasticidad y Poder*. Pero este es un bello tema bien marxista: "todo lo sólido se disuelve en el aire", proclamó el *Manifiesto Comunista*. Ahora bien, una vez recordadas estas lecciones del neoliberalismo, ¿cómo encarar su superación? ¿Cuáles serían los elementos de una política capaz de barrerlo? El tema es amplio; voy a indicar aquí solamente tres elemen-

tos de un posible pos-neoliberalismo.

1. *Los valores.* Tenemos que atacar sólida y agresivamente el terreno de los valores, resaltando el principio de igualdad como el criterio central de cualquier sociedad verdaderamente libre. Igualdad no quiere decir uniformidad, como afirma el neoliberalismo, sino, al contrario, la única auténtica diversidad.

El lema de Marx conserva toda, absolutamente toda, su vigencia pluralista: "A cada uno según sus necesidades, de cada uno según sus capacidades". La diferencia entre los requisitos, los temperamentos, los talentos de las personas, está expresamente grabada en esta concepción clásica de una sociedad igualitaria y justa. ¿Qué significa esto hoy en día? Es una igualdad de las posibilidades reales de cada ciudadano de vivir una vida plena, según el patrón que escoja, sin carencias o desventajas debidas a los privilegios de otros, comenzando, bien entendido, con iguales oportunidades de salud, educación, vivienda y trabajo. En cada una de estas áreas, no hay ninguna posibilidad de que el mercado pueda proveer ni siquiera el mínimo requisito de acceso universal a los bienes imprescindibles en cuestión. Solamente una autoridad pública puede garantizar la protección contra la enfermedad, la promoción de conocimientos y de cultura, y la provisión de protección y empleo para todos. Göran Therborn insistió con elocuencia, y yo estoy de acuerdo, en la necesidad de defender el principio del Estado de bienestar. Pero, también, lo amplió, después, a lo que necesitamos dramáticamente en los países latinoamericanos, aunque también en Inglaterra y Suecia: no solamente defender sino extender redes de protección social, no confiando necesariamente su gestión a un Estado centralizado. Para alcanzar ese fin es necesaria una fiscalización absolutamente distinta de la que existe hoy en los países desarrollados o en vías de desarrollo. No es necesario subrayar aquí el escándalo material y moral del sistema impositivo en Brasil o Argentina. Se debe apenas subrayar que, la evasión fiscal por parte de los sectores ricos o meramente acomodados, no es solamente un fenómeno de lo que alguna vez se llamó el Tercer Mundo, sino también y cada vez del propio primer mundo. Si no siempre es aconsejable entregar la provisión de los servicios públicos al Estado centralizado, la extracción de los recursos necesarios para financiar estos servicios, esta sí, es una función intransferible del Estado. Pero, para esto, se precisa un Estado fuerte y disciplinado, capaz de romper la resistencia de los privilegiados y bloquear la fuga de los capitales que cualquier reforma tributaria desencadenaría. Todo discurso antiestatista que ignore esta necesidad, es demagógico.

2. *La propiedad.* La mayor hazaña histórica del neoliberalismo ciertamente fue la

privatización de las industrias y los servicios estatales. Aquí se consumó su larga cruzada antisocialista. Paradójicamente, lanzándose a tal proyecto ambicioso, tuvo que inventar nuevos tipos de propiedad privada, como, por ejemplo, los certificados distribuidos gratis a cada ciudadano en la República Checa o Rusia, dándoles derecho a una proporción igual en acciones de las nuevas empresas privadas. Estas operaciones, claro está, van a ser a final de cuentas, una farsa: esas acciones, tan equitativamente distribuidas, son luego adquiridas por especuadores extranjeros o mafiosos locales. Pero, lo que esas operaciones demostrarán, es que no hay ninguna ilegitimidad o inmutabilidad en el patrón tradicional de la propiedad burguesa de nuestros países. Nuevas formas de propiedad popular serán inventadas, formas que separen las funciones de la rígida concentración de poderes en la clásica empresa capitalista de hoy. Este fue otro de los grandes temas en la obra de Mangabeira Unger, y se volvió hoy tema de los trabajos del gran teórico económico marxista estadounidense John Roemer, en una nueva obra cuyo título es *Un futuro para el socialismo*, donde propone un plan institucional al mismo tiempo audaz y riguroso, induciendo la distribución de dividendos a cada ciudadano, extraídos directamente de las ganancias medias de las empresas privadas, como un primer escalón para una socialización posterior más profunda.

Existe hoy una discusión mucho más rica en los países occidentales sobre este tema: la invención de nuevas formas de propiedad popular, con muchas contribuciones y diversas propuestas. Pero el tema está lejos de ser sólo una preocupación de los países ricos. Al contrario, mucho de la discusión más reciente se desprende directamente de la observación de formas mixtas de empresas colectivas chinas. Las famosas TVES, o sea, las llamadas empresas municipales y de aldeas, que hoy son el motor central del milagro chino, una economía que registra el único crecimiento realmente vertiginoso del mundo contemporáneo. Hay en China formas de propiedad, tanto industrial como agraria, ni privada ni estatal, pero colectiva, ejemplos vivos de una experiencia social creativa que demuestra un dinamismo sin par en el mundo actual.

3. *La democracia.* El neoliberalismo tuvo la audacia de decir abiertamente: la democracia representativa que tenemos no es en sí un valor supremo; al contrario, es un instrumento intrínsecamente falible, que fácilmente puede tornarse excesivo y de hecho lo hace. Su mensaje provocador era: precisamos menos democracia. De ahí, por ejemplo, su insistencia en un banco central jurídico —y totalmente— independiente de cualquier gobierno, o sea, de una constitución que prohíbe taxativa-

mente el déficit presupuestario. Aquí también debemos tomar e invertir su lección emancipadora, y pensar que la democracia que tenemos —si la tenemos— no es un ídolo a adorar, como si fuese la perfección final de la libertad humana. Es algo provisorio y defectuoso, que se puede remodelar. El rumbo del cambio debería ser lo opuesto del neoliberalismo: precisamos de más democracia. Esto no quiere decir, está claro, una supuesta simplificación del sistema de voto, aboliendo la representación proporcional en favor de un mecanismo al estilo norteamericano, como ha sido preconizado, a veces, por distintos estadistas en América Latina. Esta es una propuesta descaradamente reaccionaria, queriendo imponer aquí un sistema tan antidemocrático que, en los propios Estados Unidos, ni siquiera vota en las elecciones la mitad de la población. Tampoco más democracia quiere decir conservar o fortalecer el presidencialismo. Tal vez la peor de las importaciones extranjeras a América Latina históricamente haya sido la servil imitación de la constitución de los Estados Unidos del siglo XVIII, que ahora está siendo imitada por los nuevos gobernantes semicoloniales de Rusia. No, una democracia profunda exige exactamente lo opuesto de este poder plebiscitario. Exige un sistema parlamentario fuerte, basado en partidos disciplinados, con financiamiento público equitativo y sin demagogias cesaristas. Sobre todo, exige una democratización de los medios de comunicación, cuyo monopolio en manos de grupos capitalistas más superconcentrados y prepotentes, es incompatible con cualquier justicia electoral o soberanía democrática real.

En otras palabras, estos tres temas pueden ser traducidos al vocabulario clásico: son las necesarias formas modernas de la libertad, igualdad y —no digamos fraternidad, palabra un tanto sexista— solidaridad. Para realizarlas precisamos un espíritu sin complejos, seguro, agresivo —diría no menos alegremente feroz de lo que fue en su origen el neoliberalismo. Esto sería lo que un día, tal vez, se llame neosocialismo. Sus símbolos no serán verbosivos: ni la arrogancia de un águila, ni un burro de lenta sagacidad, ni una paloma de pacífica conciliación. Los símbolos más viejos, aquellos instrumentos de trabajo y de guerra, capaces de martillar o de cosechar, tal vez volverán a ser los más apropiados.



Para una nueva problemática de la autogestión

Las tradiciones comunistas de cuño estatista y autoritario desplazaron la problemática de la autogestión de la cultura política de la izquierda. Hoy, cuando aquel comunismo está en bancarrota, reaparece la dimensión autogestionaria para la izquierda, aunque requiere de un balance histórico de sus experiencias y de una puesta al día del concepto. Para René Lorau, sociólogo francés, fundador del "análisis institucional", una izquierda nueva no debería hacer de la autogestión un simple artículo programático: "Queda por saber si los individuos que en este momento experimentan el deseo de reagruparse a fin de refundar un movimiento sobre las ruinas de una vieja izquierda en estado de autodisolución acelerada, están dispuestos a esgrimir no la bandera de la autogestión, sino a entrar ellos mismos en el laboratorio histórico de la autogestión". Lorau es docente en la universidad de París VIII, y autor de *El análisis institucional* (Amorrortu, 1975) y *El Estado Inconsciente* (de próxima aparición por la editorial Altamira).

Rene Lorau

En Francia la idea de autogestión jamás fue parte de la cultura de izquierda. Lo de "jamás" debe ser inmediatamente relativizado. El mismo toma por referencia los años veinte de este siglo cuando el marxismo-leninismo, luego el marxismo-leninismo-stalinismo institucionalizado quiso, por procedimientos muy conocidos y nada originales, tirar las ideas libertarias a los basurales de la historia.

Cultura marginal, pues, desde hace muchas generaciones: anarquistas, de vez en cuando la ultraizquierda, con una veintena de años de iniciativas no despreciables por el lado del PSU y del sindicato CFDT. Desde hace una veintena de años, justamente... Un número especial de la revista *Autogestión y socialismo*, sobre la "La izquierda, la extrema izquierda y la autogestión" se destinó a una investigación dirigida a treinta y cinco partidos, sindicatos y grupos. Se querían conocer sus puntos de vista sobre la autogestión entendida como fin o como medio del socialismo. La publicación resumió los resultados: ocho textos favorables y dos desfavorables.

Los "favorables" eran la CFDT, el PSU, la Alliance Marxiste Révolutionnaire (de Michel Raptis, alias M. Pablo), el Cercle Socialisme, la Alliance Syndicaliste, la Revolution Proletarienne (y no la Gauche Proletarienne, que venía de autodisolverse), la Fédération Anarchiste y por último el Hispano-Suizo (único "grupo de fábrica"). Los dos "contra" fueron Lutte Ouvrière y Humanité Rouge.

Para compensar lo que esto tenía de fidelidad a las consideraciones de los viejos maoístas de Humanité Rouge (apoyados no solamente sobre Mao sino también... ¡sobre el dictador albanés Enver Hoxha!), un excelente estudio de Remi Hess acen tuaba la relación entre "Maoísmo francés y autogestión". Las otras contribuciones individuales como la de Maillard, dejaban escuchar el sonido ya lejano de los tambores de la Internationale Situationniste (autodisuelta también poco después). Sus "Tesis sobre la ausencia" son de la mayor actualidad.

Bien entendidos, algunos elementos del desenvolvimiento de la investigación, fueron más significativos que los resultados: el que en definitiva hubiera una decena de contribuciones sobre treinta y cinco pedidos. Yvon Bourdet, iniciador de la investi-

gación, nos lo muestra comentando un cuadro exhaustivo donde "diez destinatarios no respondieron, tres enviaron una nota, ya sea, excusándose o, como el PCF, para pedirnos precisiones complementarias y particularmente para saber a quiénes otros habíamos invitado" (sic). Los restantes veintidós, si bien habiendo respondido favorablemente, no dieron continuidad, como el sumario indicaba, para las diez contribuciones. Igualmente Bourdet señalaba cómo muchos textos "que se presentaban, no eran críticos a la autogestión sino a la forma en que ésta era entendida por los demás grupos".

Impasse en la problemática

En su conclusión, Bourdet indicaba que "la idea de la autogestión es, a partir del momento actual, un eje en relación al cual nadie podrá evitar definirse" (esto que Remi Hess llama en el artículo citado el "análizador de la política"). Y agrega: "En el interior mismo de los grupos el proyecto autogestivo, apareciendo a veces como línea de clivage, bien puede serlo también de reconstrucción".

Veinte años después, ¿los envejecidos mosqueteros de la autogestión se hubieran podido interrogar sobre la evaluación aportada por Bourdet? Las respuestas menos pesimistas habrían sido las del estancamiento teórico y político del debate y de la práctica. Otros más pesimistas todavía hablarían de regresión.

Los más optimistas, entre los que me cuento, tomarían la sugestión final de Bourdet: lanzarse a un estudio sociológico de los movimientos autogestionarios, esta vez en un contexto radicalmente diferente, después de once años (menos dos) de gobierno socialista en Francia. La sorpresa no es que la idea de autogestión se produzca, sobre todo en los '70, en forma de interrogaciones y de clivajes; es sobre todo que, fuera de algunas experiencias más o menos definidas, no ha producido nada. Algo hay de arcaico en el debate que termino de evocar, donde señalando la existencia misma de la revista *Autogestión* mucho se refrescó ya la memoria (también *Autogestion et Socialisme* y *Autogestions*) de 1966 a 1983, o aún la experiencia de los empleados de la fábrica Lip en 1973, una entre otras empresas o "espa-

cios de vida" [lieux de vie], sin mencionar lo que se desarrolla desde 1982 (merced a una parsimoniosa elección del ministro Savary) en los establecimientos escolares experimentales y autogestionados, como en Saint-Nazaire en París.

De los LIP a los LAP (liceos autogestionados de París) de la autogestión en la producción a la autogestión en la formación, la vieja luna no cesa de jugar a las escondidas en los largos intervalos nublados. Mientras que los políticos, suficientes o irónicos, no piensan en ella más que en la raya de sus pantalones. Antes que reconstruir una problemática actual, no estaría de más analizar en qué la vieja problemática no ha sido sepultada, o por lo menos acompañar el entierro en primera clase de una idea tan vieja, como las más antiguas revueltas contra la heterogestión, instituida como único modo posible de redistribución racional y de regulación equitativa de las relaciones sociales.

La autogestión, ¿está bien!, pero, ¿qué autogestión? Aunque aparezca vomitada, la vieja y siempre en vigor problemática es puesta por azar sobre el tapete. El MLS (marxismo-leninismo-stalinismo) ha echado el cerrojo por décadas al libre acceso a eso que olfa, de cerca o de lejos, al infame Proudhon?

Los aleccionadores repitieron mil veces a los militantes, modestos practicantes y/o teóricos de la autogestión en el período que precede nuestros años "pragmáticos", "liberales" e "individualistas", que la autogestión no es solamente una "utopía", sino una utopía peligrosa. Ella sostendría la perversa ilusión de un cambio radical, de vacaciones de la vida alienada, "olvidando" que todo cambio, toda desalienación pasa por la toma-del-poder-del-Estado, por el triunfo de una oligarquía burocrática legitimada por las nacionalizaciones, la planificación y la supresión de la propiedad privada.

Los militantes, sobre todo los activistas, entre los que yo estaba, sufrieron no menos daño para su equilibrio, ante este género de lección de historia, acompañado del más profundo desprecio y a veces de una suspicacia no disimulada. Ni los campesinos, ni los empleados, ni los obreros españoles, ni los campesinos argelinos tenían peso en cuanto que sistema de referencia, al lado de la "ciencia" marxista y sus referentes gloriosos Lenin, Stalin, Althusser, Enver Hoxha... O tal vez, nosotros éramos los pálidos continuadores de la traición social-demócrata al estilo austro-marxista. O peor, los enemigos de clase, los adversarios declarados de la revolución proletaria cuyo umbral estaba situado en Moscú o en Pequin, detrás de los altos muros de las dos ciudades prohibidas.

Se entiende que la problemática que califico de vieja (para ser educado) estaba totalmente definida por quienes, en su mayoría en el movimiento comunista internacional, percibían la visión de un fin de la historia, identificado con la estrategia im-

perial de la URSS o de la República Popular China. No se puede encarar la autogestión en tanto que poder de Estado, etc. Al fracaso del internacionalismo (que data al menos de agosto de 1914), al derrumbe del mito de la revolución proletaria (que, en vida de Lenin estuvo significado por el fracaso de la revolución en Alemania), se agrega una suerte de apóstasis. Mientras que la teoría marxista había descartado la idea de una revolución identificada a la puesta en marcha de un programa de partido (el lassallismo alemán lo había inmunitizado sobre este punto), la llamada teoría marxista o marxista-leninista, invierte el mensaje marxista. El enemigo no es solo el capitalismo, sino es todo lo que no obedece al partido. De buena fe, sin ninguna duda, la mayoría de los comunistas descalificaban toda tentativa macro o micro social con vistas a transformar el orden existente en la perspectiva autogestionaria.

El movimiento de 1968, la modesta acción del PSU y de la CFDT, amenazaron, muy tardíamente al PCF a que "examinase" la cuestión de la autogestión. Tuvieron lugar debates, aparecieron artículos y obras. Pero la sopa estaba ya bastante fría a fines de los años 70 y a comienzos de los 80. Los grupos de taller, a veces fuertemente activos, no podían ir mucho más lejos que los grupos de expresión instalados por la Ley Auroux, o que los círculos de calidad propuestos por la patronal deslumbrada por los faros japoneses. El enriquecimiento de las tareas a la sueca, la cogestión a la alemana, la participación a la gaullista de izquierda, no podían aportar a una gran novedad en relación al movimiento cooperativo en la producción o a los diversos tipos de comunidad de trabajo.

Del lado del partido socialista, la llegada de los tránfulgas del PSU obligaban a emitir, de la boca para afuera, algunas buenas palabras para la autogestión. El programa con el que Mitterrand y los diputados socialistas se hicieron elegir se quería autogestionario. Algunos meses, o algunos días después de la elección, ya no estaba más en cuestión. Singular aventura de un concepto que no sólo había fascinado a los teóricos como Georges Gurvitch o Cornelius Castoriadis, sino también a los sociólogos de campo como Serge Mallet o Alberto Meister -para no citar más que la franja francesa.

Otro factor no despreciable contribuyó a distorsionar la problemática de la autogestión: quiero referirme a la experiencia yugoslava. Autogestión instituida por el Estado, vitrina internacional del titismo: no parece haber sobrevivido a la fragmentación de Yugoslavia. Pero, ¿era ésta la verdadera autogestión?

En efecto, es necesario distinguir, en la problemática tradicional, entre la autogestión de aquellos que etiquetan así tal o cual práctica (eventualmente la suya); la autogestión no llamada como tal, y comprendida eventualmente por aquellos que buscan una alternativa; y también la autogestión

como discurso profético. Estas referencias muy incompletas sugieren la necesidad, para un *aggiornamento* de la cultura de izquierda, de una renovación del interés por los estudios históricos, ahora mucho más accesibles, referidos a las luchas antiestatistas, las experiencias de gestión directa, de colectivización instituyente (y no instituidas por decreto de un gobierno, así fuera éste "revolucionario"). Tal es la segunda proposición, de la cual podríamos hacer otra cosa que un fango piadoso, después de la primera, retomada del anhelo de Bourdet en 1973, de abocarse a investigaciones sólidas sobre el estado actual del movimiento autogestionario. En lo que concierne a esta segunda proposición, consideramos que lo que se debe hacer hoy pasa por una política de formación y de una política editorial.

La autogestión contra la institución

Para que estas políticas produzcan otra cosa que torticolis nostálgicas, una tarea previa o paralela se impone: a partir de la experiencia real, macro o micro social, de luchas contra la heterogestión garantizada por el Estado, construir un esquema teórico tal que la autogestión no quede en noción errática, antesala de proyecciones o blanco de rechazos. Esto es lo que, muy brevemente, yo me propuse hacer en la perspectiva de una *perestroika* de la izquierda.

Los debates estereotipados por la vieja problemática son en general mezclados en un sistema de referencia muy ideológico y voluntarista -para no decir metafísica. En tanto que concepto de las ciencias sociales o más específicamente de la ciencia política, su contenido dinámico (de realización siempre más avanzada del concepto de democracia) es inmediatamente rebajado por una connotación utopista. Dado que ni Marx, ni Hegel, ni ningún otro en trono "al programa" lo ha teorizado, figura voluntariamente como vaga noción para los simpatizantes autodidactas. Es suficiente blandir el espantapájaro del Estado, de la planificación o del partido para que el mal concepto, con la cola entre las piernas, desaparezca.

La desventaja en cuestión no es formulada jamás como tal. Ella es implícita o explícitamente adjudicada a la "naturaleza humana", la cual por definición tiene necesidad de ser sometida a otras (¿sobrenaturalezas humanas?), en una palabra de ser encuadrada por... los cuadros. Y los intelectuales orgánicos del Estado, de la fábrica o del partido, no pueden más que dificultosamente imaginar un mundo privado de





sus buenos y leales servicios⁶.

En el mundo del trabajo, de la fábrica, la singularidad del concepto de autogestión está fuertemente puesto en dificultades por un sistema de referencia instituido: aquel de la racionalidad asimilada a la ley de la ganancia. Los desarrollos del maquinismo, y de eso que Georges Friedmann llama la "superhominización" por la automatización, entraña una crítica del taylorismo como gran lobo malvado. Formas más flexibles de gestión de la fuerza de trabajo son experimentadas, en vista de su institucionalización. La cogestión patronal/sindicatos ha devenido a veces realidad, pero permanece a menudo como fantasía de la patronal y del Estado. Vemos también, en los PME/PMI, a los patronos en dificultades, proponer generosamente a sus obreros y empleados la autogestión de sus empresas. ¡Pobre autogestión, considerada como asistente social del capitalismo en crisis! Desde el momento en que la base material de la institución capitalista (la mercancía y su equivalente general, la moneda o el flujo monetario inmaterial) no es más puesto en cuestión, la SCOP puede redistribuir los salarios de miseria a sus militantes.

El gran mandato se debilita: la autogestión no puede sobrevivir en absoluto en el cuadro de las leyes del mercado capitalista. Y como su experimentación es al menos también limitada en el cuadro de la economía planificada (o mixta), se pregunta por qué perder su tiempo con este sueño. Antes de concluir con una desaprobación, es necesario poder interrogarse en definitiva sobre el contenido más propiamente político de la autogestión. Si su universalidad es criticada severamente por el paradigma estatista, si su particularidad es la de llamar a una visión del mundo y a una sociología no confundida con el utilitarismo; y si en sus formas singulares parece azotada por la maldición de la desorganización, podemos sin embargo preguntarnos por lo que pasa concretamente cuando un colectivo decide avanzar por la vía de la auto-

gestión (mi formulación indica claramente que los esquemas didácticos complejos, que en la *belle époque* de los '70 el boletín de un gran sindicato proponía a sus militantes para "pasar a la autogestión", están para guardarlos en el almacén de las bromas y los chascos).

Lo que pasa en el lento y contradictorio proceso de transformación de las relaciones puede ser analizado multireferencialmente, desde el punto de vista económico, o sociológico, o psicosociológico, o psicológico, incluso psicoanalítico. ¿Qué nos dicen, como diría el Dr. Dejours, acerca del placer o del sufrimiento en el trabajo? Buena pregunta hecha a la ciencia económica y a la ciencia política. Y es verdad que el momento libidinal (aunque no lo llamemos como quisiéramos) es esencial cuando un grupo-objeto intenta pasar a status de grupo-sujeto (Guattari). Dicho de otro modo, el momento de decisión de la co-decisión, es indecible. Las razones del corazón engloban las susodichas decisiones racionales. No solamente la compleja situación presente, sino toda la historia de los actores está entonces implicada, en el sentido de "envuelta" (*involved*, en John Dewey), de la "implicancia" (*in-folded*, en David Bohm). Si en tales circunstancias está enormemente mal analizado en qué nos implicamos, y si preferimos valorizar en qué "nos implicamos" (eso que he llamado en otro lado sobreimplicación), es porque el investimento libidinal (físico-mental) es pasional, comparable a la del estado amoroso. Este estado afectivo es parte de la situación e inducido por ella⁷.

La evocación del momento libidinal no debe tomarse en su consideración política inmediata. La verdad es lo contrario. En definitiva, ¿cuál es el contenido práctico de este éxtasis, sino el proyecto -sin duda confuso- de luchar contra la anomia instituida? Pero el contenido político del proyecto no se limita a una buena voluntad militante, democrática, etc. Contra lo que es preciso luchar no es una cosa que ya está, fácilmente objetivable por poco que se dominen sus clásicos. No hay un "afuera" del sistema de sumisión y de opresión, "afuera" que basta exorcisar fulminando sus anatemas. El afuera es adentro. Lo que no es identificable como un gordo fumando un grueso cigarro. Lo instituido no es una masa inmóvil, petrificada, de poder y de alienación. Es como todo instituyente, un movimiento, un proceso permanente. No es sólo reproducción mecánica y fatal, que se despliega como un designio divino, por debajo y más allá de los hombres. Como fuerza que "organiza" a su manera las relaciones sociales negando que ella es y negando que niega (otra vez la famosa "recuperación"), lo instituido en el sentido de statu quo que sustrae de nuestra vista las fisuras, la mecánica de la institucionalización. Frente al concepto metaeconómico de reproducción, en los que las costumbres muestran bien la debili-



dad (el carácter tautológico y/o imprecatorio), el concepto de institucionalización se presenta como una acción del principio de equivalencia marxista (aplicado a la mercancía), exhibiendo la vida social de conjunto.

En la línea de las reflexiones de Marx en el llamado "Capítulo VI (inédito)" de *El Capital*, ignorado largo tiempo en Francia, el principio de equivalencia ampliado completa las percepciones de Trotsky ("Thermidor"), de Max Weber ("rutinización del carisma"), o de Weberianos como Muhlmann ("fracaso de la profecía inicial"). Estas concepciones, en las que el valor descriptivo no es insignificante, no alcanzan a desatar el nudo político del proceso. También son fácilmente desviadas en una suerte de visión psico-histórica de la "traición" o de la "degeneración" -entendida como fatal.

La ambivalencia reina en el uso corriente del concepto: usado para resolverlo o como signo cuasi-clínico de la inversión del proyecto inicial. La contradicción es lo que, en los hechos, da al concepto su dinamismo. Todo "logro" es fracaso del proyecto. Y todo "fracaso" es condición de "logro". Contrariamente a las concepciones clásicas que he recordado, no es el proyecto (la "profecía") lo que fracasa; es que en el proyecto, en la profecía está ya lo Negativo, el fracaso en el corazón de la profecía, su "utopía".

Entre las experiencias existenciales y/o científicas de mi vida, una es la que puso el dedo en la carne viva de la institucionalización: es la de la autodisolución de las vanguardias, sean artísticas, políticas, artístico-políticas, cotidianistas, alternativistas. Se habrá notado, en mi breve evocación histórica en el comienzo de este texto, la alusión a algunas autodisoluciones (*Socialisme ou Barbarie*, *Gauche Proletarienne...*). En este período que precede o sucede inmediatamente a los remolinos del 68, dos de los movimientos artístico-políticos más importantes del siglo anuncian su desaparición: el grupo surrealista y

la Internacional Situacionista. El texto de autodisolución de esta última menciona que, la IS no supo aplicar a sí misma, aquello que sí exigía de los otros. Entre otros, un análisis mostraba -tesis de estudio que consagró al tema- que los manifiestos o textos de autodisolución son los analizadores de contradicciones y de la institucionalización del colectivo que ha decidido cesar toda actividad en tanto que colectiva.

El análisis colectivo y la autocrítica bien pueden existir durante la existencia del colectivo. Ambos, jamás han podido brotar más allá que en el momento libidinal, en que se dio el proceso de desaparición. La decisión -en realidad "tomada" desde hace mucho tiempo, raramente sorprendente, produjo una transformación de las relaciones entre los miembros. Ocurre una ruptura de la temporalidad, quiebra de una duración que había devenido como una segunda naturaleza (Durkheim y Hauriou señalan estos hechos en sus teorías de la institución).

El elemento dinámico de la autodisolución no se manifiesta solamente en la puesta al día de lo Negativo. Con frecuencia conlleva el proyecto implícito de reaparecer, de hacer otra cosa, de llegar a otra parte. Sin embargo el duelo no es forzosamente triste. El colectivo institucionalizado constituía un freno a las luchas emprendidas. Podía servir de refugio a las gentes que, quedando pasivos, necesitaban de no ser percibidos como aislados. La institucionalización, revelada-rechazada en el momento de la autodisolución, es todo lo que resiste al funcionamiento autónomo, a la idea de un colectivo de hombres libres, a la autogestión. Esto último aparece de golpe, en *creux*, en el proceso experimental y analizador de la autodisolución, como el dispositivo analítico indispensable en que se constata, demasiado tarde, que hubiera sido preferible a la llamada "eficacia".

Se dejará aquí de costado la vieja discusión sobre el fin y los medios, la necesidad de combatir con las mismas armas que el adversario, etc. La vieja problemática, repetámoslo, debe ser abandonada. La autogestión en tanto que laboratorio altamente productor de contradicciones y análisis no es un "ideal" utópico. Es un concepto político paradigmático, es decir, articulado con los otros paradigmas: institucionalización, autodisolución -y no solamente un sintagma asociado a otros sintagmas como cooperación, participación, funcionamiento más democrático, etc. Para una izquierda nueva la autogestión no debería ser un simple artículo programático. No debería figurar como un elemento programático entre otros⁸.

Queda por saber, diría con justicia un lector un poco distraído, si los individuos que en este momento experimentan el deseo de reagruparse a fin de refundar un movimiento sobre las ruinas de una vieja izquierda en estado de autodisolución accele-



rada, están dispuestos a esgrimir la bandera de la autogestión (demasiado fácil), sino a entrar en el laboratorio histórico de la autogestión. Como en la novela de Kafka, la puerta parece bien guardada, vuelta inaccesible por un guardián feroz y sarcástico. El héroe de la novela ha esperado toda su vida el momento de franquear el umbral y, ya moribundo, comprende entonces que esa puerta era la única por la cual él hubiese podido entrar. Pues era esa puerta, su única puerta de salida.

En realidad, la eventual distracción del lector no se justifica, pues no pienso ser (a diferencia de los héroes de Kafka) el único que desea entrar en un movimiento nuevo por la gran puerta de un nuevo modo de relación entre camaradas.

[Traducido por Blas de Santos de *La revue*, 1, París, hiver 1992]

Notas:

1. Entre los partidos, sindicatos o grupos que por una u otra razón defecionaron citamos: el CERES-PS, la CGT, ICO, (salido de *Socialisme et Barbarie*, de Castoriadis, autodisoluciones en 1967), *Noir et Rouge* (el grupo anarquista de Cohn-Bendit), la OCI (trotskistas "lambertistas"), el Partido Comunista Francés...

2. ¡Sin hablar de ese *hooligan* de Bakounine! En cuanto a experiencias en verdad grandes, que actúan de pedagogía libertaria (Robin, S. Faure, F. Ferrer, etc., etc.) o de las cortas o largas "vacaciones de la vida alienada" que ofrecen, con modelos muy diversos, la Comuna de París, la Ucrania makhnoviana, Kronstadt, las colectivizaciones en Cataluña, Aragón y otras provincias españolas en los '36-'37, o aún la insurrección autogestionaria de los fellahs argelianos en 1962, ellas estaban y siguen estando aún clasificadas, por nuestros sabios Profesores Tornasol de la ciencia política, en el radio de los delirios manipulados por el Gran Capital.

3. Esto pretende decir decir que no hay derecho a una práctica revolucionaria antes que la revolución esté hecha e institucionalizada en su contra: razonamiento eminentemente religioso, que permite comprender por qué los cristianos, en particular los curas o casi curas que colgaron los hábitos, se ocupan arrojándose, mientras mantienen los ojos cerrados ante las variantes de stalinismo, contra el proyecto autogestionario.

4. En América Latina, la literatura sobre la cuestión ha sido y es aún abundante, y existen particularmente experiencias en el desarrollo rural.

5. Sin olvidar, a pesar de todo, las teorizaciones socio-históricas de Castoriadis o de *Socialisme et Barbarie* o las teorizaciones-prácticas de la autogestión pedagógica en la línea de Lapassade.

6. De las primeras escuelas de cuadros del partido en los años '20, la escuela de cuadros de Uriage bajo Vichy, la continuidad es perfecta y la revolución, proletaria o nacional, es de entrada asunto de formación de cuadros. La conciencia revolucionaria debe ser aportada a las masas inconscientes por aquellos que las encuadran. Versión muy fiel del clericalismo multiforme en la mayor parte de las religiones y particularmente en el monoteísmo romano.

7. No se trata de devolver sus derechos plenos a un romanticismo subjetivista. Un colectivo más o menos "serializado" (Sartre) no estará más satisfecho de esta falsa "concesión santa" para el funcionamiento "normal", heterogestionario, de sus relaciones. El está enfermo. Enfermo grave: querer ser sí mismos, consagrar una buena parte de sus fuerzas a ser verdaderamente el colectivo que no es. La comunidad vergonzante pasando a confesarse.

8. Rene Lourau, *Autodissolution des avat-gardes*, París, Galilée, 1980.

9. Los militantes con la autodisolución querían "demostrar que ellos podían separarse de la madre que hasta aquí los protegía", declara el texto de autodisolución del grupo "Revolution", en Alemania, en 1923. Lacan, disolvente de su propia jefatura en enero de 1980 la Ecole Freudienne de París (tal como Stalin disolviera el Komintern en 1943), declara: "Yo no tengo necesidad de mucha gente. Y hay mucha que yo no necesito". Y precisa: "Sabemos lo que esto ha costado, que Freud haya permitido que el grupo psicoanalítico importe más que el discurso, deviniendo Iglesia".

10. Un programa no tiene que declarar virtuosamente que apunta al desarrollo de la autogestión. Si, en la medida de lo posible, el mismo la autogenera, su finalidad aparecerá en los medios puestos en obra para discutirla y redactarla.

Socialismo y subjetividad: el imposible porvenir

Blas de Santos

Para la derecha el discurso socialista cae necesariamente en el vacío pues se dirige a una subjetividad cautiva de los sentidos que el neoliberalismo ha sabido ofrecerle. Para la izquierda crítica el problema no existe y por eso insiste en redoblar su función de contraseña para que los preexistentes sujetos de la revolución social acudan a su cita con la historia. En este trabajo se indagan las condiciones para un diálogo en el que confluyan los intereses emancipatorios que la realidad del capitalismo vaya despertando en los sujetos concretos que lo padecen con aquellos que hayan asumido la tarea de luchar por su definitiva superación.

"La razón no puede florecer sin la esperanza, la esperanza no puede hablar sin la razón, ambas anidan en el marxismo; otra ciencia no tendría porvenir, otro porvenir no tendría ciencia"
Ernest Bloch*

I. Puede que ocurra al final de una asamblea, luego del último orador, al término de un debate, cuando se agotaron las intervenciones, o aún en el pequeño círculo de la reunión de equipo militante luego del mucho discurso corrido "...entonces, a veces como reclamo, desde el fondo de la sala, como duda en los comentarios de la vuelta a casa o en el sinsabor del *racconto* solitario, se cruza una sombra —¿un ruido? Un malestar que contrasta con el entusiasmo del comienzo de la jornada. Una mezcla de desencanto, queja y reproche. Nada de lo vivido estuvo a la altura de lo

esperado, —¿de lo prometido por quién? Una vivencia que podría sintetizarse así: *"todo lo que se dijo está muy bien, pero afuera la realidad sigue igual"*. O sea, cómo...*lo dicho no cambió las cosas* —sigue vigente la explotación, así como la apatía de los explotados. *No fueron más que puras palabras*. Es cierto que palabras, por la pasión que traducían, en las que cada uno había jugado mucho de sí. Pero ahora, *afuera* —¿de dónde?—, en la *realidad*, su evocación sólo llama al desencanto: ¿para qué sirven? O lo que es casi lo mismo, ¿de

qué sirve la política...si está hecha de palabras?

Estas vivencias, recurrentes entre el activismo, sirven para el análisis de la relación sujeto político/estructura. Intentaré, a través del abordaje de la subjetividad reconocible en la militancia socialista, plantear algunas hipótesis sobre el por qué de su crisis. Por otro lado, encarar desde este ángulo la preocupación de los marxistas por la actualidad, vigencia y perspectivas del proyecto que bajo esa rúbrica identifica una teoría, un ideal y una trayectoria histórica. Partiendo de una preocupación que dramatiza el contraste evidente entre la magnitud de la enunciación por el socialismo, convocante a la emancipación universal, y la escasa resonancia contemporánea que recibe su demanda (conste que esa evidencia no surge de la inexistencia de la izquierda como opción electoral o massmediática, sino de la ausencia de los valores que la representan en la conciencia de sus pretendidos destinatarios). Esta desproporción por lo menos obliga a una reflexión: de seguir en un diálogo tal, aparentemente sin interlocutores, ¿como socialistas, no estaríamos asistiendo a la inversión de nuestro rol militante?; de cuestionadores del orden y el saber establecidos, ¿no estaríamos por convertirnos en una respuesta, pero una respuesta que sería sólo el eco solitario de las propias interrogaciones?

Es obvio que la valoración de la crisis del proyecto socialista dependerá de la forma en que este se conciba. Es en función de la definición que de él se haga que se podrá considerar que atraviesa una coyuntura desfavorable o se la pensará como la incógnita de cuándo y por qué los que seguían su causa, convencidos de que estaba enraizada en los intereses emancipatorios de buena parte de la sociedad, se encuentran hoy representando el papel de los defensores —¡los conservadores!— de un ideal que a duras penas sobrevive en sus obsesiones.

Es en esta disyuntiva que se juega la actualidad del programa socialista para el conjunto de la sociedad: si éste es respuesta o no a expectativas concretas, latentes o manifiestas, en las que legitimarlo. De la elucidación de este impasse dependerá que las tareas que le corresponden sirvan a

sus exequias, su aggiornamento o su recomposición sobre nuevas bases.

II. Yo oproletarizado/ tu obrero/ él militante/ nosotros pobres/ vosotros intelectuales/ ellos pequeños burgueses (pasado imperfecto)

La condición para que un cambio de la sociedad adquiera el rango de revolución social es que su radicalidad esté a cargo de la decisión y el protagonismo de aquellos a quienes estaba destinada. A diferencia de las transformaciones regulares que suceden en tiempos de "normalidad", la revolución es un cambio que exige la plena conciencia de lo actuado y cuyos medios para lograr sus objetivos no son menos importantes que su éxito. La historia ha demostrado largamente que cuando el sustituirse de las vanguardias "adelanta" imaginariamente la subjetividad que el proceso necesita, a cuenta de la que se proyecta, llegados los momentos decisivos el préstamo jamás llega a acreditarse. La diferencia entre la política como acto indelegable, que promueve el conocimiento de la realidad y de los sujetos, y la pedagogía como medio de inducir comportamientos de "actores" sociales, es el índice distintivo de una concepción de la subjetividad política que la asimila al reclutamiento y a la conducción, más acorde con una manera de pensar la política para el gobierno de la sociedad y la administración de sus bienes tal cual la conocemos, que para concebirla como el acompañar su cuestionamiento y con él la emergencia de subjetividades y lazos sociales nuevos. Una subjetividad que no sea el pasivo reservorio de valores, de normas y de ideas. En aquel esquema la identidad política es la copia simple de una exterioridad que se le impone sin compromiso ni responsabilidad de su parte. Si bien la izquierda siempre reconoció el carácter conflictivo de ese proceso, coincidía con la burguesía en trasladarlo a un escenario ideológico en que la subjetividad de espectadora no participaba, negando el hecho que esa pugna entre discursos atravesaba su interior. Eso la dejaba al margen de la disputa entre las representaciones del orden vigente y las de la esperanza de otro distinto. Idealizando una inocencia que justificara el paternalismo de la "vanguardia" revolucionaria, se pro-

picaba una conciencia que seguía disociada. El énfasis de la interpelación, desde la abstracción del arquetipo —el proletariado, la clase revolucionaria— negaba aún más esa contradicción, contribuyendo a que no la asumiera como propia.

La discontinuidad de la experiencia cotidiana, con las figuras y las fórmulas que hablaban en su nombre colocaba a los destinatarios del discurso socialista frente a una verdad que no se prestaba para que se reconocieran en ella. "Lo que Uds. dicen es justo. Lo que Uds. hacen esta bien, sigan...Uds.", fue muchas veces la "inesperada" respuesta que muchos militantes recibieron a cambio de pensar que "confundiéndose" con la clase revolucionaria, mimetizándose con su lenguaje, sus hábitos, sus costumbres o forzándose en seguir su suerte laboral, conseguirían que la misma siguiera sus pasos, para comprobar amargamente que su gesto no era retribuido.¹ En su concepción, el enfrentamiento Estado vs. vanguardias representando, punto a punto, la contradicción capital-trabajo, bastaba para contener el complejo conjunto de oposiciones que la vida social desarrolla. Así quedó probado en su ineficacia que la validez formal de la ecuación no cubre el hueco de la conciencia concreta: le faltan las mediaciones que harían comprensibles la distancia entre las condiciones reales de existencia que son su fuente, y las representaciones en las que las mismas se refractan para volverse sus contenidos. Siendo de éstos últimos de donde los individuos toman finalmente conciencia y no del dato objetivo inicial falseado como causa. Una complejidad que la izquierda no acertaba a reconocer y que le hubiera permitido pensar esas representaciones con un espesor distinto del simple correlato empírico de la realidad. Además todo va conduciendo a un doble mensaje que reclama al "artífice de su propio destino" que lo sea, encontrándolo ya listo, esperándolo, en las consignas que él mismo le propone.

Por eso si se trata de la recomposición de la izquierda, debe comenzarse por una transformación de su discurso para devolverle una eficacia interpeladora de la subjetividad en sentido revolucionario. Una palabra que supere la intrínseca contradicción que conlleva el hecho de convocar simultáneamente a la conciencia, individual y colectiva, a la autogestión de sus intereses, sin que esa correcta exigencia desconozca la opacidad de toda conciencia para el conocimiento, por sí misma, de los factores que la determinan. Punto sensible para que la dificultad se vuelva dilemática y se resuelva en el salto que la aliene en los discursos simplificadores —fetichizados. Una manera de esquivar la dificultad rindiéndola a lo absoluto, el sujeto renuncia a la propia enunciación a favor de la infalibilidad de los enunciados del poder —del líder, del partido, de

la doctrina, etc. Su aplicación en el caso de crisis presente en el socialismo reduciría su militancia a la custodia de la memoria fosilizada de los tiempos en que las circunstancias históricas le permitieron cumplir esa función para las masas.

III. El amor a la verdad no es la paja en el ojo ajeno

El sentido que tiene hablar de crisis de la izquierda puede medirse si se tiene en cuenta la hegemonía que alcanza su denuncia del sistema capitalista y la promoción de los valores que postula para una sociedad alternativa. La crisis toma entonces un doble relieve: uno, el del fracaso en postularse como referente político-cultural de las masas y otro, de fondo, el de la devaluación de su programa reducido ahora —en la conciencia posible de la época— a una competencia con el sistema productivista por la clase o el estado más funcional para darle estabilidad. Es decir, el que garantice la identificación de los productores con un régimen que siga organizando la producción —de bienes y necesidades— sin su concurso, continuando así con el divorcio de lo público y lo privado.

La revolución social para el marxismo era la encargada de liquidar esa disociación, y para ello procedía a "la crítica despiadada de todo lo existente" en el orden vigente y de los medios de los que se vale para reproducirse. Un proceso que incluía a quienes emprendían el viejo trabajo de topo para demolerlo. Exceptuar de esta neutralización a los propios sepultureros hubiera permitido que las razones del sistema que se quería supera persistieran a través de las relaciones sociales que las encarnaban ocultas. La radicalidad o el reformismo de una política socialista tiene que ver con esta consecuencia o inconsecuencia del revolucionarismo, con su disposición a ser parte del orden cuestionado, una premisa incompatible con el salvacionismo de las concepciones que ponen como prueba de sus atributos críticos una extraterritorialidad moral frente a lo criticado.

Una complicación se suma a la difícil aceptación de la crítica. La promoción descartada del ajuste liberal tiene por estupefaciente telón de fondo la, deliberada o acrítica, idealización de un sentimentalismo humanitarista como "concepción del mundo". Lo confusionante es que el acorde incidental reúne ecuménicamente las voces de Mariano Grondona y de Tito Cossa, sobre fondo de la del pastor Giménez —y su ex-esposa Irma—, en un frente único de gente decente que encomienda los males terrenales a la comprensión, la ternura y las buenas ondas.²

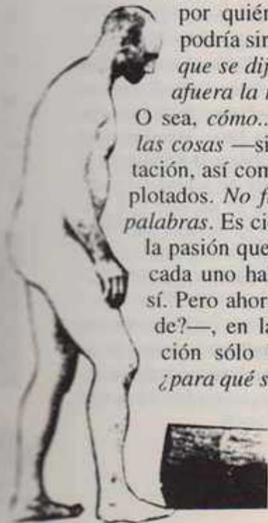
No es raro que en tal marco, la consigna de crítica, para peor implacable y para colmo, de todo, no despierte precisamente simpatías. El clima lógicamente está

mejor dispuesto para que la opinión "pública", ablandada por el terror —represivo y económico—, sea más sensible a la psicologización y a pensar la crítica como correlativa del resentimiento: *tiene que ver con esos que no quieren a nadie*.

Tal vez convenga entonces recordar el sentido que Marx³ daba a la crítica. Vemos entonces que tan sorprendente que para él la crítica fuera el modo de saber "*hacia donde vamos*", como que la interrogación estuviera dirigida, no a los enemigos para aniquilarlos, sino a sus propios camaradas para orientarse. A los miembros del "*comunismo realmente existente*", o sea, a aquellos con quienes compartía idénticos ideales e iguales frentes de lucha. La crítica no era, de ese modo, más que el instrumento para llevar al límite las racionalizaciones ideológicas que en un sujeto hacían obstáculo para que su conciencia llegara al conocimiento objetivo —de clase—, de las determinaciones que su existencia padecía. No un saber que profetiza lo que sucederá al cabo de la crítica implacable de todo lo existente, sino la firme convicción de aceptarla como un imperativo. Un principio no puramente metodológico sino ético que no debía subordinarse a la inercia de los prejuicios del sentido común.

Para Marx la crítica es interior a la comunidad del proyecto socialista y no intenta avanzar sustituyendo un dogma equivocado por otro correcto, si ambos permanecen dogmas. Un darwinismo intelectual para el que, la verdad que triunfa asegura el triunfo de la verdad. ¿Cuál es su método? "*Queremos influir en las gentes de nuestro tiempo...*[pero] *La razón siempre ha existido aunque no siempre bajo forma racional. Por lo tanto, el crítico puede enlazar con cualquier forma de la conciencia teórica y práctica, para desarrollar, partiendo de las propias formas de la realidad existente, la verdadera realidad como su deber ser y su fin último.*" Marx no temía ser acusado de subjetivista, ni estaba obligado a dar pruebas de materialismo remitiendo todo a la última instancia objetiva: afirmaba que la subversión del mundo comenzaba con "*La reforma de la conciencia...hacer que el mundo cobre conciencia de sí mismo, despertarlo del sueño acerca de sí, de explicarle sus propias acciones...*" Pero, tampoco era idealista para creer que esa conciencia, formada en la distorsión ideológica de la realidad, podía conocerse a sí misma en un análisis que estuviera centrado en ella.

Un aspecto menos reconocido de la crítica revolucionaria es cuánto su ejercicio se nutre más del afecto por los ideales concretos que del espanto a la soledad que castigaría a quienes se rebelan contra el humanitarismo abstracto. La epidemia —que crece en el progresismo— de "los que aman demasiado", niega el auxilio que el amor debe al odio. Imprescindible función de éste último, anterior a la de aquel, pero sin su prestigio, que procede resaltando los atributos del objeto, que se vuelve amoro-



so sobre la masa informe de lo eliminado, so pena de no amable. Una muestra de la falacia que subyace a esa promocionada "civilización del amor", pródiga en el enamoramiento de todo y de todos, que ama las diferencias con el argumento que todas las distinciones son odiosas. En verdad la prodigalidad indiscriminada es una coartada del amor... propio, dichoso de cuanto se ama, viéndose querer tanto a tantos — todos criaturitas de Dios, como dice el Mendieta —, gente, animalitos, plantas...⁴ No debe permitirse que se asimile intencionadamente el odio con la maldad, operación ideológica que aprovecha para meter de paso en la bolsa a la indignación y la rebeldía. La negatividad es la condición de estructura para que el amor cumpla con su potencial creativo. Tenemos la prueba en el habla, que nace recién cuando un deseo toma la palabra sobre el fondo de lo que jamás verá la luz de lo dicho.

Si no fuera políticamente más útil explicar la ofrenda de antidogmatismo que el sector arrepentido del socialismo hace al poder en transa del retorno de credibilidad que la sociedad le suspendió, bastaría con denunciar su sospechosa cursilería. Con ella envuelven, como que es para regalo, de absoluto a *todo* el pasado: *toda* certeza es ahora dogmatismo, *toda* pasión irracionalidad y *toda* disenso autoritarismo antidemocrático. Oportunismo epistemológico que pretende hacer pasar por criterio de verdad la candidatura a la segunda o tercera minoría del conocimiento. Usando una apostilla — *no olvidemos que en-todo-hay-parte-de-verdad* —, se niega lo cierto de una vez hecha una elección ética-ideológica — la del socialismo, para evitar eufemismos —; con esa verdad cabe una única consecuencia y no ya el mariposeo "pluralista" escuchando a todas las campanillas. Como su nombre lo indica, las armas de la crítica no reniegan de la violencia implícita en todo acto político. El "pacifismo" con el que pretende lavar los pecados del totalitarismo socialista para hacerlo más presentable, es una estratagema aplacatoria y reactiva a la falta de elaboración de la responsabilidad que les cupo a quienes, usando su nombre, fracasaron pensando que podían imponerlos con la sola crítica de las armas. Las consecuencias son una tal dilución de la concepción socialista, que las nuevas generaciones no pueden — por no haber vivido su combate como adversario del fascismo y como única alternativa al totalitarismo en tanto empeñado en destruir sus fuentes que son el sistema de relaciones sociales — diferenciarlo de la defensa de los pobres y marginales por un régimen centralista y burocrático. Ya bastante tiene con este Estado para que le atraiga pensar como alternativa algo que se parece a más de lo mismo.

Que su falta de atracción como alternativa no se vincule a tal pérdida de identidad y pretenda explicarse como "problemas de comunicación" para llegar a las masas, podría aceptarse siempre que no se dijera

que esos problemas son mero efecto de la censura y la falta de medios económicos. Esa explicación serviría si se entendiera la política revolucionaria con la lógica de una agencia publicitaria en tren de imponer un producto o la de una secta predicadora que se inquieta por la falta de fieles seguidores. De ninguna manera, para ahorrarse la frustración de haber proyectado que la propuesta socialista fuera la intérprete — el portavoz — de una pulsión social existente a la que prestaba cuerpo y palabra. Pero, aquí es cuando la doble significación de la palabra intérprete nos impone reflexionar sobre el uso que se le dió. Intérprete es tanto aquel que dice bien lo que tiene archisabido — *el intérprete de un bonito tema*, por ejemplo —, como aquel que diferencia y suspende lo que sabe para dejar que en el diálogo con otro, éste pueda conocerse y darse a conocer.

Es el momento de volver a plantearnos: si el mensaje socialista se sobrevive en una enunciación sin mayor respuesta social, ¿no corre el riesgo de invaginarse en el espejismo de unas aspiraciones que no son más que el eco de sus propias ilusiones? ¿Podemos confiar en que lo que el muro derrumbó fue sólo la última chance que tuvo su versión evolucionista de apostar a un progresismo revolucionario, que por innato estaba asegurado? Si así fuera, asistiríamos al cierre del capítulo de la inevitabilidad mecánica de la revolución social y éste no supondría dar por terminado el que podrían escribir los sujetos que optaran por volver a encararla. De lo contrario deberemos aceptar que con el neoliberalismo culminan las obras completas de la modernidad, de las cuales la ilusión socialista, asociada siempre a la emancipación humana, fue el inadvertido testafierro. Podría también pensarse la hipótesis complementaria de esa interpretación: si la función que cumplió la "revolución social" en las sociedades más atrasadas sirvió a las masas para quemar etapas de urbanización, modernización e industrialización, cuando en nombre del asalto al cielo se autodisciplinaron para lo que sirvió a la globalización del libre mercado. Pagando en ideales los tributos democráticos o parlamentaristas ahorrados.

IV. La realidad concreta o cómo de eso mejor no hablar

Partamos de la política como opción de la subjetividad, de la posición que ésta toma por ser el efecto de las relaciones entre los individuos, consigo mismos, y con el resto de la realidad.

Estas relaciones, no tienen otra consistencia que la capacidad del sujeto, al nombrarlas, de significarlas. Un proceso de hominización por el que transindividualmente se construyen los discursos que dictan las leyes y las normas que ordenan los

lazos sociales y que dan sentido — valor histórico — a las percepciones, los afectos y los juicios. Que son los que traman la matriz de la que resulta la subjetividad. En términos ideales — es decir, ideológicos —, es correcta la afirmación de que el poder de enunciación y, con él, el de construcción de la realidad está plenamente disponible para cualquier hablante. Pero esa potencia del lenguaje, que le permite revestir de sentido al mundo, opera en los sujetos bajo dos condiciones. Una, estructural, hace a la inscripción en el orden simbólico. Por ella el hablante paga una recorte existencial irreductible, ya que equivale a la pérdida de la plenitud "natural" que supone el quite exigido por el pasaje y permanencia en la cultura. Límite absoluto que subyace a la adquisición de la capacidad de simbolización que sustituye la inorganicidad de las cosas por el dominio de sus símbolos. Y que éstos cobran al sujeto, ya que el despliegue de su dominio sobre todo lo existente o imaginable paga el gravamen de la prohibición de la originaria completud de lo sensible. Esa completud que el grito, el llanto, la risa o el dolor significaban sin déficit ya que la satisfacción coincidía con la necesidad y la enmudecía, debe *sujetarse* a los usos discretos y a la postergación — espacio del deseo — que trae la incorporación a la red significativa. La magia de poder decirlo todo cede a la prestidigitación — el viejo truco de decir la parte como si fuera el todo. Adquirido lo cual, su ejercicio permite que el sujeto se sirva de cualquier materia — sonidos, imágenes, objetos, etc. — y de su combinatoria, para apropiarse y disponer de lo real. Siempre que se resigne a lo posible de decir, a cuenta de la imposibilidad del decir todo.

La otra condición, histórico-social, equipara el disfrute de las propiedades del lenguaje con el de los demás medios de producción a partir de la clase social en las haya adquirido. Condiciones inherentes a una suerte social, que preexisten al sujeto, comprometen su gestación, atan su formación a las chances de estímulos e información admitidos para a esa inserción productivo-cultural a la que condenan su desenvolvimiento y desarrollo. Sin ir más lejos, es obvio que las clases subalternas, exigidas por una sobrevivencia que privilegia la economía de la acción inmediata por sobre la de la simbolización — lenguaje, pensamiento, reflexión —, inhibirán un desarrollo que complica la premura de la respuesta refleja — acción — ante las carencias elementales. Lo cual

no equivale pensar que eso las pone fuera del lenguaje o de la cultura, sino emparejados de ambos.

¿Cuáles son las consecuencias de lo dicho para entender la crisis del discurso socialista? Tal vez sea bueno responder con otra pregunta: ¿podemos asegurar que la crítica socialista

respondía a esa demanda de reformar la conciencia que le reclamaba Marx y no a los fines de una redistribución de las cosas que no las necesitaba? Con un agravante de época. Al programa político de hacer que los sujetos expropien los medios de producción de sentido para instituirlos en discursos al servicio común, se suma la tendencia contemporánea de subordinar el discurso a un "arbitraje" tecnocrático que elimine el factor humano y con él las subjetividades en conflicto a las que podían referirse los avatares de su creación y circulación. Matematización o formalización lógica que hipertrofia el simbólico para que, científicamente objetivado, presione a los sujetos a la sugestión de abandonarse a un orden por fin reificado — a salvo en lo sacralizado.

La encrucijada de la subjetividad entre una dialéctica significativa (sensible a la crítica y a la destitución de unos sentidos por otros) y una comunicación que seduzca por su ausencia de distancia con lo representado, es el punto de inflexión para que la discursividad del socialismo considere los costos de fetichizar su mensaje confiando en la eficacia de la univocidad. Es el riesgo de tomar lo tangible por lo "concreto" y oponer la práctica, el cuerpo, los sentimientos vs. lo "abstracto" de las ideas y los conceptos. El lenguaje, obligado a referir lo falsamente concreto, se vuelve icónico a fuerza de abusar de la tiranía de las imágenes y la sumisión al Amo de los significados autorizados del código partidario, que a diferencia de la contingencia del diálogo abierto ocluye la posibilidad de emergencia de significados imprevistos. El lenguaje, aunque mencione monotemáticamente la emancipación, pierde su función subjetivante y se convierte en el sello impresor de sentidos objetivados. Un foquismo discursivo que desmerece de la importancia de la situación del interlocutor para la enunciación, para lo que primero tendría que callarse y escucharlo, porque parte del deber ser de fundarlas: si faltaran — un mero contratiempo de la cita histórica — es su mensaje el encargado de crear las condiciones de recepción. Pensar el socialismo como fórmula para *acuñar* la realidad, lleva a falsearla, pues del mismo modo se analiza erróneamente al capitalismo, ya no como el efecto de complejas relaciones sociales sino el resultado lineal de la intencionalidad de uno solo de sus polos. El malo, claro está.

El surgimiento de la significación — y por ende del sujeto y del objeto — es un efecto de estructura que asocia y opone el conjunto sincrónico de todas las significaciones a la limitada diacronía de dejar oír una sola por vez. Todas las profecías sobre la rebelión que las máquinas — hoy robots y computadoras — podrían desencadenar contra sus creadores, esclavizándolos, no son más que alegorías de la relación de subordinación del sujeto con esa fuente de su ser. Esa fantasía, hecha de temor reverencial y de inconfesada fascinación, es ga-

rante de un deseo megalómano residente en toda subjetividad. Es por él que no renunciará jamás a la ambición de poseer la omnipotencia de la función simbólica y, con ella, todo a las órdenes de su pensamiento. Poder que el sujeto evoca, prometido en la memoria del que tuvo noticia cuando recibía el mundo servido en la boca junto a la lengua materna que lo creaba. Una experiencia inolvidable, pero destinada a socializarse compartiendo un código común con la comunidad de hablantes. Este arsenal instrumental que cada sujeto debe sostener haciéndolo circular en el diálogo con los otros. El delirio de poder volverse *Uno* con ese instrumento es el poder del delirio. Un habla que dice todo porque no dice nada de nadie para ninguno. En posición intermedia al extremo enajenado del "sueño" del lenguaje propio, están todas las transacciones del lenguaje que conservan la nostalgia de ese poder, pero sin cortar los puentes que permiten su uso al enlace con los otros. Sus variantes abarcan desde la univocidad de los lenguajes artificiales, celosos de que sus dichos digan exactamente aquello que deben decir — riqueza semántica del los semáforos, por ejemplo — hasta los diversos grados que la metaforización presta al pudor, el secreto o la fantasía. Existe otra variante discursiva que conforma otras formas de simbolización y de subjetividad que son las del registro de lo sagrado y del mito.

El punto que nos interesa es cómo hacer que el discurso adecuado al socialismo sepa interpelar desde la tensión de sus significaciones necesariamente alternativas — otras —, sin que por eso deba extrañarse de la comunidad semántica que es la que habilita todo diálogo posible con "la conciencia a reformar" a la que esta dirigido. Por otro lado es preciso aclarar que los límites que la estructura pone a la subjetividad, coinciden con los del alcance de la emancipación que el socialismo tiene como meta. Su horizonte de máxima, "el reino de la libertad", no queda ni más acá — el paraíso natural —, ni más allá — la orgía o la bacanal donde el Ser sería absoluto —, de la legalidad del orden simbólico. Para suturar el desgarramiento de la sociedad dividida en clases le alcanza con los bienes significantes disponibles, si se socializa la producción colectiva de sentido que en el régimen de clases privatiza el disfrute para una sola.

V. De la elocuencia de la utopía y el silencio de los pragmáticos

Por lo expuesto, una militancia para el socialismo sería aquella que posibilite una subjetividad cuya política coincida con la promoción de lo colectivo, es decir, con el encuentro de la realización del individuo en la totalidad concreta de su ser social. Algo por supuesto no privativo de la militancia política convencional y que recuerda el rechazo del marxismo por la po-

lítica como un fin, que no sea el de eliminarla por innecesaria, cuando se extingan las trabas para que la humanidad gestione libremente sus asuntos.

La política como el acto en que los individuos experimenten la existencia como correlativa a su ser genérico — el abierto a lo deseable por el hombre en su universalidad —, en la singularidad y la comunidad de su tiempo. Un esquema que simplifica los dilemas éticos que R. Rorty⁵, sponsor filosófico del liberalismo, vaticina para el final de siglo. Según él, el sujetamiento al principio universal de justicia — igualdad — se torna incompatible con el — no tan, nadie es de fierro, universal —, de lealtad. Poco valen las grandes ideas frente al reclamo de la familia, los amigos, los vecinos, la nación... y podríamos agregar la corporación, la banda, la omertá, y cualquier vínculo que eluda un orden subjetivo que no sea al egoísmo y al interés privado, es decir, marginal a lo público. Cualquiera, mientras no esté historizado y conserve la naturaleza débil de la carne. Materialismo no es sinónimo de natural. Ni subjetividad de psicologismo. El idealismo de ambos reduccionismos está presente en la noción vulgar de lo utópico que se emplea para descalificar al socialismo, para la misma la utopía es patrimonio de espiritual, romántico e irreal. Por la falacia de tomar la parte por el todo se la asimila a lo raro o difícil: "por tí contaría la arena del mar", exagera el enamorado que, con todo lo engorroso que supone, no alcanza el rango de utopía, aunque compareta con ella lo improbable de su realización práctica. No es tampoco el ideal — *eutopía* — de felicidad completa, subjetivismo que presume el saber su clave. Pero tampoco debe confundirse la legítima desmesura del ideal con la insaciabilidad de la *utopía* como no-lugar meta.

En el registro materialista la utopía está destinada a realizar — es decir dar expresión, forma, conocimiento, que no es lo mismo que a satisfacer, lo que requiere una intervención en lo real — lo imposible fuera de los términos de lenguaje. Lo cual no quiere decir aquello gratuito, sin consecuencias, como lo perteneciente a lo fantástico, o al cálculo especulativo de modelos sin consecuencias. Para Karl Liebknecht en cambio, "El límite extremo de lo posible solo puede alcanzarse extendiendo la mano hacia lo imposible. La posibilidad realizada es el resultado de imposibilidades a las que se ha aspirado. Pretender lo objetivamente imposible no significa, pues, insensata ilusión u obsesión, sino

política práctica en el más profundo sentido... La política propiamente dicha, la política en sentido fuerte, la política vigorosa, es el arte de lo imposible".⁶



Esta puede ser la pista para una recomposición del socialismo que abre su discurso en esta dimensión utópica —de-seante— de la subjetividad, ésa que permite que el sentido de su anticipación de lo inalcanzable no desespere y aterrice en la reivindicación de lo inmediato, ni zarpe en el viaje alucinador que las desprece. Un desfiladero entre dos tentaciones fundamentalistas.

VI. ¿Seamos más materialistas, por Dios!

El orden de la existencia que no es realizable por el lenguaje comunicable —fuera del alcance de la conciencia—, es una dimensión constitutiva del psiquismo humano que se manifiesta en formas de desiguales consecuencias subjetivas para el hablante. Lo cual importa, en el caso de la militancia, para establecer los márgenes de una práctica —un discurso— que reconozca esa dimensión sin aplastarla ni en la pura acción, ni en la razón sin pasión. Esa instancia estrictamente humana que la humanidad ha reconocido como patrimonio de lo sagrado, un exutorio que drena el malestar que causa la presencia de lo desconocido. Lo religioso canalizando y esenciándola —paga en lo divino la hipoteca que la aleja en la trascendencia. Su auténtica fuente es una muda vivencia, al alcance de unos pocos —santos y místicos—, de la que muy pocos participan, pero de la que hasta su testimonio para que su ligazón instituya esa modalidad de lazo social que sostiene a iglesias y sectas. Queda al margen esa contingencia de la subjetividad, excluyente de toda alianza comunicacional, pero infaltable liderando incluso las anteriores, que es la locura.

La antropología y el psicoanálisis permiten profundizar en el tema. Para Freud, que describe ese margen del psiquismo como "experiencia oceánica" (disolución en lo absoluto), es la fuente para que *la ilusión y la creencia religiosa* —función no privativa de lo místico—, transporten el deseo al porvenir o a circunstancias más favorables. Buen creyente de la modernidad, confía en la razón científica para secularizarlo como actividad artística o intelectual. J. Lacan, valiéndose de la lingüística estructural, desarrolla los conceptos freudianos y define su dominio como los del *goce* (en equívoca alusión a lo placentero muy lejana con lo connotado).

Llama así a la instancia que por su exclusión funda el habla y la extiende a lo real, campo al que distingue por ser inabordable con la realidad que sí lo es. La existencia queda inscrita en tres registros: lo real, lo simbólico y lo imaginario.

Conjunción que hace posible la experiencia de lo real, siempre que su investimento imaginario tome lugar en el orden simbólico en el que puede discriminarse. Rápida simplificación que facilita analizar los comportamientos discursivos, las formas subjetivas y los lazos sociales.

La dificultad teórico-ideológica comienza cuando se estrechan los márgenes de dialectización y se jerarquizan las virtudes teológicas de la sincronía estructural del lenguaje, innegable en la vivencia de un individuo que se constituye en un orden que lo preexiste, por sobre las determinaciones colectivas e históricas que lo afectan diacrónicamente. La figura del "tesoro del significante", cara a la interpretación lacaniana oculta en la atemporalidad literaria —la piratería—, una dinámica más ajustada que es la de "capital significante": una acumulación de bienes significantes, desvinculados de la producción, cerrados al crédito para sus productores y librados al disfrute de sus banqueros. La alternativa pasa por un modelo que anime la alteridad vacía del Otro lingüístico, con el conjunto de las relaciones discursivas que contiene la totalidad social. Para que, constituida como "terceridad", sea garante de la equivalencia entre los términos del diálogo —se habla con el semejante—, contenga los polos de la interlocución, y evite que se precipiten en la indistinción especular. Una concepción del origen de los significantes destinados, en un tiempo y lugar determinado, a hacer que su valor haga precipitar en sentidos precisos la arbitrariedad significativa. Sin ese tope, la combinatoria significativa seguiría provocando indefinidamente sentidos sin significación. En esta mecánica se destaca el vínculo entre los dinámicos sociales y los cambios discursivos.

Pero, siguiendo los destinos del resto del trabajo humano, esa potencialidad se derrocha, en el caso del discurso político de cualquier signo, el lenguaje más buscado es el del mito. El "eterno retorno de lo mismo", de maravillas para los libretos de la derecha, no puede ser el argumento que llame a revolucionar el universo social des-orbitando la regularidad de sus sentidos. Para Levi-Strauss⁹, los mitos constituyen las tentativas de explicación de los fenómenos difícilmente comprensibles de una sociedad. Es decir una visión, una construcción de la "realidad" y con ella un ordenamiento social que repite la configuración formal del mito como relato. Una forma no traducible automáticamente, pues no corresponde a ninguna necesidad o interés manifiesto de quienes sujeta. Dice Levi Strauss, "En un mito todo puede suceder; parecería que la sucesión de los acontecimientos no está subordinada a ninguna regla de lógica o de continuidad. Todo sujeto puede tener cualquier predicado; toda relación concebible es posible". Y el punto de convergencia con lo anteriormente dicho, "Al distinguir entre la 'lengua' y el 'habla', Saussure ha mos-

trado que el lenguaje ofrecía dos aspectos complementarios: uno estructural, el otro estadístico; la lengua pertenece al dominio de un tiempo reversible, y el habla al de un tiempo irreversible". El mito comparte las propiedades de los dos: "Un mito siempre se refiere a acontecimientos pasados: antes de la creación del mundo... Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de que estos acontecimientos, que se suponen ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente. Ella se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro". Este es el punto en que el discurso del mito es funcional a una modalidad del discurso político. "Esta doble estructura, a la vez 'histórica' y 'a-histórica', explica que el mito pueda pertenecer simultáneamente al dominio del habla (y ser analizado en cuanto tal) y al de la lengua (en la cual se lo formula), ofreciendo al mismo tiempo, en un tercer nivel, el mismo carácter de objeto absoluto". En esta ocasión no importa tanto el modo de operar del mito, que reemplaza las oposiciones lógicas conflictivas por otras que las "resuelvan" y recomponen el orden alterado. Lo que importa es el carácter absoluto y ahistórico de la conciencia resultante y no la racionalidad del argumento usado. El imaginario de izquierda ha compuesto un sinnúmero de letras para esa música. Vaya una: había una vez un sujeto en cuya conciencia, puro reflejo de las condiciones de explotación capitalista, se representaba transparente la ecuación suma-cero de los padecimientos de su clase y los disfrutes de la que se beneficiaría de tal situación. Por eso, un día cualquiera, bastará una chispa —la militancia proveerá—, para que, huelga general por tiempo indeterminado mediante, brille la aurora de la nueva sociedad. O sea, el mito en lugar de servir de soporte simbólico para que la subjetividad, usando las representaciones que aquel le ofrece, ensaye formas alternativas que prefiguren nuevas relaciones ante cada situación social, aparece como el atemporal molde imaginario que matriz lo conflictivo, sustituyendo la transformación inédita de lo real por la realización ficcional que la remedia y la hace innecesaria. Asimismo es importante, de querer incidir en el desmontaje de los mitos, que su relación con los ritos —que son los comportamientos que dan cotidianeidad a su letra— no sea pensada como la correspondencia entre un concepto y su expresión dramatizada, ni la inversa por la que su texto sería representación de la objetividad de conductas que lo fundarían. Esa correspondencia posibilita tanto una reciprocidad que mutuamente los refuerce —espiral mito-ritual-mito.—, o una dialéctica que los haga progresar. Esta última la oportunidad para que la militancia fetichizada se libre del estereotipo mental doctrinario y la conciencia crítica impugne los hábitos relacionales coagulados.

R. Barthes¹⁰ toma el mito como mensaje dentro de un sistema de comunicación. Una significación —una forma—, que utiliza cualquier materia —palabras, imágenes, etc.— y que así "imponer la significación en bloque, sin analizarla ni dispersarla, recurre a un lenguaje objeto, se sirve de él para construir su propio sistema, metalenguaje, transforma el sentido en forma, lo parasita, lo captura"; "al devenir forma el sentido aleja su contingencia, se vacía, se empobrece, la historia se evapora, no queda más que la letra... una regresión anormal del sentido a la forma, del signo lingüístico al significante mítico". Así es como la ideología burguesa distorsiona la historia a la que presenta como hecho natural. "El mito es un habla despolitizada", es decir, amnésica de las relaciones de poder que, significando, construyeron al mundo. Lo opuesto a la reapropiación de la ligazón entre las palabras y los hechos, las cosas y los actores, que precisa un lenguaje que quiera sacar a la conciencia de los hombres de la opacidad mítica que la adormece sumisa. Es decir, que no recurra a los mecanismos de fascinación del lenguaje idealizado del mito. La excusa de tomar el atajo de la seducción para llevar a los sujetos "por el buen camino", aún a pesar de los tiempos de su conciencia, olvida que el socialismo el único rumbo que traza es el de la autonomía de los caminantes.

VII. Lo del mito no es ningún cuento

Hemos visto que la pretensión de total transparencia de lo real, en un discurso que agote la significancia sólo triunfa en el delirio. Un éxito compartido con el rol de los íconos, los símbolos, los fetiches y con toda palabra sacralizada. También creo haber probado el camino —sin retorno para la izquierda— de entender por recomposición batir más el parche de sus viejos mitos y redoblar sus rituales. Ese discurso desubjetivador y reificante continuaría rechazando el aprendizaje por la experiencia favor de la revelación dogmática. Por lo mismo, el reagrupamiento en sectas y los liderazgos antidemocráticos que la caracterizan, reproduciría el aislamiento autista protector del contacto con la realidad. Pero el fundamentalismo, que se buscaría evitar desoyendo toda dimensión no "racional" de la subjetividad, se reintroduciría con un discurso puramente objetivante. Aquel que, defensivamente, niegue la ilusión de no dejar nada por decir.

Por el psicoanálisis se conoce mejor esa función potencial del lenguaje llamada transferencia. Para Lacan la transferencia no es la rememoración, sino la presencia en acto del pasado, la que lo expone al cambio y a quebrar el fatalismo de su repetición. Esto es posible porque siendo un hecho de palabra, el que el sostiene la palabra en la expectativa del hablante de saber de sí a través del diálogo, responde a la intervención de la palabra, o sea a la interpretación. Pero el mismo movimiento, in-

ventado ficciones, busca cubrir la brecha del lenguaje de la que pende el sujeto y su deseo, el oyente por ser testigo de su apertura en el diálogo recibe un poder que puede influir en su curso. "Tribunal del otro", que condena un sujeto con el otro. La diferencia se juega en la prisión por otro que lo seduzca a su favor o aquel que lo liber acompañando la expansión de los límites de su individualidad al sublimarlos su sentido en la amplitud de los del ser humano genérico.

El ideal político puede hacerse cargo de esa "deuda", esa hendidura entre lo absoluto irrealizable del goce y lo concreto del sujeto del deseo —la ilusión utópica—, gozando ya, de ese saldo en el disfrutar las relaciones subjetivas empeñadas en conseguirlo, sin esperar a su logro final para hacerlo. Una recuperación que no sustituya la responsabilidad social por la culpa —siempre enroscada monádicamente. Mecanismo de la ilusión religiosa de cualquier signo, celestial o mundano. El fracaso de la primera opción será el triunfo de la sumisión a un mandato que, trascendente e inalcanzable, siempre debe redimirse con el círculo de más punición y más sometimiento. El revolucionarismo perfeccionista es a la auténtica preocupación y al esfuerzo revolucionario, lo que el berrinche y la pataleta a la autocrítica objetiva. El aburrimiento y la decepción con que se justifica la actual despolitización una excusa para mantener en la ambigüedad del capricho narcisista la rebeldía del combate por deseos concretos.

VIII. ¿Mejor que decir es hacer?

Volvamos al principio. En términos de lenguaje es inconcebible oponer la presunta consistencia de las cosas frente a la insustancialidad de las palabras. Lo concreto de los hechos y de los proyectos, no resiste la falta de sentido que resultaría investirlos de una realidad más realidad que la de los deseos a los que dan palabra. Una torpeza de la omnipotencia que no merece más empeño crítico que el sketch que revela la fantasía encubierta. Un mozo de café, invitado a terciar en la discusión de sus parroquianos, envaneído hasta la necedad, se pavonea: *antes de hablar quisiera decir unas palabras...* El antes, el después, el más allá, el...afuera o en lugar de las palabras. La verdad sobre la verdad. Tan lejos del programa de la filosofía crítica: "que nuestro tiempo vea claro ante sí mismo en cuanto a sus luchas y aspiraciones. Es esta una labor por el mundo y para nosotros. Sólo puede ser el resultado de una unión de fuerzas. Se trata de una confesión, y nada más. Para hacerse perdonar sus pecados, a la humanidad le basta con explicarlos tal y como son."¹¹

Referencias bibliográficas:

- Freud, Sigmund, *El porvenir de una ilusión*, Amorrortu, Bs.As., 1988.
- Lacan, Jacques, *La transferencia*, Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1982.
- Kaufmann, Pierre, *Lo inconciente de lo político*, FCE, México, 1982.
- Volochinov, V., *Le marxisme et la philosophie du langage*, Paris, Minuit, 1977.

Notas:

* Ernst Bloch, *Geist der Utopie*, Frankfurt, GDU, 1959, p. 555., cit. en: Catherine Piron, "Lettre et 'Esprit' de l'Utopie", in *Le discours utopique*, Colloque de Cerisy, U.G.E., París, 1978.

1. Testimonio recogido en una investigación en curso sobre militancia trotskista "morenista". Participaron en la fase de historia oral: Marina Gutiérrez, Abraham Sachmann, Carlos Shonfeld y el autor de esta nota.
2. ¿Sabía que se encuentra celebrando el Año Internacional de la Tolerancia, como que las Naciones Unidas y la Unesco lo decretaron para 1995? Si no se había enterado, llame a su ONG amiga, ¡y disfrútelo!
3. Karl Marx, carta a Ruge de 1843, en Marx-Ruge, *Anales franco-alemanes*, Barcelona, Martínez Roca.
4. Para leer a Dorffman: en la última escena de *La Muerte y la Doncella*, punto final del realismo y del posibilismo en materia de DD.HH., la víctima, el verdugo y el ex-militante asimilado al establishment gobernante, se muestra un modelo de reparación del horror social válido para, por su uso indistinto y reversible, todos los actores. En la misma aparecen disfrutando juntos lo sublime en la música de Schubert. Un vero per saltum. En lo eterno y espiritualizado de la comunión amorosa con la belleza, privatizando el terror que asoló lo público en la seudo subjetividad que lo reduce a locura de la protagonista, debilidad y oportunismo del compañero y problemas psicopatológicos del torturador se absuelven las inconciliables contradicciones de lo real.
5. En el 3er Congreso del MAS, punto culminante de su triunfalismo, la barra coreaba: "Vamos compañeros la realidad es nuestra y es trotskista". Irónica profecía, la realidad es que luego desapareció.
6. Richard Rorty, "La filosofía y los peligros del siglo XXI", revista *Clarín*, número aniversario, 28-VIII-95.
7. Karl Liebnicht, *Ensayos póstumos*, Munich, 1922, citado por Rudolf Bahro, *Por un comunismo democrático*, Fontamara, Barcelona, 1981, p. 66.
8. "El individuo recibe de la comunidad parlante un sistema lingüístico ya constituido y todo cambio en el interior de ese sistema desborda los límites de la conciencia individual... Sin embargo el sistema lingüístico, Único y sincrónico inmutable, se transforma, evoluciona en el proceso de evolución histórica de una comunidad lingüística dada, puesto que la identidad normalizada del fonema es diferente en las diferentes épocas de la evolución de la lengua. En una palabra la lengua tiene su historia". *Le marxisme et la philosophie du langage*, V. Volochinov, Paris, Minuit, 1977.
9. Claude Levi-Strauss, *Antropología Estructural*, Buenos Aires, Eudeba, 1968, capítulo 11.
10. Roland Barthes, *Mitologías*, Siglo XXI, México, pag. 199.
11. Karl Marx, op. cit.

Ernest Mandel, el último de los marxistas clásicos

Con la muerte de Ernest Mandel el 21 de julio pasado, de un paro cardíaco en su casa de Bruselas, desaparece el último de los grandes marxistas clásicos. Aunque la muerte de Henri Lefebvre, en 1991, había marcado la desaparición de último de los grandes exponentes del "marxismo occidental", es indudable la persistente actividad teórica de importantes intelectuales marxistas como Eric Hobsbawm, Perry Anderson, Toni Negri o Fredric Jameson, todos ellos hombres de profundos compromisos políticos. Pero Mandel no respondía al tipo del "marxista occidental", ni siquiera al del intelectual comprometido, sino que su vida y su obra constituyeron un esfuerzo sostenido de unidad entre teoría y práctica militante, lo que da la pauta del carácter distintivo de su marxismo.

Fue el historiador marxista británico Perry Anderson el primero en señalar la singularidad del aporte de los teóricos trotskistas al marxismo de siglo XX. En contraste con las notas características de lo que dio en llamarse el "marxismo occidental", el marxismo de Trotsky y de Deutscher, de Rosdolski y de Mandel —señalaba Anderson— se "concentró en la política y la economía, no en la filosofía. Fue resueltamente internacionalista y nunca se limitó en sus preocupaciones o su horizonte a una sola cultura o país. Habló un lenguaje claro y apremiante, cuya prosa más fina (Trotsky o Deutscher) poscía, sin embargo, una calidad literaria igual o superior a la de cualquier otra tradición. No ocupó cátedras en las universidades. Sus miembros fueron perseguidos y desterrados" (1976: 123-4). Este diagnóstico, de 1976, es todavía válido hoy y puede hacerse extensivo a la obra de Mandel que se desarrolló en las dos décadas siguientes.

Horacio Tarcus

Aún con más vigor que en los casos de Deutscher y de Rosdolski, la obra teórica de Mandel se destaca por su dimensión internacionalista, su socialismo autogestionario, su carácter erudito al mismo tiempo que su esfuerzo por hacerse accesible a un auditorio no especializado, su optimismo histórico, su proverbial confianza en la capacidad de las masas trabajadoras de recuperar sus propias fuerzas alienadas en el Capital o en el Estado... Estos rasgos no provienen meramente de un temperamento individual (aunque tengan el sello inconfundible de un estilo particular como el de Mandel), sino que son el producto de toda una tradición histórica. Para comprender el significado profundo del marxismo de Mandel, es necesario ubicarlo como heredero de la tradición socialista y humanista del movimiento obrero europeo de la época heroica. Entiéndase: no me refiero a un esfuerzo personal de asimilación intelectual por parte de un izquierdista de una tradición remota en el tiempo y en el espacio, como puede ser el caso de la gran mayoría de los intelectuales latinoamericanos. Mandel es un hijo directo de aquella tradición: su padre, Henri Mandel, era un periodista de izquierdas, miembro del partido comunista alemán. Primero en Alemania, luego en Bélgica, el joven Ernest creció en el contexto de la cultura obrera socialista y de los debates y las luchas que entonces sacudieron a las clases trabajadoras, desde la Revolución Rusa a la Resistencia al nazismo. Su acceso a la cultura marxista no fue académico: Mandel se crió en una casa, observa Bensaid, cuya biblioteca familiar contaba con la colección completa de la prestigiosa revista marxista *Neue Zeit*, que dirigía Kautsky. Su obra teórica representa, pues, "una línea de continuidad y un lazo de memoria con las expresiones plurales y cosmopolitas de un movimiento social viviente y creativo" (Bensaid, 9).

Ernest Mandel nació el 5 de abril de 1923 en Frankfurt, hijo de judíos alemanes. Sus padres vivían entonces en Anvers (Bélgica), pero su madre prefirió Frankfurt para su nacimiento. Su padre Henri —a quien dedica el *Tratado de economía marxista*, su primera gran obra— era socialista, opositor a la guerra de 1914. Periodista de la agencia de prensa de los bolcheviques en

Berlín y miembro del KPD, se hace amigo de Radek, emisario de Lenin y Trotsky al servicio de la revolución alemana. Afectado por la derrota de enero de 1919 y el asesinato de Rosa Luxemburg y Karl Liebknecht, parte para Bélgica. El joven Ernest se cría y se educa en un hogar marcado por el comunismo, la revolución, el antifascismo y el anti-stalinismo.

"Anvers, en los años 30, era una ciudad turbulenta, agitada por luchas sociales y por el combate político entre socialdemócratas, stalinistas y trotskistas, en el seno de un movimiento obrero efectivo y viviente. Ernest frecuenta con los trabajadores de vanguardia, dirigentes de masa, a menudo autodidactas, miembros de PSR (sección belga de la IVª Internacional). Es allí donde reside también el principal núcleo de la sección alemana de la Internacional en el exilio, un microcosmos fervoroso e internacionalista: discusiones encarnizadas, confección de un periódico destinado a los trabajadores alemanes, organización de lazos con los camaradas que luchaban en la clandestinidad bajo Hitler, contactos epistolares con Trotsky... Es cuando nace el lazo, desde entonces indisoluble, de Ernest con el proletariado alemán, su fe en la perspectiva de la revolución socialista en Alemania, su 'diálogo' nunca interrumpido con Marx y con Rosa" (Vercaemmen, 12).

Como ha señalado este autor, su proverbial optimismo político no provenía de una creencia ingenua en la bondad del alma humana, ni de la lectura de la Ilustración o de una interpretación fatalista del marxismo: su propia experiencia le había enseñado, precozmente, que los humanos, tanto débiles y fuertes, corajudos y cobardes, abatidos y rebeldes, están prestos a batirse bajo las duras condiciones de vida de capitalismo, pudiendo adquirir una conciencia política.

Ingresa al PSR, sección belga de la IVª Internacional, en 1939, a la edad de dieciséis años. El PSR había logrado salir de la marginalidad, al calor de las huelgas belgas de 1932-36, e implantarse entre los mineros, metalúrgicos y portuarios. Sin embargo, había sufrido el contragolpe de la derrota obrera de 1938 y será mortalmente golpeado por la represión de los años 1940-41. En la medida de sus fuerzas, participa activamente en la lucha

clandestina contra la ocupación nazi, de las huelgas de masas de los años 41-42 y de los "comités de lucha sindicales".

El teórico marxista y el dirigente trotskista

Mandel asume su compromiso militante con el trotskismo en 1939, un año después del Ier. congreso, de fundación, de la IVª Internacional (septiembre 1938). Es un militante activo en el período más dramático de la nueva internacional, el de la guerra y la ocupación nazi (1939-45). La nueva guerra mundial había golpeado duramente al incipiente movimiento trotskista. Muchas de sus secciones europeas fueron desmanteladas por la represión y asesinados un importante número de sus dirigentes, comenzando por el propio Trotsky.

Aún bajo la ocupación nazi, Mandel se consagra a la creación del partido trotskista belga, junto a su principal dirigente, Abraham León, autor del difundido libro sobre **La concepción materialista de la cuestión judía** y muerto luego en un campo de concentración. León, con la ayuda de joven Ernest, reorganiza el partido bajo la clandestinidad, ahora rebautizado PCR. Conjuntamente, redactaron una serie de textos que adoptó el partido belga y que remitieron a la dirección de la Internacional. En la inmediata posguerra, una nueva generación de militantes trotskistas —como Germain (Ernest Mandel) y Pablo (Michel Raptis)— consagran sus esfuerzos para reconstruir la Internacional. "Desde entonces, construir el partido revolucionario en Bélgica y contribuir a construir la Internacional fueron los dos pilares de su actividad militante" (Vercaemmen, 13). Desde entonces, también, la vida de Mandel se confunde con los avatares de la historia de la Internacional.

El propio Mandel, que además de socialista era judío, fue arrestado tres veces bajo la ocupación nazi, la última de las cuales fue deportado a un campo de trabajo en Alemania. Según el testimonio del italiano Livio Maitán, logró sobrevivir gracias a su robusta constitución y se escapó en los últimos días del Tercer Reich (Maitán, 8). Pero su maestro Abraham León, así como el trotskista francés Marcel Hic, también arrestados entonces, no regresaron de los campos. La guerra se había cobrado centenares de víctimas en el joven movimiento trotskista.

Un segundo período de la historia del trotskismo (1945-1951) fue el de la reconstrucción de las secciones, duramente golpeadas por la represión (en algunos casos también por la represión stalinista, como en Grecia). Es el período en que se establecen o restablecen los lazos con América del Norte, América Latina y Asia. Mandel, que tiene entonces veinte y tantos años, demuestra ya su habilidad para integrar la producción teórica (todavía bajo la

forma de documentos políticos internos de caracterización de la etapa) con una intensa actividad militante. Ingresa al Secretariado Internacional en 1946, activa en Bélgica, donde la sección, muy debilitada, decide adoptar la táctica "entrista" e ingresar al Partido Socialista belga, socialdemócrata, ligándose a la corriente del sindicalista de izquierda André Renard. Simultáneamente, participa directamente de todas las vicisitudes de la sección francesa y contribuye a la creación de la italiana. Es también el primer miembro de la dirección internacional en viajar a Asia para establecer contactos con las organizaciones revolucionarias de la India, Sri Lanka (entonces Ceylán) e Indonesia. Participa en una brigada de trabajo en Yugoslavia en 1950 e, inmediatamente después, en las conferencias de Kocula, donde se encuentran los intelectuales socialistas de las dos Europas. Forma parte del trabajo activo de solidaridad con el FLN de Argelia. La Internacional logró reunir su 2º Congreso Mundial en abril de 1948, adonde se trataba de caracterizar la nueva situación mundial abierta con la Guerra Fría y particularmente la emergencia, una vez dejados atrás los tiempos del "socialismo en un sólo país", de lo que entonces se llamó "los países del glacis soviético". Los principales debates giraron en torno a la URSS y Europa del Este, y Mandel contribuyó especialmente en la redacción del principal documento: **La URSS después de la guerra** (v. Bibliografía).

El enorme esfuerzo orientado a la comprensión de la nueva situación en la URSS y Europa del Este era un paso adelante, pero no era aún suficiente. La nueva situación mundial abierta en 1945 había sometido a la internacional trotskista a otra prueba decisiva. Una serie de nuevos procesos históricos, que no habían podido ser previstos por Trotsky, se desarrollaron con la guerra y la posguerra: fundamentalmente, el nuevo dinamismo del capitalismo después de una prolongada etapa de crisis y una renovada legitimidad de la dirigencia stalinista en la URSS y del comunismo mundial a los ojos de las grandes masas como resultado de la heroica y decisiva intervención soviética en la guerra y en la liquidación del nazismo. El pronóstico (o mejor, la gran apuesta política) de Trotsky, en el sentido de que la crisis del stalinismo sería capitalizada por la nueva internacional trotskista, estaba lejos de cumplirse. Para los trotskistas de aquellos años era necesario, pues, no sólo actualizar el **Programa de Transición**, sino adoptar una táctica político-organizativa acorde a una situación nueva, poco favorable para el crecimiento y la implantación de las pequeñas organizaciones trotskistas en el movimiento de masas.

Desde el 3er. Congreso (1951) hasta mediados de los 60 se desarrolla una tercera etapa en la historia del trotskismo, la de la

gran división. Aquel Congreso había sancionado una política que ya venía poniéndose en marcha en algunas secciones: la del "entrismo" de los grupos trotskistas en las organizaciones mayoritarias del movimiento obrero (PC o PS, según los países) con vistas a superar la marginalidad del movimiento. Los debates sobre el curso inesperado que entonces tomaba la tantas veces anunciada "crisis del stalinismo", así como los problemas de la táctica entrista terminaron por dividir a las filas del trotskismo en el nada favorable contexto de la guerra fría y de la consolidación de los partidos comunistas y socialistas. Los "ortodoxos", aferrados a la letra del **Programa de Transición**, acusaron a los entristas en términos de "aventurerismo" y "liquidacionismo", convencidos de que la tarea de la hora era la preservación de las organizaciones trotskistas independientes a la espera de que, finalmente, con el estallido de la crisis del stalinismo, el trotskismo estuviera en condiciones de asumir el relevo en la dirección de masas. Los "entristas", en cambio, eran contrarios a considerar bajo el rótulo de "stalinismo" a todas las direcciones comunistas. Por el contrario, entendían que la emergencia de nuevas direcciones por fuera del control directo de Moscú (como el maoísmo o el titoísmo) debían entenderse como el resultado de una presión revolucionaria de masas, que las colocaba en una situación intermedia ("centrista") entre el stalinismo, por una parte, y una auténtica dirección revolucionaria, por otra. De este análisis, desprendían la táctica entrista: los trotskistas no debían abroquelarse en organizaciones cerradas y "puras" esperando que llegase la hora de la "crisis del stalinismo", sino que debían *intervenir* políticamente en el proceso de gestación de nuevas direcciones en el movimiento de masas, acompañando y facilitando la experiencia de las mismas. En palabras del propio Mandel, uno de los principales dirigentes de esta vertiente, "no se podía esperar a que las masas adoptaran pasivamente el programa trotskista."

Pero la crisis efectiva del stalinismo a partir de 1953 sentó las bases para la reunificación: las primeras crisis en Alemania del Este en ese mismo año, en Hungría en 1956, el inicio de la "destalinización" en la URSS, ese mismo año, así como el estallido de la revolución cubana, en 1959, liderada por una organización ajena al comunismo oficial, fueron algunos de los hitos de aquella época que facilitaron el del reencuentro. Mandel fue un partidario decidido de la reunificación (la que se consumó en el VIIº congreso mundial de 1963) y fue una vez más el redactor del texto más importante (**Dialéctica actual de la revolución mundial**).

Mandel siguió atentamente todos aquellos acontecimientos, escribiendo documentados artículos y desplegando gran iniciativa en los debates políticos e intelectuales de la época. Siguen hoy llamando la aten-



ción la agudeza de las tesis que redactó en los años 50 sobre el stalinismo para los congresos internacionales.

Entre tanto, publica su primera obra de gran aliento, el **Tratado de Economía Marxista** (1962) y su pensamiento comienza a adquirir gravitación internacional. Siempre recordaba que uno de sus mayores honores como revolucionario lo vivió cuando fue invitado por el Che Guevara para viajar a Cuba (1962-63) para participar en los debates sobre la orientación político-económica en la construcción de socialismo. Lo que no le impide desplegar simultáneamente una activa militancia en Bélgica: por esos mismos años integra la comisión económica de la central sindical belga, colabora con el dirigente de la izquierda sindical, André Renard, trabaja como periodista profesional en el periódico de los metalúrgicos **La Wallonie** y partici-

pa activamente en la huelga general belga de 1960-61. Se había convertido, durante la experiencia entrista, en uno de los dirigentes más reconocidos del ala izquierda del socialismo belga, en el principal colaborador de su semanario **La Gauche**, mientras escribe también para **Links**, órgano del ala trotskista del partido. Cuando su popularidad y su peso crecieron, la situación se hizo insostenible dentro del partido, del que fue excluido finalmente por la dirección en 1964.

El cuarto período del trotskismo (1965-1975) es sin duda el más importante para la internacional y para el propio Mandel: marca el punto más alto de su irradiación político-intelectual. Vuelca por entonces casi todos sus esfuerzos en el plano internacional, en un período marcado por la radicalización del movimiento de masas y en que una nueva generación de militantes trotskistas se suma a la generación de Mandel y Maitán para construir nuevas organizaciones revolucionarias. Las ligas comunistas revolucionarias (LCR) se extienden por casi toda Europa occidental. Mandel llega entonces a ser conocido en el mundo entero, tanto por sus libros teóricos y de divulgación, como por sus intervenciones políticas. Su libro sobre **La formación del pensamiento económico de Marx** (1968), a pesar de ir a contracorriente de la lectura althusseriana entonces en voga, se convirtió pronto en un clásico. Pero fueron sus libros de teoría y análisis económico los que le otorgaron un enorme prestigio internacional: Mandel era el economista marxista que había sido capaz de caracterizar el *boom* económico de pos-

guerra al mismo tiempo que había sabido advertir sobre los límites de las políticas keynesianas, señalando que si durante la fase expansiva dichas políticas habían sido eficaces en mitigar las crisis, una nueva crisis general del capitalismo terminaría por estallar con el agotamiento de la fase de expansión. Su libro **El Capitalismo tardío** (1972) había sido "el primer análisis teórico del desarrollo global de modo de producción capitalista desde la segunda guerra mundial, concebido dentro de las categorías marxistas clásicas" (Anderson, 123). A la publicación de este libro, le habían sucedido los sucesivos artículos de **Inprekor** siguiendo día a día las vicisitudes de la crisis capitalista a lo largo de los 70 y los 80, traducidos en todo el mundo y reunidos luego en numerosos libros. Sus ensayos de divulgación sobre temas como la teoría del partido, el fascismo o su **Introducción a la teoría económica marxista**, así como sus artículos relativos a temas de actualidad económica y política, como la revolución cultural china, el Mayo Francés, la revolución portuguesa, el fin del franquismo, o sus análisis acerca de la "crisis del dólar", las formaciones sociales latinoamericanas, la unidad europea, etc., son traducidos a más de treinta idiomas.

Los últimos veinte años de la historia de la Internacional (1975-95) se corresponden globalmente a un período de reflujo, correlato fiel de la derrota del movimiento de masas a nivel mundial. Sin embargo, en comparación con la debacle de otras corrientes internacionales (eurocomunismo, maoísmo, castrismo...), la Internacional trotskista ha logrado sobrevivir a la derrota (y a sus propias crisis) administrando sabiamente una renovada capacidad de análisis teórico con un gran realismo político. Aún con sus menguadas fuerzas organizativas, el Big Old Party siguió siendo en estos años oscuros una de las pocas islas de pensamiento socialista, revolucionario e internacionalista.

Mandel acompañó todo este proceso, de la euforia de los años 68-69 a la contenida decepción de los 90. A pesar de la derrota a escala mundial, y del consiguiente reflujo político de la Internacional, el faro intelectual de Mandel continuó brillando estas últimas décadas. Avanzó en la elaboración de su tesis acerca de **Las ondas largas del desarrollo capitalista** (1980). El giro en la política soviética iniciado en 1985 lo incitó a volver sobre las vicisitudes de los socialismos reales, con su **¿Adónde va la URSS de Gorbachov?** (1989). La nueva situación mundial abierta con la caída del muro de Berlín (1989) y la disolución de la URSS (1991) frustraron muchas de sus expectativas, aunque no lo detuvieron. Ya con serias dificultades de salud, viajó por primera vez a la URSS en 1991, donde participó en múltiples debates y hasta fue entrevistado por uno de los grandes canales del TV. Tras estos acontecimientos,

contó con las energías suficientes para volver una vez más sobre su teoría de la burocracia en **El poder y el dinero** (1992), defender el carácter de Octubre como una verdadera revolución social (**Octubre 1917: ¿Golpe de Estado o revolución social?**, 1992) y redactar una suerte de testamento político cuyo título en castellano sería **Trotsky como alternativa** (1995).

Muy mal de salud, se hizo presente en el reciente XIVº Congreso Mundial de la IVª Internacional (1995), y lo abrió con una breve intervención en la que "expresó, una vez más, una cierta angustia por la suerte de la humanidad, cuya amenaza de destrucción ha sido un *leit-motiv* de los últimos años de su vida. Era un llamado, destinado ante todo a los militantes de las nuevas generaciones que van a continuar el combate, por parte de quien combatió incansablemente y con un entusiasmo inigualable a lo largo de toda su existencia" (Maitán, 8).

El lugar de Mandel en el marxismo del siglo XX

Podría decirse que mientras la biografía intelectual de muchas otras figuras dirigentes del trotskismo se agota en su biografía político-organizativa -como en nuestro país, los casos de Posadas o Moreno-, el influjo político-teórico de Mandel ha logrado trascender las siglas siempre más efímeras, las innumerables querellas faccionales entre trotskistas, el estrecho círculo de los militantes y los allegados, hasta instalarse como una de las figuras más creativas e influyentes del marxismo contemporáneo. Si esto es cierto, si el rasgo distintivo del marxismo de Mandel ha sido el de trascender la circunstancia política que lo inspiró en cada momento, no es menos cierto que su marxismo resultaría incomprendible por fuera de las vicisitudes de su trayectoria política militante.

Mandel, a diferencia de la mayor parte de los grandes marxistas contemporáneos, no fue un marxista académico. Es cierto que después de la guerra se dio su tiempo para revalidar su saber en el mundo universitario (se diplomó en la Ecole Pratique des Hautes Etudes de París y luego se doctoró en la Frei Universität de Berlín) y que ejerció la docencia universitaria (fue profesor regular de economía en la Universidad de Bruselas y profesor invitado para dictar cursos y seminarios en las principales universidades del mundo). Pero no es sólo su militancia política sino que son los signos distintivos de su marxismo, como se ha señalado antes, los que lo instalan en las antípodas del marxismo académico. Antes que nada, su pensamiento es tributario de las grandes tradiciones humanista, socialista e internacionalista del movimiento obrero europeo de la época heurística. Mandel se formó intelectualmente en estrecha relación con las grandes figuras

del marxismo de entreguerras y de después de la guerra: el malogrado Abraham León, a quien ya nos referimos; el historiador y ensayista anarco-trotskista Daniel Guerin, con quien Mandel colaboró en su juventud en sus estudios sobre el capitalismo norteamericano; el eminente marxista ucraniano Roman Rosdolsky, el primero en llamar la atención sobre los **Grundrisse** de Marx, fue también un interlocutor constante de Mandel en asuntos de economía marxista, y a quien Mandel dedicó **El capitalismo tardío**.

Pero Mandel no fue solo un heredero de la mayor tradición marxista del movimiento obrero europeo, ni tan sólo aguién que contribuyó a *preservar* esa tradición en los años oscuros de la ocupación nazi, la guerra mundial o la guerra fría. Sin dejar de ser un heredero y un defensor de esa tradición, Mandel fue también, y antes que nada, un *renovador* de la misma.

Salvo ciertos estallidos, este medio siglo no ha sido alentador para la implantación del movimiento trotskista en el movimiento de masas. Buena parte de sus dirigentes adoptaron una actitud defensiva y conservadora en el plano teórico y en el organizativo, de mera preservación de un legado político-teórico que sentían amenazado. En palabras de P. Anderson: "La reafirmación de la validez y realidad de la revolución socialista y la democracia proletaria, contra tantos hechos que la negaban, inclinó involuntariamente a esta tradición hacia el conservadurismo" (Anderson, 125). Mandel, a diferencia de buena parte de los dirigentes trotskistas de todo el mundo, entendió mejor que nadie que una tradición no puede preservarse como un "objeto", ni mucho menos como un fetiche. *Para preservarla hay que reactualizarla permanentemente, mostrar una y otra vez su capacidad para comprender y para transformar.* De modo que, a lo largo de este medio siglo en que tantos "ortodoxos" se aferraron a la letra de la Doctrina, procamando la inmutabilidad de su Verdad; y mientras otros tiraron por la borda el marxismo en nombre de la reconciliación con la Realidad, Mandel constituyó una *extraña conjunción de "ortodoxia" con "heterodoxia"*: defendió incansablemente el legado del marxismo clásico, insistiendo en su riqueza teórica y en su enorme potencial explicativo y subversivo; pero al mismo tiempo entendió que la época planteaba nuevos problemas y desafíos, que era necesario encararlos creativamente, en lugar de buscar una respuesta anticipada en alguna cita de las obras de Lenin o Trotsky. Esto es lo que explica que haya sido atacado en términos de "revisionista" por la "ortodoxia" trotskista (Healy, Lambert, Moreno...), mientras para los ex-marxistas fue un "ortodoxo" recalitrante...

Me atrevería a afirmar que el prodigioso esfuerzo político-teórico de Mandel puede entenderse y sintetizarse como una búsqueda sistemática por sacar al trotskismo

del espíritu de secta. Todo su esfuerzo estuvo encaminado a utilizar el legado del marxismo clásico para pensar nuevos problemas y recuperarlo así como una doctrina viva, en constante apertura; en romper el cerco del pequeño círculo de los militantes convencidos, en convertir al trotskismo en una corriente real del movimiento obrero. A diferencia del encierro auto-complaciente de los "ortodoxos", Mandel siguió con atención durante medio siglo los procesos de recomposición del movimiento obrero, buscando intervenir en todas aquellos debates internos, rupturas, desplazamientos, fusiones, reagrupamientos, que significaran la posibilidad de un avance en el movimiento de masas. Hoy, desde nuestra perspectiva histórica, no es difícil advertir el margen que jugó en cada caso la ilusión, y hasta los riesgos oportunistas que entrañaban ciertas apuestas.

Pero por erradas que fueran muchas de las apuestas, la Internacional trotskista no actuó en estos procesos "como una secta, preocupada ante todo por la autopreservación y la autoproclamación" (Vercammen, 15). Le cupo a Mandel, antes que nadie, *el mérito histórico de haber constituido al trotskismo internacional en una corriente política e intelectual reconocida en el mundo entero, en haber erigido al trotskismo como interlocutor reconocido y legítimo frente a otras corrientes, incluso de mucho mayor peso político.* Mandel fue, por ejemplo, un interlocutor habitual de las corrientes de izquierda de los partidos socialistas y comunistas, como por ejemplo en Italia; fue un referente teórico-político en la Cuba de los años del Che; fue también, uno de los referentes teórico-políticos de la "nueva izquierda" en los años 60 y 70: es así que lo encontramos como colaborador regular en la **New Left Review** de Londres, la **Revista Internacional del Socialismo** que dirige Lelio Basso, en **Les Tempes Modernes** de Sartre o en la revista catalana **El Viejo Topo**... Si bien no dejó de apasionarse por el debate al interior del movimiento trotskista, escribiendo abundantemente para la prensa trotskista y hasta para los boletines internos, supo alternar este registro con otro de debate "externo", midiéndose con las grandes figuras políticas e intelectuales de su época: recordemos que polemizó con personalidades como Charles Bettelheim, Jacques Servan-Schreiber, John Keneth Galbraith, Santiago Carrillo, Louis Althusser y Jean-Paul Sartre.

La crisis del trotskismo en la posguerra había constituido una señal de alerta: la herencia de Trotsky había quedado desactualizada por los nuevos acontecimientos históricos y se había producido un enorme vacío teórico-político. Contrariamente a los pronósticos optimistas de la oposición de izquierda, el desenlace de la segunda guerra mundial, a pesar del estallido de las revoluciones china y yugoeslava, no se tradujo en el renacimiento de un movi-

miento obrero de masas, sino en una subordinación reforzada a las burocracias reformistas y stalinistas sobre las organizaciones obreras; y la crisis de los 30 fue reemplazada por el dinamismo neocapitalista de los años 40-50. Una primera reacción, la más primaria y elemental, fue la del trotskismo "ortodoxo", dogmático, que, como señalamos, no terminaba de aceptar que en 1945 se había abierto una nueva etapa histórica, que defendía una vigencia dogmática del **Programa de Transición** de 1938. Para esta vertiente, el capitalismo continuaba en los años 40 y 50 sumido en la crisis, y ahora como entonces era para ellos evidente que "las fuerzas productivas habían cesado de crecer". Asimismo, los "ortodoxos" no acababan de aceptar que en 1945 se había abierto otra etapa en la historia de stalinismo, que había puesto fin a la era del "socialismo en un sólo país". Para ellos Yugoslavia, China y Cuba eran más de lo mismo: se trataba de sucesivas extensiones del fenómeno stalinista a otros países, y se esmeraban en complicadas elucubraciones para tratar de explicar cómo "direcciones stalinistas contrarrevolucionarias" habían conducido revoluciones de masas exitosas y habían erigido nuevos Estados Obreros, cuyas relaciones con Moscú, por otra parte, nunca dejaron de ser conflictivas.

Mandel avanza en la reelaboración de un pensamiento estratégico, conciente de que el **Programa de Transición** había sido parcialmente superado por los acontecimientos históricos y ya no podía explicar el por qué del renovado vigor de las direcciones reformistas en el seno de la clase obrera ni la expansión capitalista y la emergencia de los Estados del Bienestar en la posguerra. El esfuerzo de Mandel se despliega en tres terrenos:

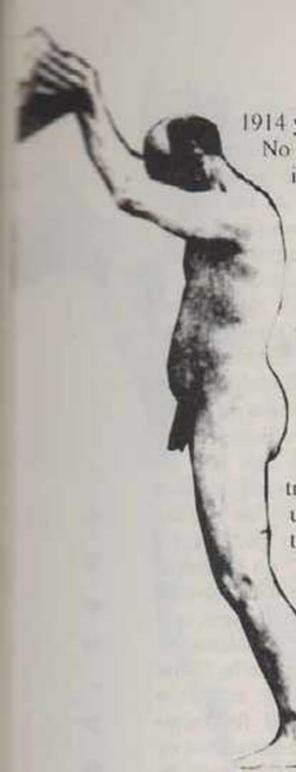
-un diagnóstico sobre el desarrollo capitalista de posguerra (lo que conducía a la preguntas por los grandes ciclos del capitalismo -ondas largas depresivas y expansivas-, por las fuerzas motrices del capitalismo contemporáneo y por el impacto que tienen sobre las relaciones sociales y la lucha de clases).

-un análisis renovado de la URSS y de los nuevos Estados Obreros (lo que conducía a una teoría actualizada de las burocracias obreras);

-el problema subjetivo: el movimiento de masas y sus vanguardias (lo que conducía a replantear el lugar y el sentido asignado por Trotsky al problema de la "crisis de dirección revolucionaria", a reevaluar a teoría leninista del partido, etc.).

El capitalismo de posguerra y la teoría de los ciclos y las crisis

La afirmación del **Programa de Transición** según la cual "las fuerzas productivas han cesado de crecer" era acertada para la época, es decir, "exacta como descripción de una tendencia que prevaleció entre



1914 y 1939" (Mandel, 1982: 19).

No obstante, y a "a luz de ese instrumento de medida que es la productividad media del trabajo, es absolutamente incontestable que ha tenido lugar un desarrollo de las fuerzas productivas en los países capitalistas tras el fin de la segunda guerra mundial (en Norteamérica, desde 1940)" (Ibid., 18).

Discutiendo (¡todavía!) en 1982 con la "ortodoxia" trotskista, Mandel elabora uno de esos documentos internos, poco conocidos, pero magistrales, en que resume sus aportes en estos distintos niveles. En un tramo, por ejemplo, cuestionaba el argumento catastrofista de los "ortodoxos" según el cual admitir el desarrollo de las fuerzas productivas

del capitalismo implicaría aceptar que la revolución socialista no estaría a la orden del día. En realidad, retruca Mandel, "El marxismo afirma que una época de revolución social se abre cuando el desarrollo de las fuerzas productivas supera el nivel que las relaciones de producción pueden contener. Es entonces que estallan los conflictos más y más numerosos entre las relaciones de producción y el desarrollo de las fuerzas productivas, que toman la forma de una sucesión de crisis sociales, políticas, militares, económicas, culturales, etc. Ellas toman, por cierto, periódicamente, la forma de crisis económicas que implican retrocesos coyunturales de las fuerzas productivas. Este es, en general, el caso entre 1914 y 1940 (a excepción del período 1923-29). Es aún el caso de las recesiones de 1974-5 y 1980. Pero ellas no toman la forma, de ningún modo, de un retroceso o un estancamiento obligado y permanente de las fuerzas productivas durante largos períodos históricos. No hubo retroceso sino desarrollo de las fuerzas productivas durante los 40 ó 50 años que han precedido la revolución de los Países Bajos en el siglo XVI, la revolución inglesa en el siglo XVII, las revoluciones americana y francesa en el siglo XVIII, la revolución de 1848, la revolución rusa y china en el siglo XX, por no citar sino las revoluciones más importantes de los últimos 400 años (1982: 19). Igualmente, las explosiones revolucionarias como las de Mayo de 1968 en Francia y las del otoño de 1969 en Italia, fueron esencialmente el producto no de una caída en los salarios reales de las masas o de un aumento drástico de la desocupación y la miseria, sino de un sentimiento nuevo de fuerza del proletariado, nacido de su crecimiento numérico, cultural y de su calificación.

La tarea de los marxistas, consistía, para Mandel, no en congelar una frase del Programa de Transición, sino en "enriquecer

el marxismo, conservando toda su coherencia interna": explicando de modo materialista la dinámica y las fuerzas motrices del capitalismo contemporáneo, su carácter contradictorio, por qué una onda larga depresiva debía seguir a otra onda expansiva, y así poder comprender los cambios en las relaciones de fuerzas y las perspectivas para la revolución. Asimismo, la teoría de Mandel del "capitalismo tardío" permitía comprender por qué una serie de países semicoloniales (como la Argentina) habían devenido, después de la guerra, países semi-industrializados, con todas las consecuencias políticas que se desprendían de esta recharacterización. Por el contrario, Mandel mostraba cómo el catastrofismo económico de los "ortodoxos" — con su tesis del capitalismo en crisis permanente durante medio siglo, o aún tres cuartos de siglo — los conducía involuntariamente a conclusiones políticas pesimistas: "¿Si durante 50, 75 años, el proletariado no se refuerza ni numérica, ni culturalmente, ni desde el punto de vista de su calificación —¿cómo podría hacerlo sin el desarrollo de las fuerzas productivas?—; si durante 50, 75 años, las condiciones objetivas de la revolución socialista mundial 'están tan maduras que se están pudriendo', qué conclusiones pueden extraerse de este argumento? La inevitable conclusión no sería otra que las posibilidades revolucionarias son hoy más reducidas que en 1914, 1923 ó 1936" (1982: 20).

En su esfuerzo por comprender la dinámica y fuerzas motrices del capitalismo, a lo largo de sus numerosas obras de teoría y análisis económico, Mandel avanzó en el sentido de conceptualizar una teoría original acerca de los grandes ciclos de capitalismo, recuperando la olvidada teoría de los ciclos económicos del economista ruso Kondratiev. Si bien sus tesis aparecieron previamente en numerosos documentos políticos y en artículos, la primera aproximación se hace pública con la aparición del Tratado de economía marxista (escrito en 1960 y aparecido en 1962) y se divulga masivamente en su **Iniciación a la teoría económica marxista** (1964). Un mayor desarrollo de sus tesis sobre las ondas largas es el tema de uno de los capítulos de **El capitalismo tardío** (1972), pero sin embargo, la mayor sistematización de su teoría aparece en 1980 en **Las ondas largas del desarrollo capitalista**.

Como ha recordado recientemente Bensaid, Mandel recupera y reelabora la tesis de los ciclos del capitalismo y de las crisis a lo largo de los 60, cuando la ciencia académica confiaba en el crecimiento indefinido del capitalismo y la izquierda dogmática insistía en su crisis atemporal e indefinida. Su pensamiento va a encontrar enorme repercusión recién en los 70, con la actualización de la crisis y el inicio de una onda larga depresiva. Su libro sobre las ondas largas fue, precisamente, el resultado de una invitación de la Universidad de Cambridge para dictar un curso en 1978.

Recordemos, finalmente, que la teoría de Mandel tenía la ventaja adicional de que proporcionaba una *periodización de la historia del capitalismo* (no sólo anterior, sino más consistente teóricamente que la propuesta luego por la "escuela de la regulación"), donde la clave de la dinámica estructural de las ondas capitalistas venía dada por los movimientos a largo plazo de la tasa de ganancia. Sin embargo, su explicación nunca es monocausal ni economista: Mandel discutió con Gunder Frank, David Gordon y otros economistas marxistas, que sostenían que las ondas largas podían explicarse mediante mecanismos puramente endógenos a la economía capitalista. Para él los factores "exógenos" o políticos (guerras, revoluciones, burocracia) jugaban un rol clave en la dinámica de los ciclos. Recordemos finalmente que Mandel, en su habitual estilo impersonal, renuente a la utilización de la primera persona del singular, consideraba con todo su teoría de las ondas largas como su aporte original al marxismo.

Una teoría de la burocracia

Trotsky había dejado a su movimiento un riquísimo legado teórico con su análisis de la naturaleza social de la URSS como Estado Obrero burocratizado al mismo tiempo que había sentado las bases —por primera vez en la historia del marxismo— de una teoría materialista de la burocracia. Con todo, sus brillantes análisis de los años 30 —especialmente **La Revolución Traicionada**— necesitaban ser actualizados para dar cuenta de la emergencia de los nuevos Estados Obreros a partir de la posguerra. Estos Estados tenían la particularidad (con la excepción de Yugoslavia) de que no habían surgido de una revolución social victoriosa sino de una intervención militar burocrática de Moscú. Por otra parte, la emergencia de nuevas revoluciones sociales (en Yugoslavia y en China) se había producido bajo el liderazgo de direcciones comunistas que habían ido más allá de las políticas dictadas por el Kremlin, y que no se subordinaban sino parcialmente a su liderazgo.

Para la "ortodoxia" trotskista, no se trataba de nuevos fenómenos sociales que requieran de una actualización de las tesis de Trotsky. Esta corriente tendió a simplificar estos complejos procesos, insistiendo en el carácter global y homogéneamente "contrarrevolucionario" de las burocracias stalinistas, extendiendo la noción de stalinismo a todas las direcciones comunistas (así hubiesen dirigido revoluciones triunfantes) y apelando a la noción de "traición burocrática" como un comodín que explicaba por qué los comunistas (y no los trotskistas) lideraban efectivamente el movimiento de masas.

Discutiendo una vez más con los "ortodoxos", Mandel reivindicaba la legitimidad de las direcciones políticas que, como la

yugoslava, la china o a cubana, sostenían una estrategia orientada a "la toma del poder revolucionario, la destrucción del Estado burgués y que rompían empíricamente con la estrategia de la revolución por etapas característica de stalinismo" (o que, como la revolución cubana, jamás habían adherido plenamente a esta estrategia) y que habían educado y entrenado a sus cuadros en ese sentido después de muchos años" (1982: 26). Para Mandel, el hecho de que no se los pudiera definir como partidos stalinistas no implicaba que automáticamente se los aceptara como partidos marxistas revolucionarios, en la medida en que su ruptura con la estrategia etapista era empírica, su puesta en práctica de sistemas de partido único negaban la democracia socialista y porque, si bien podían garantizar hasta cierto punto el programa de la revolución en el plano interno, eran notorias sus insuficiencias programáticas especialmente en lo que concernía a los problemas de la revolución mundial. El análisis de Mandel le permitía adoptar una postura política flexible que, evitando el odioso sectarismo de los "ortodoxos" que dictaminaban desde París o Buenos Aires cómo debía conducirse la revolución en la Habana, Hanoi o Managua, lo instalaba como un interlocutor crítico de los nuevos movimientos revolucionarios, que reconocía generosamente los logros de estas direcciones sin dejar de señalar los que entendía eran sus límites y sus riesgos.

Entiendo que todo el esfuerzo de Mandel para explicar la naturaleza de la URSS y los nuevos Estados Obreros Burocratizados, por discriminar distintos sectores dentro de las burocracias obreras, por dar cuenta de la emergencia de nuevas direcciones revolucionarias provenientes de mundo comunista (como en Yugoslavia, China o Vietnam), por desentrañar las complejas, conflictivas y no lineales relaciones entre los partidos comunistas y Moscú (castrismo, eurocomunismo), representó una alternativa al clisé trotskista vulgar de la "traición burocrática". Desde **La burocracia** (1967) hasta **El dinero y el poder** (1992), pasando por **La Crítica del Eurocomunismo** (1977) y **¿Adónde va la URSS de Gorbachov?** (1989), el de Mandel es el intento más ambicioso y sistemático por actualizar el legado de Trotsky y dar cuenta de las contradicciones internas y la dinámica social y política del mundo comunista. En ese sentido, su libro **El dinero y el poder**, escrito después de la caída del muro de Berlín y de la disolución de la URSS, representa la elaboración más acabada de una teoría materialista de la burocracia obrera, esto es, de las burocracias que surgen de las organizaciones obreras (partidos, sindicatos) y de los Estados Obreros, así como un intento de ampliación de la teoría de Trotsky al fenómeno de las burocracias estatales y privadas en el capitalismo, en debate con las interpretaciones weberianas y posweberianas.

Una nueva teoría del partido y las vanguardias

También en relación al "factor subjetivo" Mandel representó una peculiar combinación de defensa de la tradición (leninista y trotskista) y de renovación teórico-política. El trotskismo "ortodoxo", al convertir la teoría del partido de Lenin del **¿Qué hacer?** en un modelo de validez universal, había desembocado en un verdadero fetichismo del partido, cayendo a menudo en una concepción sustituita donde el partido reemplaza a las masas como sujeto de la praxis revolucionaria. Los "ortodoxos", repitiendo a Trotsky, entendían que "la crisis de la humanidad es la crisis de la dirección revolucionaria". El revolucionario ruso quería decir con esto que, en la situación de los años 20 y 30, las condiciones objetivas de la revolución se veían malogradas por la falta de madurez de las condiciones subjetivas. Pero los "ortodoxos" extendieron esta situación de crisis de dirección por casi un siglo, y, lo que es peor, circunscribieron su sentido a la mera ausencia del partido revolucionario. Con esto, tendieron a abismar la escisión entre las condiciones objetivas de las subjetivas, desembocando a menudo en una concepción totalmente idealista-voluntarista de la política. En términos de Perry Anderson, "El triunfalismo en la causa de la clase obrera y el catastrofismo en el análisis de capitalismo, afirmados de forma más voluntarista que racional, iban a ser los vicios típicos de esta tradición en sus formas rutinarias" (Anderson, 1976: 125). Para Mandel, la cuestión de la "falta de madurez de las condiciones subjetivas" no se podía reducir a la cuestión del partido, sino que involucraba al conjunto de la autoactividad de la propia clase trabajadora. Para horror de los "ortodoxos", falta de madurez de las condiciones subjetivas significaba falta de madurez del proletariado y de su vanguardia. Todo el optimismo de Mandel en la capacidad de autoemancipación de las masas nunca lo obnubiló al punto de creer en masas siempre dispuestas a tomar el poder y en direcciones traidoras que siempre las frenaban. Discutiendo con ellos, les recordaba que "después de medio siglo de deseducación fundamental por la socialdemocracia y el stalinismo, lo menos que se puede decir es que la claridad no reina en la cabeza de los obreros" (1982: 38). Ajeno a las tentaciones del fetichismo del partido, Mandel buscó comprender —siguiendo siempre la huella de Trotsky— la compleja dinámica entre el movimiento de masas, las vanguardias "naturales" y el partido. Si bien recuperó la teoría leninista del partido, su rescate fue sumamente heterodoxo ("revisionista" para los "ortodoxos"). Conciente de ello, solía bromear definiéndose como un "leninista con ligeras desviaciones luxemburguistas" (**Marxismo abierto**, 83). Pues su esfuerzo estuvo encaminado a poner la teoría de la van-

guardia a la altura de los tiempos, dando cuenta de la aparición de nuevas direcciones y de nuevas formas de lucha y organización (como en América Latina, desde el castrismo al sandinismo), e incorporando las lecciones de la radicalización del movimiento estudiantil, el movimiento de mujeres o del movimiento ecologista. Le cabe el mérito, finalmente, de haber recuperado del joven Trotsky el concepto de sustituitismo, y la audacia teórica y política de haber cuestionado las lagunas, vacilaciones y errores de los bolcheviques en el poder (incluidos Lenin y Trotsky), particularmente en el período 1919-23, en la medida en que, implementando medidas políticas sustituitas, contribuyeron involuntariamente al reflujo de la acción autónoma de las masas. Ya en los años 60 arribó a una concepción autogestionaria del socialismo, recuperando del legado socialista lo mejor de la tradición autoemancipatoria (V. su antología **Control obrero, consejos obreros, autogestión**) y en los 70, sacando todas las consecuencias teóricas y políticas de su crítica del sustituitismo, postuló una serie de tesis sobre el funcionamiento de una futura democracia socialista donde, entre otras afirmaciones audaces, sostuvo que la única garantía para una efectiva autoactividad y autoadministración de las masas en el socialismo era la plena libertad de formar grupos, tendencias y partidos así como la mayor extensión de los derechos democráticos. El partido revolucionario, postuló, no tiene garantías de dirección a priori: debe luchar por la hegemonía en el seno de los consejos de trabajadores, sin sustituirlos, codo a codo con otros partidos, y sin confundirse con el Estado. Ningún tipo de restricción a estas libertades es legítima, en la medida en que minarían la autoactividad de las masas en que se sostiene el Estado socialista. La "dictadura del proletariado" no significa, para Mandel, el ejercicio de un despotismo político de una clase sobre las otras (lo que degeneraría en el despotismo del partido sobre la clase, y así de seguido), sino en el derecho del Estado Obrero de *defenderse* frente a los intentos de derribarlo y frente a las violaciones abiertas a sus leyes fundamentales. "Contra el terror, el Estado proletario se defiende con la represión. Contra propuestas políticas o ideas reaccionarias, se defiende con la lucha política e ideológica" (**Democracia socialista y dictadura del proletariado**, 1977: 73). Todos los aprendices de "dictador revolucionario" (sin que faltaran nuestros N. Moreno y J. Altamira) se sintieron defraudados y denunciaron este abandono "revisionista" y "democratista burgués" del "derecho del proletariado a ejercer su despotismo" (sic)...



El legado de Mandel: la herencia y sus límites

Es imposible siquiera resumir en un sólo artículo los diversos aportes de Mandel al marxismo del siglo XX. ¿Cómo soslayar sus aportes para la comprensión del capitalismo en los países semicoloniales y semiindustrializados, sus contribuciones a los debates sobre la teoría del valor, sobre el mercado y la planificación, entre muchos otros? ¿En realidad, en cuál de los grandes temas políticos de este medio siglo no intervino Mandel con una postura solvente y militante?

El énfasis en sus enormes logros nos exige de señalar los que a nuestro criterio son algunos de los límites de su marxismo. Es indudable que, visto desde la perspectiva actual, el esfuerzo de actualización del marxismo por parte de Mandel sigue siendo insuficiente, y que un renacimiento teórico del marxismo implicará una revolución teórica en su seno. Sus invocaciones a construir un "marxismo abierto" no siempre se compadecieron con cierta "estructura de sentimiento" (al decir de Williams) ciertamente conservadora en la defensa del legado marxista clásico. Mandel fue uno de los últimos exponentes de un marxismo "duro", muy informado de todo cuanto se produce, pero poco afecto a abrirse hacia otros desarrollos teóricos, especialmente en el plano de la construcción social de la subjetividad (como los del materialismo cultural inglés, o ciertos aportes del psicoanálisis. Es, en ese sentido, una paradoja que un teórico cultural como Fredric Jameson se haya apropiado de la periodización que hace Mandel en *El Capitalismo Tardío* para fundar su teoría del posmodernismo).

Haciendo un rápido inventario de otras insuficiencias de su marxismo, podría afirmarse que su defensa de la planificación socialista (en disputa con las tesis del "socialismo de mercado" de Alec Nove) descausó muchas veces sobre un terreno meramente principista y que apenas si logró avanzar sobre la cuestión crucial de sobre qué formas institucionales podría funcionar efectivamente una economía autogestionada sin recurrir a la ley del valor. (Sin duda han significado un paso adelante al respecto los desarrollos de la economista británica Diane Elson, con su tesis de la "socialización del mercado"). Podría agregarse, además, que sus abordajes políticos no siempre estuvieron a la altura de sus brillantes análisis económicos de la coyuntura: por ejemplo, a pesar de haber diagnosticado la crisis capitalista mundial y de haber reconocido la arrasadora recomposi-

ción del capital puesta en marcha desde los 70, Mandel fue renuente a reconocer abiertamente que esta recomposición (con sus consecuencias de "dualización social", desocupación estructural, desindustrialización, desmantelamiento parcial de la seguridad social, etc.), sumada a la restauración capitalista en el Este, había implicado una derrota decisiva de la clase trabajadora a nivel internacional. Los que asistieron a sus conferencias de 1992 en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, recordarán la persistente apelación de Mandel a la metáfora del "empate de fuerzas" entre el Capital y el Trabajo... También sus análisis sobre la URSS se resintieron por la idealización de una clase obrera rusa que no habría perdido la huella de Octubre —ilusión todavía visible en *¿Adónde va la URSS de Gorbachov?*— y por la subestimación del potencial del sector pro-capitalista de la burocracia, si bien estos límites fueron finalmente salvados por el propio Mandel en la última reformulación de su teoría de la burocracia (*El poder y el dinero*).

Con la muerte de Mandel desaparece, digamos, el último de los marxistas clásicos. Su pasión militante, su extraordinaria capacidad de trabajo, su prosa impersonal, documentada pero clara, partidista pero persuasiva, son algunos signos de un modelo de militante que no existe en la actualidad. Mandel fue también el último heredero de esas grandes individualidades revolucionarias (como Marx y Rosa, Lenin y Trotsky) constituidas sobre la base de una conciencia prometeica y universalista que fue el producto intelectual más alto del movimiento obrero europeo de su época. Hoy vivimos bajo el signo de una crisis de aquella forma de subjetividad y de aquel modelo de militancia. La IVª Internacional demostró una gran capacidad de análisis teórico-político y un funcionamiento en general acorde a los principios de la democracia socialista, especialmente si la comparamos con sus rivales del tipo del CORCI o la LIT. Sin embargo, no ha sido tampoco ajena a una "estructura de sentimiento" conservadora. Nuestra época exige una verdadera "revolución cultural" que lleve aún más lejos la crítica a las formas organizativas clásicas (partido, Internacional...) y a los modos tradicionales de hacer política.

Está claro, en este y en otros sentidos, que la época de Mandel ya no es la nuestra. Entre 1989 y 1991 se operó un proceso de transformaciones mundiales muy vasto, sólo comparable al que se inició con la posguerra. Mandel, y la Internacional trotskista, arribaron a esta época de cambio con un gran bagaje teórico y un cúmulo de esperanzas. El bagaje teórico se mostró rico aunque insuficiente. Las esperanzas se vieron nuevamente frustradas. La realidad de la desintegración de la URSS y su regresión capitalista se mostró impiado-

sa con la gran apuesta trotskista sobre la potencialidad revolucionaria de una clase obrera rusa que no habría roto definitivamente con las tradiciones y el legado de Octubre. Los acontecimientos de Alemania y la URSS fueron para Mandel de una gran decepción y los que asistimos a sus conferencias de 1992 en Buenos Aires pudimos comprobar que sólo admitía con una gran reticencia interna que el proceso de restauración capitalista había dado ya pasos decisivos. La decepción, sin embargo, lo llevó a redoblar los esfuerzos militantes. Fiel a la máxima gramsciana ("Pessimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad") y a pesar de su precario estado de salud, procuró movilizar todos los esfuerzos de la Internacional para consolidar a los grupos marxistas revolucionarios en la ex-URSS y Europa del Este, y se concentró en la redacción de sus últimas obras en las que, dando cuenta del derribo definitivo de los socialismos reales y de la crisis que a los ojos de las grandes masas involucraba al propio proyecto socialista, defendió la legitimidad de la Revolución de Octubre, actualizó su teoría de la naturaleza de los Estados Obreros y redactó su *Trotsky como alternativa*, una suerte de testamento político para el siglo XXI.

Si alcanzó a vivir los primeros años posteriores a la caída del muro, y si tenía aún mucho que decir sobre los procesos en curso, podemos afirmar que la época que se abre en 1989-91, sin embargo, no ya es la suya. Es, más bien, la nuestra, y es nuestro desafío desentrañarla, así como él contribuyó a desentrañar la que se abrió en 1945... Cualquier renacimiento del pensamiento marxista y del proyecto socialista no podrán, pues, limitarse al horizonte de Mandel, pero tampoco serán posibles sin una asunción crítica de este extraordinario legado.

Referencias bibliográficas:

- Anderson, Perry, *Consideraciones sobre el marxismo occidental* (1976). Madrid, Siglo XXI, 1979.
- Frank, Pierre, *Historia de la IVª Internacional*. Buenos Aires, Cuadernos Rojos, 1973.
- Salah Jaber, "Surviv d'une œuvre considérable", en *Inprecor* 394, París, sept. 1995.
- Livio Maitán y Daniel Bensaid, "Après la disparition d'Ernest Mandel", *Rouge*, 1648, París, 27 de julio de 1995.
- Mandel, Ernest, "Democracia socialista y dictadura del proletariado" (1977), en *Praxis*, 2/3, 1984.
- Mandel, Ernest, "Nos divergences avec le 'Comité Paritaire' et sa 'Conférence Ouverte'", *Quatrième Internationale*, 2, París, 1982.
- Rothschild, Jon, "Introduction" a *Revolutionary Marxism Today*, London, Verso, 1979.
- Vercammen, François, "Ernest Mandel (1923-1995)", en *Inprecor* 394, París, sept. 1995.
- Vercammen, François, "Son combat, notre combat, inébranlable!", *Critique Communiste*, 243, París, Automne 1995.

Bibliografía de Ernest Mandel

Esta bibliografía no pretende ser exhaustiva, sino un primer ensayo de ordenamiento de los principales libros y opúsculos de Mandel. No incluimos los folletos, ni mucho menos los artículos, que son varios centenares...

Hasta donde me fue posible averiguarlo, doy la indicación de la primera edición *en su lengua original* y a continuación informo sobre las traducciones al español. Podrá advertirse a través de una lectura atenta de listado de obras, que Mandel ha sido ampliamente traducido a nuestro idioma y en forma casi inmediata a las ediciones originales. Muchas veces, cuando consignamos el texto en español, es porque se trata de compilaciones que aparecieron inicialmente en nuestra lengua. De modo que hay libros de Mandel en castellano que, paradójicamente, no existen en francés...

Sin duda, el mayor esfuerzo de la edición castellana de la obra de Mandel pertenece a la Editorial ERA de México, pero merecerían señalarse también las pulcras ediciones de Emilio Olcina para Fontamara (Barcelona) y actualmente las no menos cuidadas de Alejandro Gálvez Cárncino y Manuel Aguilar Mora para siglo XXI, Fontamara e Hispánicas (México). En nuestro país editoron pequeños volúmenes de Mandel emprendimientos editoriales más modestos, como Cepe, Schapiro, Del Siglo, Cuadernos Rojos e Imago Mundi. Los primeros divulgadores de Mandel en el país fueron los trotskistas posadistas, quienes editaron en 1947 un folleto de un tal Ernest Germain, "joven dirigente trotskista belga": *La URSS después de la guerra*, Buenos Aires, Ediciones Cuarta Internacional.

a. libros de teoría y análisis económicos:

- Traité d'économie marxiste*, Julliard, 1962 (México, ERA, 1969).
- Ensayos sobre el neocapitalismo*, México, ERA, 1971.
- Der Spätkapitalismus*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1972 (trad. francesa: *La Troisième Age du Capitalisme*, UGE, 1976; cast.: *El capitalismo tardío*, México, ERA, 1979).
- El dólar y la crisis del imperialismo*, México, ERA, 1974.
- Ende der Krise oder Krise ohne Ende?*, Berlín, Verlag Klaus Wagenbach, 1977 (ed. franc.: *La Crise, 1974-1978*, París, Flammarion, 1978; ed. castellana: *La crisis, 1974-1980*, México, ERA, 1980).
- Long Waves of Capitalist Development*, Cambridge, CUP, 1980 (*Las ondas largas del desarrollo capitalista*, Madrid, Siglo XXI, 1986).
- Ricardo, Marx, Sraffa*, Londres, Verso, 1984 (inédito en español).
- El Capital, cien años de controversias*, México, Siglo XXI, 1985 (primera edición completa de los prólogos a cada uno de los tres volúmenes de la ed. inglesa de *El Capital*, London, Penguin, 1976, 1978 y 1981).
- (con A. Nove y D. Elson), *La crisis de la economía soviética y el debate Mercado/Planificación*, Buenos Aires, Imago Mundi, 1992.
- Power and Money*, London, Verso, 1992 (México, Siglo XXI, 1994).

b. libros sobre el marxismo y los marxistas

- La formation de la pensée économique de Marx*, Maspero, 1968 (México, Siglo XXI, 1968).
- (en colaboración con N. Krassó y M. Johnstone) *El marxismo de Trotsky*, Buenos Aires, Pasado y Presente, 1970.

- Trotsky, A Study in the Dynamic of His Thought*, London, Verso, 1979 (*El pensamiento político de Trotsky*, Barcelona, Fontamara, 1980).
- Trotsky as alternative*, London, Verso, 1995 (inédito en español).

c. libros de análisis y debate político

- La Réponse socialiste au défi américain*, Maspero, 1968 (*Proceso al desafío americano*, Barcelona, Nova Terra, 1970).
- La Longue Marche de la révolution*, Galilée, 1976 (inédito en español).
- Critique de l'eurocommunisme*, Maspero, 1977 (Barcelona, Fontamara, 1978).
- Écrits Politiques. Sur l'histoire du mouvement ouvrier. I: De la Commune à Mai 68*, La Brèche, 1978 (*Sobre la historia del movimiento obrero*, Barcelona, Fontamara, 1978).
- Les Etudiants, les Intellectuels et la lutte de classe*, La Brèche, 1979 (inédito en español).
- Reponse à Louis Althusser et Jean Ellenstein*, La Brèche, 1979 (trad. como *Dos pasos adelante, dos pasos atrás*, Barcelona, El Viejo Topo, 1979).
- Où va l'URSS de Gorbachov?*, La Brèche, 1989 (México, Fontamara, 1991).
- The Meaning of the Second World War*, London, Verso (México, Fontamara, 1991).
- Octobre 1917: Coup d'Etat ou révolution sociale?*, Amsterdam, IIRF, 1992 (inédito en castellano).

d. Sociología de la literatura

- Delightful Murder: A social History of the Crime Story*, Londres, Pluto Press, 1984 (trad. fr.: *Meurtres exquis. Histoire sociale du roman policier*, La Brèche, 1986; trad. cast.: México, UNAM, 1986).

e. libros de divulgación

- Initiation à la théorie économique marxiste*, París, 1964 (México, ERA y Buenos Aires, Cepe, 1973).
- De la burocratie*, París, 1967 (*La burocracia*, Buenos Aires, Schapiro, 1973).
- Construire le Parti Revolutionnaire*, París, Supplément à Rouge, 1973 (*Construir el partido*, Schapiro, 1974).
- Introduction au marxisme*, Fondation Léon Le-soil, 1983 (Madrid, Akal).
- Le Place du marxisme dans l'histoire*, IIRF, Amsterdam, 1986 (México, Hispánicas).

f. antologías preparadas y prologadas por E. Mandel

- Control ouvrier, Conseils ouvriers, Autogestion* (introd. y compil. de E. Mandel), Maspero, 1970 (México, ERA y Buenos Aires, Cuadernos Rojos, 1973).
- Du fascisme* (introd. y selecc. de textos de Trotsky), Maspero, 1974 (ed. separada de la introd. como *El fascismo*, Madrid, Akal, 1976).
- Trotsky: teoría y práctica de la revolución permanente* (introd., notas y compil. de E. Mandel), México, Siglo XXI, 1981.

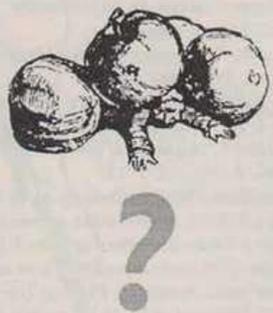
g. libros de entrevistas

- Revolutionary Marxism today*, London, Verso, 1979. Conversaciones con Denis Berger, Robin Blackburn, Quentin Hoare, Jon Rothschild y Henri Weber (inédito en español).
- Offener Marxismus*, Frankfurt am Mains, Campus-Verlag, 1980. Conversaciones con Johanness Agnoli (*Marxismo abierto*, Barcelona, Crítica, 1982).



La crisis del trabajo y el fin de la integración obrera

Entrevista con Robert Castel



"No se trata de hacer una apología del trabajo como un valor absoluto. Pero alrededor de la estabilidad del trabajo se organizaba toda una serie de soportes de tipo relacional, de seguridades, se establecía una organización de la existencia alrededor de ciclos de actividad... Si esta estabilidad del trabajo se desmorona, se crea una especie de vacío que crece..." señala Robert Castel en un tramo de su diálogo con Francis Bailleau y Christian Leómente sobre la crisis del paradigma que conjugaba la centralidad del trabajo asalariado, la integración obrera y la seguridad social. Castel, uno de los más interesantes estudiosos de la crisis del trabajo, es profesor de la Escuela Práctica de Altos Estudios de Ciencias Sociales de París. Entre nosotros es conocido por sus libros *El orden psiquiátrico* y *El psicoanálisis*.

Francis Bailleau: *Descartamos conocer su punto de vista sobre las nociones de inserción y de integración y que situara las nuevas prácticas de inserción en una perspectiva histórica.*
Robert Castel: Integración-inserción forman dos conjuntos diferenciados y al mismo tiempo, desde una perspectiva histórica, ambas nociones se suceden en el tiempo. Además, como ya se ha dicho en varios textos, a partir del momento en que se empieza a hablar insistentemente de inserción, no estamos ya en una política de integración. De hecho el término "inserción" sólo se emplea desde hace poco en

los textos administrativos y legales; el informe de Bertrand Schwartz sobre los jóvenes con dificultades es probablemente el primero que lo utiliza de forma sistemática y reflexiva.
En relación con una perspectiva del tipo de la de Durkheim, que presupone una fuerte estructuración social, lo que marca el paso de la integración a la inserción, según me parece, es que esta integración deja de estar asegurada, e incluso quizá esperada, principalmente en función de una problemática del trabajo. Es entonces cuando se busca un tipo de inscripción en la sociedad más aleatorio y más frágil, al que se da el nombre de inserción.
Cuando Durkheim empieza a pensar sobre la integración, lo hace en un libro que se titula *La división del trabajo social*, en el que se refiere a las corporaciones, lo que no deja de ser curioso e incluso arcaico desde nuestro punto de vista actual. Pero puede interpretarse como un intento de pensar en el trabajo desde una perspectiva de integración, es decir, como un factor de estabilización de la clase obrera con una política de pleno empleo y una condición salarial sólida. En la sociedad moderna, capitalista/industrial, que se impone cada vez más en el momento en el que escribía, Durkheim se da cuenta de que la cuestión de la integración pasa por la cuestión del trabajo, de la solidificación de la condición salarial.

F.B.: *Sobre este tema parece que, en la actualidad, la referencia al trabajo no ha desaparecido sino que más bien lo que se cuestiona es una determinada organización del mismo.*

R.C.: Anteriormente yo he hablado de "condición salarial", es decir una situación de empleo a la que van ligados derechos y garantías. Ello nos remite a una organización del trabajo caracterizada por el predominio de los contratos por tiempo indefinido, lo que da una cierta seguridad ante el futuro, y sobre todo la existencia de derechos sociales ligados al trabajo. La seguridad se va desarrollando sobre la base de la participación en esta condición salarial que conlleva (no de forma automática, sino a través de diversos conflictos) garantías y derechos y fundamenta la protección social. La hipótesis que yo hago, es que la crisis actual es también una crisis de la protección social, ya que la concepción dominante sobre protección social, en lo relativo a la integración, estaba basada sobre el trabajo y, ahora justamente, esta relación entre fuerza de trabajo-protección está puesta en cuestión.

F.B.: *Relacionado con estos conceptos de inserción e integración y especialmente en*

relación a su referencia a Durkheim ¿no podríamos plantearnos que la definición de la crisis está ligada también a una evolución en la aprehensión que se tiene del mundo, que, por otra parte, se hace más compleja?

R.C.: Yo creo que Durkheim había percibido ya esta complejidad; el tema de la solidaridad orgánica expresa la cada vez mayor complejidad de la sociedad moderna y, por tanto, su vulnerabilidad, con el consiguiente riesgo de estallido de la ordenación laboral. Sin duda es por ello que se refiere, teniendo en cuenta el contexto de la época, a las corporaciones, para poder hacer coexistir la pluralidad con la unidad orgánica, la movilidad con la estabilidad, así como con la seguridad; todo ello es desde luego una problemática bastante moderna. Podríamos decir que desde la época de Durkheim la sociedad se ha ido haciendo cada vez más compleja, esto es evidente, pero lo que me parece más importante es que las regulaciones, de cuya fragilidad comenzó a darse cuenta, se han ido haciendo más débiles. La relación que Durkheim trataba de establecer, y que veía ya problemática, entre la complejidad debida a las diferencias entre las distintas tareas y la necesidad de asegurar la "unidad orgánica" de la sociedad, muestra que para él, la integración no era solamente una consigna o un slogan. Al preguntarse sobre las condiciones que la hacían posible, pensaba que una de las principales era la de una organización estable y, al mismo tiempo, diversificada del trabajo.

F.B.: *Respecto a este tema de la complejidad y tomando a Durkheim como un símbolo de los autores de finales del siglo XIX, me parece que al término de la década de los sesenta se llega al agotamiento del modelo que ellos habían descrito o al menos que habían deseado. Los escritos de estos autores quedan en la actualidad como una buena descripción de la sociedad hasta los años 70-75. Desde esa época, yo creo que el problema no está situado en términos de complejidad sino que sobre todo, debe plantearse en términos de ausencia de modelo, de ausencia de referencias que permitan integrar las transformaciones socioeconómicas actuales... Se trata más de la explosión de las referencias que anteriormente se organizaban alrededor de la integración, del trabajo asalariado, y de una concepción lineal del tiempo que daba un sentido y permitía organizar una visión de la vida social, que de una cuestión de mayor complejidad. Nosotros en los años setenta utilizábamos un paradigma que teníamos perfectamente integrado y que nos permitía clasificar las cosas; éste está actualmente en proce-*

so de cambio... La complejidad está ahí, nosotros cambiamos de paradigma. Lo que veníamos utilizando hasta estos años estaba muy próximo a las concepciones de Durkheim.

Christian Leómente: *En Francia, se da un modelo muy en consonancia con el catolicismo, con el radicalismo y se dan un cierto número de valores que resurgen... en cierto modo todo esto parece estallar. Y, al mismo tiempo, la visión que se tiene del mundo, en tanto que investigadores, tiende a hacerse más compleja, al menos es diferente. Hace quince años, yo no me planteaba el problema del tiempo, tal como lo hago actualmente. En Francia, Bourdieu, Morin, Prigogine y Stengers, Serre -por citar sólo a algunos- desde puntos de vista diferentes, han hecho evolucionar los paradigmas con los que percibimos el tiempo, la causalidad, el mundo. Nuestra visión se hace más compleja a todos los niveles, sobre todo en la medida en que trabajamos sobre prácticas como el tiempo, que son a la vez sociales e individuales.*

R.C.: De todos modos, yo me había referido a Durkheim tan sólo para ilustrar lo que me parece que constituye el núcleo de una concepción precisa de la integración, que establece una estrecha relación entre la estabilidad del estatus social de un individuo y el lugar que ocupa en la organización del trabajo. Hasta los años sesenta esta estabilidad parecía afirmarse; la precariedad del trabajo -que, históricamente, ha sido un dato permanente de la organización del trabajo- retrocedía, y junto con ella retrocedía también la inseguridad de la condición de trabajador. Podríamos decir, de un modo un tanto burdo, que a partir del momento en el que la inscripción en la sociedad no está principalmente asegurada por medio de esta integración en el trabajo, el problema de la inserción comienza a imponerse por sí mismo. No se trata de hacer una apología del trabajo como un valor absoluto. Pero alrededor de la estabilidad del trabajo se organizaba toda una serie de soportes de tipo relacional, de seguridades, se establecía una organización de la existencia alrededor de ciclos de actividad... Si esta estabilidad del trabajo se desmorona, se crea una especie de vacío que crece y la cuestión de la inserción, desde hace una decena de años, se plantea en esta especie de fluctuación con respecto a un orden de la integración que pasa por el trabajo.

F.B.: *Actualmente, podemos concebir que se puede estar insertado, por ejemplo en el terreno del trabajo, de la vivienda, pero no en el de la salud o en de la familia, etc. Es decir que la noción de inserción se define en relación a campos de actividad social de una manera diversificada, mientras que, en los años precedentes no existían más que las posiciones sociales extremas de integración o exclusión. La integración era una totalidad: con el trabajo*

venía el alojamiento, la familia...
R.C.: La integración era una especie de cruce de variables, por una parte, las del eje del trabajo con una escala entre trabajo fijo y no trabajo, con formas intermedias de trabajo precario, y por otra parte las del eje familiar-relacional, con inserciones más o menos sólidas, en función del medio, de la cultura, de la familia, etc. La integración es tener una posición sólida sobre estos dos ejes, una relación estable en el trabajo y soportes relacionales estrechos. Por ejemplo, evocábamos antes las corporaciones o los oficios en el Antiguo Régimen. Pertenecer a una corporación, era a la vez, tener un trabajo permanente y significaba además participar en todo un tejido relacional y de protección, pertenecer a una hermandad que socorría en caso de necesidad. Este es un caso límite, pero de forma más general cabe preguntarse si en la hipótesis de que algo falle en el eje del trabajo ¿qué pasará en el otro eje? Será necesario establecer sistemas de compensación, trabajar los lazos sociales que no se basan ya en la relación con el trabajo o con el empleo. Esto corresponde al conjunto de tentativas en torno a la inserción social que se han llevado a cabo cuando, incluso sin renunciar claramente a la inserción profesional, se trata por todos los medios de reconstruir o de preservar la relación social, aunque dentro de esa especie de vacío, o en todo caso de fragilidad, que suscita la falta de relación estable con el trabajo.

La relativa integración de la clase obrera hasta los años sesenta tuvo lugar no sólo por la estabilización de la condición salarial, como decíamos, sino también por una política de educación, de vivienda, de familia, de salud, etc. Incluso algunos hablaban entonces del "aburguesamiento de la clase obrera". Pero ya se lea en positivo o en negativo, se trataba en cualquier caso de la promoción de una condición global que asociaba una relativa estabilidad de las condiciones de trabajo y de las condiciones de vida. No era necesario hablar de actividades de inserción, o de prácticas de inserción como objetivos separados; en suma, la inserción venía dada por añadidura.

C.L.: *¿Acaso eso no corresponde a una visión de la sociedad en la que la clase obrera ha sido integrada? Por lo tanto, ya no sería necesario tener una política fragmentada... Pero ya no es necesario integrar una clase obrera, sino que se trata de hacer soportar la vida a la otra parte de la sociedad dual. Hay una sociedad fracturada en dos por la crisis, por el paro y, consecuentemente, mediante retoques por aquí y por allá, en lo social, en lo profesional, etc., se trata de que esta segunda parte de la sociedad soporte la vida y no haga la revolución... Voy muy de prisa quizá...*

R.C.: Sí, pero con un matiz: no está claro que la integración de la clase obrera sea un

fenómeno irreversible. Si es cierto que esta integración supone una relación estable con el empleo, lo que hoy se observa, no sólo son las dificultades de muchos jóvenes para integrarse a este núcleo estable. Entre la gente de más de 50-55 años, que había trabajado siempre, encontramos ahora una proporción creciente de individuos que no tienen seguridad de trabajar hasta la edad de la jubilación. Hay nuevas categorías de precarios, de las que se habla menos que de los jóvenes en búsqueda de empleo o condenados a los pequeños trabajos, pero que plantean también problemas graves. Pierden el estatus de trabajadores en toda regla. Por lo tanto, la precariedad es también la desestabilización de los que han sido estables.

F.B.: *¿Se puede hacer funcionar al mismo tiempo las nociones de inserción y de integración? ¿No son estos dos términos los símbolos correspondientes a dos épocas diferentes?*

R.C.: Una hipótesis sería decir que la inserción funciona para los que podrían ser excluidos, de manera que no aparezcan como excluidos. La inserción trabajaría así sobre los "residuos" o sobre los "desechos" de la integración. La renta mínima de inserción (RMI) puede comprenderse, al menos en parte, dentro de esa lógica: no renunciar a hacer algo con la gente que ya no está en la esfera de la integración por el trabajo, lo cual es una intención absolutamente respetable. Pero ello confirma que esas prácticas específicas llamadas de inserción van dirigidas principalmente a los que tienen necesidad en el terreno del trabajo y que han basculado de hecho hacia una condición precaria, o peor, completamente marginal; son los que llamo los desafiados, es decir, los que tienen cortada la relación con el trabajo y, al mismo tiempo, los soportes familiares y relacionales habituales.





F.B.: ¿No le parece que se fragiliza la norma de la integración a partir del momento en que se reconoce por ley la posibilidad de no estar integrado sin ser por ello un excluido, al menos sin tener obligatoriamente todos los estigmas del excluido? Si en las normas sobre la RMI se reconoce esta diferencia. ¿acaso no se está oficializando esta situación, destruyendo al mismo tiempo la norma central?

R.C.: En cierta medida sí. Sin embargo, en cuanto a la pregunta que me hace, la RMI es ambigua. Por ejemplo en la afirmación, efectivamente muy importante, de que "la inserción social o profesional del individuo en dificultad es un imperativo nacional". Pero inserción social y profesional quedan así en un mismo plano, como si fuesen equivalentes. Pero no lo son. La inserción profesional sería la posibilidad de integración, mientras que la inserción social es "sólo inserción": un tratamiento que puede ser útil e incluso indispensable, pero sin regresar a esa especie de estatus pleno del individuo como trabajador, que seguramente sigue siendo hoy una referencia dominante. Incluso en su forma eufemística en la RMI, esta referencia perdura. Seguramente todos están de acuerdo en decir que la inserción profesional es preferible, superior, y que lo ideal de la inserción social es que conduzca a una inserción profesional (lo malo es que, aparentemente no lo suele conseguir).

F.B.: El valor trabajo sigue siendo importante; como desde hace siglos, constituye un valor organizador. Lo que hoy está en cuestión, en la nueva situación económica, son las condiciones en que se desenvuelve esta actividad, las condiciones de trabajo con respecto a la clase asalariada tradicional, es decir, a tiempo pleno y con

contrato de duración indefinida.

R.C.: No estoy seguro de que la condición salarial como factor constitutivo del estatus social esté superada. Toda la historia de la protección social en particular, pasa por una lenta promoción de la condición salarial; a ella se ligaron en un principio las principales "coberturas" contra los riesgos sociales. Inversamente, hoy, la crisis de la protección social proviene sobre todo de la degradación de esta condición salarial. No veo inconveniente en que se pretenda "superar" la condición salarial, que, efectivamente, tiene aspectos alienantes, sobre todo bajo su forma fordista. Así es que tanto mejor si se desarrollan formas de trabajo y una atracción por el trabajo que no pasen por la condición salarial. Es quizá una novedad antropológica. Pero no por ello hay que olvidar que estas innovaciones difícilmente consiguen inscribirse en un proceso de estructuración profesional y garantizar una protección social real.

F.B.: Existe hoy un modelo de ejercicio de actividad profesional: el trabajo asalariado. Pero este modelo aunque no es el único, se ha convertido en hegemónico. Este ascenso del trabajo asalariado es reciente; no se estabilizó hasta los años setenta. Y la RMI contradice este modelo al ofrecer una protección social sin relación con una actividad salarial. ¿Es posible pues imaginar otras formas de actividades, de trabajo, que no vayan ligadas a esta forma tradicional?

R.C.: Sobre este punto estaríamos de acuerdo si usted añadiese una palabra a lo dicho: formas de trabajo que no sean el trabajo asalariado, pero que no por ello estén menos reconocidas y menos garantizadas que aquel. Ahora bien, actualmente, me temo que las formas que se inventan, o más bien que se reactivan, son las del trabajo precario, el trabajo sumergido, los pequeños trabajos... es decir formas desvalorizadas de trabajo. Si el trabajo asalariado se sustituye, se sustituye en general por estatus inferiores, esto es, según me parece, más una regresión histórica que un progreso. Si la RMI es indudablemente algo bueno a falta de algo mejor, hay que reconocer sin embargo que estar percibiendo la RMI no es motivo de orgullo, y que los mismos perceptores de la RMI lo viven así.

F.B.: ¿No le parece que vivimos hoy un desfase entre las representaciones, que están estructuradas por esta imagen del asalariado al que se liga la protección social, y, que a causa de esta representación de la estabilidad, de la normalidad, la precariedad en el trabajo no puede ser concebida o vivida más que de una forma negativa? ¿No podemos imaginarnos de un modo socialmente positivo, las actividades que no sean asalariadas?

R.C.: Efectivamente tenemos todo el derecho de imaginarnos unas formas de activi-

dades sociales más positivas. Pero hay una diferencia entre imaginar y constatar. De momento, esa utopía totalmente respetable tiene muy pocos indicios que la avalen en la realidad.

¿Qué prácticas se dan hoy en día que tengan realmente un reconocimiento, una verdadera dignidad social, al margen de las asalariadas? Sin duda existen; se hacen innovaciones sociales en el mundo del trabajo, pero éstas exigen un capital social, cultural, cuando no económico, del que raramente pueden disponer las poblaciones de las que estamos hablando. Incluso si se remunera el no trabajo -cosa no desdeñable- por ejemplo en el caso de la RMI, yo no creo que tenga el peso suficiente para rehabilitar realmente las actividades no productivas, como las actividades de pura reinserción. Esto constituye sin duda un obstáculo en una ideología estrictamente productivista, es una avanzadilla, pero no deja de ser muy tímida y muy limitada. En todo caso, es difícil llegar a pensar que éste sea un modelo que pueda abrirse a la sociedad en su conjunto. Por mucho que se añore, es difícil pensar que los perceptores de la RMI puedan aparecer como modelos para zandar el productivismo dominante. En nuestra sociedad -ver también lo que ocurre en la Europa del Este- los modelos dominantes son los productivistas, eficaces y de resultados tangibles.

F.B.: ¿No cree usted posible que hoy en día pueda vivirse "socialmente", sin contar con los tres elementos básicos de familia, alojamiento y trabajo?

R.C.: Yo diría que, aunque lo eche en falta, no constato la emergencia de nuevas formas de prácticas sociales que sean reconocidas y que no pasen por esa especie de trípode, salvo en el caso de que nos traslademos a otra esfera social. Por ejemplo, un artista o un banquero no tienen necesariamente necesidad de tener totalmente colmados estos valores básicos. Ellos pueden hacer equilibrios sin estrellarse. Pero yo creo que de lo que nosotros hablamos aquí, es de lo que se ha llamado la cuestión del pueblo o la cuestión social. Que en la Edad Media o más tarde haya habido monjes que eran respetados e incluso santificados en nombre de la ociosidad, para el servicio de Dios, no impide considerar que la ley del trabajo ha pesado siempre de forma despiadada sobre el pueblo. Al mismo tiempo que se canonizaba a los monjes y se les prohibía el trabajo a las personas que ocupaban la cúpula de la sociedad (por ejemplo, para los nobles era indigno trabajar) se colgaba a vagabundos, cuyo único crimen era no trabajar. El valor trabajo es sin duda relativo, tanto históricamente como en función de la jerarquía social, pero para el pueblo ha sido siempre impuesto de una forma absoluta.

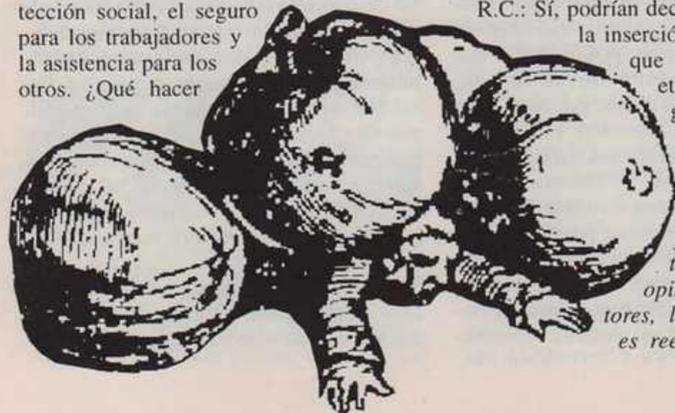
F.B.: Al tratar este tipo de problemas solemos situarnos a partir de los años setenta ochenta; sus investigaciones actuales so-

bre la afiliación, desafilación ¿pueden ser resituadas también en una perspectiva histórica?

R.C.: Yo creo que he comenzado ya con esa perspectiva histórica al hacer el encuadre de la diferencia entre integración e inserción. Por definición, la temática de la inserción no puede dejar de ser considerada como un hecho moderno. A partir de un dispositivo como la RMI y lo que él comporta como referencia a la inserción, podemos intentar mostrar lo que tiene de nuevo y aquello que es heredado. Leamos el primer artículo de la ley que establece la RMI: "Toda persona que, en razón de su edad, de su estado físico o mental, de la situación de la economía o del empleo, se encuentre en incapacidad de trabajar, tiene derecho a obtener de la colectividad los medios convenientes para su existencia. La inserción social o profesional de las personas en dificultad es un imperativo nacional". Efectivamente si se interpreta este texto desde una perspectiva histórica, la RMI es innovadora.

Históricamente, el conjunto de medidas que podemos llamar de protección social, de asistencia, de ayuda social, etc., se dividen según la diferencia que se establecía entre gente capaz de trabajar y gente incapaz de trabajar. En esquema, corresponden a la asistencia los que son incapaces de trabajar y, a partir del siglo XX, corresponden a la Seguridad Social los que trabajan. Esta oposición entre dos tratamientos según se pueda o no trabajar, está presente en toda la legislación social desde la Edad Media. La RMI es la primera medida social que sobrepasa esta división, uniendo con una simple conjunción de coordinación estas dos situaciones opuestas.

Por primera vez, pues, y esto es importante, se colocan en un mismo estatus de derecho los inhábiles y los hábiles para el trabajo. Esto quiere decir que no se puede seguir organizando la protección social en torno a la complementariedad del seguro para los que trabajan y de la asistencia para los que no pueden trabajar. Hay que inventar un dispositivo transversal que dé derecho a la subsistencia a todos. Estas disposiciones las encontramos en los otros dispositivos de inserción; intervienen a partir del momento en que se constata que una especie de brecha se produce en lo que antes se preveía para asegurar la protección social, el seguro para los trabajadores y la asistencia para los otros. ¿Qué hacer



F.B.: Es una etapa en relación a una época conflictiva, pero contrariamente a la opinión de otros autores, la integración no es reemplazada por la

con la gente que puede trabajar y que por lo tanto no es de la competencia de la antigua asistencia rebautizada "ayuda social", pero que tampoco lo son de la del seguro, ya que no trabajan? Se hará con ellos inserción, se reconocerá la inserción como un derecho, y se la acompañará de una remuneración. Se trata pues de algo nuevo, como vemos.

Pero, como decíamos antes, la ambigüedad reaparece inmediatamente si creemos, o si hacemos como si creyéramos, que la inserción social y la inserción profesional están en el mismo plano. Se necesitarían esfuerzos enormes para que la inserción social fuese promocionada a la dignidad de una inserción profesional, verdaderamente integradora, y esto no parece ser el caso. Desde luego, habría que responder a nivel de las prácticas, estudiando lo que se entiende concretamente por el término inserción. Pero parece que sigue habiendo una disparidad real, a través de los contratos de inserción en curso, entre lo que se refiere a la posibilidad de una inserción profesional, es decir que constituye un paso hacia la integración, y lo que podría terminar en una especie de "ocupacionismo" que sirve para ir pasando el tiempo sin llegar nunca a soluciones duraderas. Esto no es una crítica a la inserción social, ya que ésta se esfuerza precisamente —y me parece positivo— en no resignarse a asistir sin más a estas personas bajo pretexto que no pueden trabajar. Se siguen ocupando de ellas activamente, por lo menos en principio, y estableciendo con estas personas contratos, impidiendo que se rompa del todo el lazo de pertenencia social. Pero es también el reconocimiento del hecho que no disponen aún de todas las prerrogativas de una ciudadanía social total. Se trata de reconstruir el lazo social con ellas porque se constata que este lazo social se ha perdido o se ha roto, o, en cualquier caso, se encuentra muy fragilizado, y que hace falta un suplemento para restaurarlo. Es precisamente este suplemento, el que la voluntad de inserción quiere dar y en ello se diferencia de la pura asistencia.

F.B.: Finalmente, ¿estaría de acuerdo en decir que la noción de inserción no reemplaza a la de integración, sino que es una noción coyuntural con respecto a la de integración que queda siempre como objetivo, como ideal?

R.C.: Sí, podrían decirse las cosas así: la inserción "ideal" sería la que constituyera una etapa hacia la integración.



inserción.

R.C.: No, porque subsiste ese carácter menor de la inserción con relación a la integración. Y, a riesgo de pasar por pesimista, expresaré mi temor de que esta inflación actual de las prácticas de inserción no sea un dato coyuntural. Estas situaciones pueden no sólo prolongarse, sino también extenderse. Nada nos asegura que las diferentes fórmulas de "tratamiento social", como los procedimientos de contratos en formación por ejemplo, no sean un modo permanente de asumir a estas poblaciones inintegrables por el trabajo, y que representarán conjuntos numéricos cada vez más importantes. Entonces, la diferencia integración-inserción no habría que entenderla sólo en términos de transición temporal, sino en términos de subordinación permanente. Quiero decir que las acciones de inserción podrían continuar desarrollándose sin poner en cuestión la jerarquía social que hace que sea Bernard Tapie quien pase por representante de los valores de la modernidad "en el horizonte 93" de la Europa que se avecina. El modelo de nuestras sociedades, incluso para el futuro previsible, sigue siendo, y más que nunca, me temo, un modelo de competitividad y de eficiencia. En cualquier caso no es el modelo del perceptor de la RMI, incluso en vías de inserción.

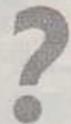
F.B.: Porque para usted la inserción es una noción menos fuerte que la integración, es una noción menos...

R.C.: Yo diría más frágil, capaz tan sólo de procurar estatus inestables y susceptibles de caer en esa zona incómoda de la existencia social que está poblada por los llamados "más necesitados". ¿Los más necesitados de qué? No sólo de recursos económicos sino también con frecuencia, de trabajo, de consideración, de soportes sociales. Las prácticas de inserción representan un esfuerzo para ayudar a las personas a salir de esta condición, y, por una vez, no es cuestión de criticarlas. Al contrario, es necesario desarrollarlas, reforzarlas. Sin embargo el éxito de la inserción, se produce cuando ya no es necesario hacer inserción como una actividad especial. Para un individuo verdaderamente insertado, no se habla ya de inserción.

[Traducido de Annales de Vauresson, 32-33, París, Viento Sur, 19, Madrid, enero-febrero 1995 por Dolores Vivero]

El desempleo en un contexto de crisis mundial y ajuste

Marcelo Matellanes



El problema del desempleo en la Argentina debe ser estudiado en el marco de la crisis capitalista mundial y vinculado a las formas violentas de desindustrialización y exclusión social que asumen en nuestro país las políticas de ajuste. Para el autor de esta nota, sin embargo, no debe caer en la trampa tecnocrática y se debe restablecer la naturaleza eminentemente política y socialmente impostergable del problema desempleo. El desempleo, para él, es fundamentalmente un problema de compromisos políticos, ya que el mercado de trabajo no es un mercado, sino una construcción política; y sin esa construcción política es imposible que el capitalismo genere otra cosa que violencia, disolución y desagregación social y territorial. Marcelo Matellanes es investigador, docente (UBA) y periodista económico del suplemento *Cash* de *Página/12*.

Es imposible abordar aunque sea sumariamente, la problemática del desempleo en la Argentina en la década de los noventa sin restablecer ante todo la complejidad que asume. Básicamente, esa complejidad viene dada por el hecho de que el problema del desempleo cabalga simultáneamente sobre dos grandes crisis: por un lado, la profunda crisis que atraviesa mundialmente el modo de producción capitalista, caracterizada por el agotamiento del régimen de acumulación fordista y por las formas institucionales, entre ellas la del

Estado de Bienestar, que regularon la economía de los países desarrollados desde la posguerra hasta finales de la década del setenta. Esa crisis desatada en el seno de los países desarrollados impacta sobre los países en desarrollo, dificultando aún más una ya histórica y específica debilidad estructural de los mismos para compatibilizar crecimiento económico con inclusión social y bienestar generalizado.

Por otra parte esa crisis, de carácter exógeno, se desata en un medio local signado por crecientes problemas de socialización que se evidencian desde comienzos de la dictadura militar y que revisten hoy formas inéditas de desindustrialización y exclusión social en la sociedad argentina.

La distinción entre crisis externa e interna es muy delicada y se hace fundamentalmente a los fines del análisis. En realidad, la crisis del empleo es una sola y en el análisis de la misma aparecen determinantes e impactos externos que se endogenizan a través de políticas locales que afectan a los distintos actores de manera específica. Por ejemplo, la crisis del capitalismo mundial es una sola, pero las políticas industriales de Brasil o la Argentina, o los comportamientos de los poderes económicos chilenos o argentinos no son equiparables. La actual crisis mexicana, por ejemplo, es parte de la gran crisis mundial a la que hacemos referencia y, sin embargo, su manifestación local no es la misma en Brasil, la Argentina o Chile. Esta singularidad local no es menor ya que, como veremos, la caracterización de los sectores políticos, burocráticos, sindicales, educativos y empresarios será fundamental tanto a los fines de encontrar las explicaciones que derivan hoy en niveles inéditos de desempleo como en los compromisos y acciones que esos mismos sectores deberán tener para tratar de superar esa angustia social. Con ello estamos anticipándonos desde ahora a lo que espera ser la clave de nuestra contribución: el desempleo es fundamentalmente un problema de compromisos políticos.

En otros términos, las técnicas e instrumentos de diseño, implementación y control de políticas ayudan pero ellas emergen luego de un diagnóstico que define a su vez un espectro de posibilidades que básicamente trabaja con inercias de comportamientos y actitudes políticas, con senderos de transformación socializante de las mismas y con actores concretos que son llamados a vivir y concretar así las prácticas que podamos imaginar. Este llamado de atención que no pretende devaluar pero sí resituar la cuestión técnica es particularmente necesario en un momento en que toda una nueva tecnocracia nacional e internacional se presenta soberbia-

mente como la titular monopolítica en materia de políticas de empleo y que, a pesar de los grandes recursos humanos, políticos y financieros de que dispone no ha conseguido aún respaldar las políticas que promueve, como por ejemplo la desregulación y flexibilización laboral, con un solo caso exitoso e inobjetable que dé cuenta cierta y clara de las bondades de esas políticas. Se trata sólo de hegemonías discursivas que abrevan en aguas académicas totalmente acrílicas y más o menos comprometidas con los intereses privados beneficiarios exclusivos de esas políticas.

En otros términos, no debemos caer en la trampa tecnocrática y debemos restablecer la naturaleza eminentemente política y socialmente impostergable del problema desempleo. Ello no quiere decir quedarse en la crítica y negarse la propuesta, o proponer discursos retóricos e instrumentalmente inaplicables.

Simplemente quiere decir deslegitimar de lleno los términos tecnocráticos en que viene planteado el debate porque las políticas que se proponen excluyen por definición lo que, a nuestro entender, es la única base posible para aliviar si no resolver la temática del desempleo: esto es, el planteo político y primero de la participación, la negociación y el compromiso de los principales actores involucrados en ello. Pero también de la sociedad en general, ya que, como veremos, los acuerdos que podrían ser una punta de lanza imperfecta y primera en la resolución de este drama social no implican ya únicamente, como fuera el caso tradicionalmente, a empresarios, gobiernos y sindicatos de trabajadores, sino que necesitan de la implicación moderna, solidaria y participativa de toda la sociedad. Esto no lo decimos por simple inquietud democrática o afán participativo. Lo decimos conscientes de la seriedad de la tarea emprendida. Para ser más claros, la envergadura y generalidad de los nuevos compromisos que supone una efectiva política de empleo en el marco actual de globalización mundial y desagregación social local interpela a toda la sociedad argentina. Sin esa toma general de conciencia y sin la legitimidad que necesitarán las profundas democratizaciones políticas, sociales, sindicales y económicas que esta propuesta supone, en fin, sin todo ello, sólo queda por pelear tecnicismos desde la debilidad política o competir por avanzar en la reconversión desnaturalizante de los sindicatos en empresas competitivas de coberturas no ya proletarias sino simplemente mercantilistas, alienadas e insolidarias.

Volviendo al tema de la crisis del empleo, cabe señalar que tanto las teorías económicas ortodoxas como los analistas formado-

res de opinión y tecnócratas internacionales o gubernamentales manejan el problema del desempleo como un simple desajuste coyuntural. No queremos aquí herir la formidable validez de los aportes de las teorías keynesianas, estructuralistas, o neomarxistas en materia de empleo. Queremos destacar simplemente que la ortodoxia económica en la que abrevan los discursos tecnocráticos de la derecha política, del gremialismo empresario y de los funcionarios internacionales desconoce la especificidad estructural de la temática del desempleo. Se trata de allí siempre de desequilibrios pasajeros o de desajustes temporarios debidos en la mayoría de los casos a la interferencia política de los gobiernos o a la nociva actividad sindical de los trabajadores. En otros términos, si se promueve la estricta libertad contractual para empresarios y trabajadores, si estos últimos renuncian a su representación colectiva y si los gobiernos no interfieren con regulaciones laborales, el mercado -así llamado- de trabajo podrá aspirar a su condición natural y perfecta; esto es al equilibrio de pleno empleo. Por supuesto, ésta es la postura más caricatural y existen teorías y políticas concretas que sofistican un poco más los análisis, incorporando las problemáticas de la formación profesional, la información y las situaciones monopolíticas. Pero en breve y sobre todo en bruto, todas ellas tributan a ese inexistente mundo paradisiaco en que el desempleo es una forma desequilibrada, anómala y excepcional del mercado de trabajo y donde todo se arregla si los trabajadores se despolitizan mientras que los empresarios se hipercapitalizan y mientras los gobiernos renuncian a sus responsabilidades políticas.

Como se verá más adelante, la trampa política actual para los trabajadores y para sus representaciones sindicales es tan vieja como el capitalismo mismo y fue ya develada por la economía política crítica hace mucho tiempo y desde entonces continuamente aclarado. La operación ideológica, política y económica consiste en ocultar a golpes de intereses particulares, poderes comunicacionales y lavajes culturales lo siguiente: el de trabajo no es un mercado más y su realidad histórica no es una necesidad natural, es simple pero complejamente una construcción política. Los sindicatos son mucho más que asociaciones corporativas, los trabajadores mucho más que simples agentes económicos,



sus salarios no son sólo precios entre otros y su trabajo es sólo ficticiamente una mercancía. O, dicho de esa otra manera que usaba Marx, es la única mercancía maravillosa, única capaz de producir valor, o sea de permitir al capital valorizarse, reproducirse, ampliarse y sobrevivir. A condición de que puedan sobrevivir aquellos de quienes él depende. Condición fundamental que no aseguran como atestigua la experiencia histórica, los simples mercados. Abordar entonces la problemática del empleo desde el ángulo crítico, no-histórico e interesado del mercado de trabajo es alentar una ficción cuyo objetivo primero es ocultar la naturaleza social del trabajo y el carácter histórico de su participación política, sindical y económica en el devenir de las sociedades contemporáneas.

Estas construcciones ficticias de los equilibrios, mercados y precios del trabajo y del empleo tuvieron -y tienen- la función de flexibilizar las condiciones de contratación, los salarios y las formas concretas de gestión de la mano de obra de acuerdo con las necesidades de los capitalistas, que a veces pueden no ir a favor de los intereses de largo plazo del propio capitalismo. O sea se trata de despolitizar y de negar la raíz eminentemente social del trabajo, desimplicando al capital de la tarea de la socialización, o sea de la creación y recreación de las condiciones materiales concretas que exige la reproducción social. Frente a esto histórica y particularmente las sociedades han reaccionado, fundamentalmente, a través de las formas organizadas de representación de los trabajadores, para que lo económico permita el mínimo de reproducción y el máximo de bienestar de la sociedad. Y ello como un objetivo político del mínimo de aspiración social que el capital debe permitir. Los llamados mercados de trabajo han sido entonces, históricamente, las construcciones políticas más o menos democráticas, más o menos participativas y más o menos justas en que fue siendo resuelta esta contradicción entre las necesidades de los distintos modos históricos de acumulación capitalista y las exigencias mínimas o aspiraciones de máxima de las sociedades en cada momento. Queremos decir entonces que, tanto hoy como antes, la solución al grave problema del empleo es una cuestión política que implica a toda la sociedad y que la operación ideológica de naturalización de los mercados de trabajo que se manifiesta en las propuestas de flexibilización, precarización, destrucción del derecho y precariedad laboral tienen como objetivo esencial postular la necesidad de la indigencia laboral y de la pasividad sindical para erradicar el compromiso político y borrar así la libertad social.

De acuerdo con lo anterior, necesitamos entonces conocer cuáles son los determinantes tecnológicos, productivos y concurren- ciales de la actual fase del capitalismo mundial y la forma en que ellos se expresan localmente a través de, básicamente,

los sectores empresarios, para empezar a abordar los suelos mínimos que los trabajadores en particular y la sociedad en general impondrán a esas tendencias de la acumulación capitalista. La temática del empleo, del salario, de las condiciones de trabajo, aparecerá así como un proceso de construcción y negociación política que podrá tomar como un dato desgraciadamente indeclinable en lo inmediato, las tendencias y modalidades actuales del capitalismo mundial, pero que aspirará también a toda la libertad y la lucha para que ellas puedan traducirse en algo más noble y equitativo que la actual indigencia social. De alguna manera, aunque simplificando por demás el análisis, lo que la actual crisis mundial está evidenciando es algo equivalente -no igual- a lo que desencadenó la anterior gran crisis de los años treinta. Esto no es una casualidad ni un accidente, sino algo que remite a la esencia misma del capitalismo y que se basa en una contradicción principal entre las necesidades del capital en términos de su rentabilidad y la opresión /represión/ desvalorización que en ese intento ejerce sobre la mano de obra. Mano de obra que, por otra parte, es la única capaz de crear valor en el proceso productivo, como decíamos antes y que además es esencialmente necesaria también por el lado de la demanda, para permitir la realización efectiva, a través del consumo masivo de los trabajadores, de los valores creados en el proceso de trabajo pero sólo concretos ante la sanción del mercado. De esa manera, en esa gran crisis de los treinta lo que se planteó fue básicamente una profunda inadecuación entre los métodos fordistas de producción masiva automatizada en la cadena de producción y el estado general -por demás indigente, desregulado y precario- de la clase trabajadora. Entonces como ahora, no se trataba de las libres fuerzas del mercado -tanto del de trabajo como de los restantes-. Por el contrario, esas libres fuerzas llevaron a sucesivas crisis cíclicas productivas y financieras desde finales del siglo pasado que terminaron por eclosionar en la gran depresión de los treinta, en el crack financiero del 29 y en la Segunda Guerra Mundial, previo surgimiento del nazismo y fascismo.

Dicho en otros términos, el grado de masividad de la producción fordista y el orden cualitativo de los bienes producidos por ese régimen de acumulación capitalista no se compadecían con el estado indigente en materia salarial y de condiciones generales de trabajo.

Radica allí un elemento esencialmente dialéctico de la dinámica capitalista, cual es el hecho de que el progreso tecnológico, en su avance, si bien emerge y expresa un estado históricamente dado de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas, termina siendo críticamente contenido por éstas y demanda su transformación para poder aliviar de manera durable esas tensiones, encarar salidas de crisis y pos-

tergar así hasta nuevo aviso la crudeza de su contradicción. Es científicamente aberrante, políticamente inmoral y socialmente suicida pensar que semejantes contradicciones puedan ser libradas al ejercicio de los agentes económicos y al funcionamiento instantáneo y pretendidamente natural de los mercados.

Ello sólo conduciría al desarrollo de la violencia, a la devaluación del derecho y a la apelación a sentimientos fanáticos de diverso orden que poco tienen que ver con los principios del derecho, aún en su formalidad liberal y derechosa. La historia que va desde fines de siglo hasta la inmediata posguerra es una prueba irrefragable de ello y debemos decir que algo sumamente parecido está ocurriendo en la economía mundial y en casi todas las economías nacionales -desarrolladas o subdesarrolladas- desde mediados de la década del setenta.

Por supuesto que las modalidades específicas en que estas dos crisis se mediatizan son incomparables, pero su sustrato de violencia generalizada, retracción del derecho y exclusión de partes cada vez mayores de la sociedad son por lo menos equivalentes, sino tal vez aun peores en la crisis actual. Peores en el sentido de que el espíritu proletario, los principios de solidaridad, cierto nivel del internacionalismo combativo y de relativa impecabilidad de las dirigencias sindicales fueron parte de la realidad de esos años, pero se encuentran hoy gravísimamente devaluados, en parte, como consecuencia misma de la crisis, del arrase neoconservador y del auge de los no-valores promovidos por la cultura, la estética y la política posmodernas. Pero no se trata aquí de hacer un análisis comparativo de esos elementos —aunque huelga señalar que es imperativo que se haga en alguna parte—. Sí, en cambio, importa restablecer la parte que tuvieron los trabajadores y sus formas de organización política y sindical en los distintos países durante las décadas del veinte, treinta y cuarenta para respaldar nuestra idea de que el mercado de trabajo no es un mercado, sino una construcción política; que sin esa construcción política es imposible que el capitalismo genere otra cosa que violencia, disolución y desagregación social y territorial y que, por último y en consecuencia, los trabajadores están llamados a ser parte activísima de los nuevos compromisos que se imponen para empezar a resolver la plaga del desempleo que los tiene como víctimas principales.

Insistimos en que no se trata de equiparar estas dos grandes crisis, menos aún de copiar las formas de lucha, organización y creación institucional que permitieron la resolución de la precedente. La comparación persigue únicamente el objetivo de enfatizar la necesidad de nuevos compromisos sindicales, políticos y sociales que deberán intentarse a partir de la especificidad históricamente singular de la actual crisis, a pesar de las morosidades, aliena-

ciones, exclusiones e insolidaridades señaladas. Y a pesar, también, del mayor grado de complejidad relativa que esta crisis representa respecto de la anterior, como si no bastara ya para dificultar la búsqueda de soluciones, la disolución de pertenencias y motivaciones ya señalada en simultáneo con la opresión hegemónica de los valores individuales, destructurantes e insolidarios que conforman lamentablemente el marco en que debemos trabajar. Vale la pena esta aclaración porque no podemos actuar política, gremial y sindicalmente hoy con los métodos, organizaciones e instituciones de ayer. El capitalismo avanza en su complejidad y perfecciona las formas en que mortifica, aliena, oprime y desorganiza a aquellos sin los cuales no puede reproducirse. No podemos dormir esperando la nunca vista crisis terminal del capitalismo, pero tampoco se puede desconocer la complejísima especificidad de su crisis actual, y mucho menos aún reaccionar ante ella como si esto fuera más de lo mismo. Es mucho peor que eso, ya que la potencialidad del capitalismo en términos de socialización, es decir en términos de su capacidad de albergar a las sociedades a través de la generalización masiva de la relación salarial es la más débil de su historia y, lamentablemente, pertenencia, organización y reacción de los trabajadores y sus organizaciones y de las sociedades y sus instituciones y fuerzas políticas y sociales para oponer otro escenario a ese porvenir de exclusión y violencia.

Antes de abordar muy simplificada-mente la especificidad de la actual crisis capitalista, que viene dada fundamentalmente por las modalidades de la nueva trayectoria tecnológica, conviene insistir en el papel preponderante que, creemos, cabe a los sindicatos y trabajadores, a la luz de la experiencia histórica durante la crisis precedente. Las distintas vertientes académicas de la Economía y de la Ciencia Política, salvo algunas honorabilísimas excepciones, tienden a conceptualizar las políticas e instituciones que permitieron la salida de crisis de la última posguerra bajo los nombres de: fordismo, política económica keynesiana, Estado de Bienestar y demás variantes. Constatamos que ninguna de ellas registra, da cuenta o hace justicia a las luchas y conquistas de los trabajadores que presionaron por los compromisos sociales que cristalizaron en el New Deal de Roosevelt o hicieron posible la instalación definitiva y dinámicamente estable del fordismo como nueva tecnología productiva y de organización del trabajo. Habría que volver al cine español de La República, al cine del Frente Popular o al



teatro existencialista de los franceses, para no citar al neorrealismo italiano, para hacer justicia a los trabajadores y recordar que la resolución de la gran crisis que permitió al capitalismo desarrollado los treinta gloriosos años de crecimiento hubiera sido impensable sin ellos, que dejaron los campos de batalla contra el nazismo para sumarse a la batalla de los tiempos y métodos que tan bien pinta Chaplin en sus Tiempos Modernos.

Antes, nuevamente, de iniciar un rápido diagnóstico actual de la crisis capitalista en su modalidad presente, sería conveniente repasar a muy grandes trazos el estado de situación del modo de regulación fordista hacia fines de la década del setenta, focalizando este breve repaso en los aspectos que interesan a la clase trabajadora y a su dirigencia gremial, social y política. Ese recuento de fuerzas es indispensable porque lo que sucedió después depende en gran medida de él, así como lo que hoy podemos hacer para transformar progresivamente la situación de los trabajadores y de las sociedades.

1) Ante todo debe señalarse que si bien los nuevos compromisos de posguerra permitieron el acceso de los trabajadores a bienes de consumo masivo y mejoraron sustancialmente, a través de las Instituciones del Estado de Bienestar, sus niveles de vida en materia sanitaria, educativa, habitacional, previsional, etcétera, debe recordarse que la contrapartida de ello fue una puesta en explotación de la clase trabajadora excesivamente normalizada, rutinizada y basada en una fenomenal expropiación del *savoir-faire*-proletario que pasó desde entonces a ser parte de la tecnología de la cadena de producción fordista. La tecnología fordista fue en este sentido demoleadora en términos del conocimiento, control, gestión y reconocimiento de los trabajadores respecto de los bienes de capital y de los procesos productivos con que lidiaban cotidianamente. La calificación global de la mano de obra fue así deteriorada, devaluada y congelada rígidamente en función de la estandarización rutinaria característica de la cadena fordista.

2) En este mismo orden de cosas, no sólo se constata el alejamiento —alienación— progresivos de los trabajadores respecto de sus medios de producción (lo cual es un atentado de muerte a las bases mismas de la fortaleza proletaria), sino que también el fordismo implica un aislamiento de los trabajadores entre sí y respecto de sus dirigencias. Con respecto a los trabajadores como grupo en la producción, el fordismo, a través de la parcialización rutinizada de tareas, promovió la ruptura definitiva de los colectivos de trabajo, lo cual amenazó seriamente, como después pudo verse, al sentido de grupo, pertenencia y solidaridad característicos de la situación proletaria. Vemos entonces que, lejos de ser una tecnología caída del cielo o de los laboratorios, el método fordista es una respuesta política del capital hacia la autonomía

operaria, hiriendo de gravedad las bases de organización grupal y control y gestión de los procesos productivos. Más que una tecnología, el fordismo fue entonces una técnica científicamente diseñada de gestión de la mano de obra. Respuesta política, entonces, e históricamente situada en el horizonte de las luchas políticas y gremiales del movimiento obrero que precedieron al fordismo. Estas consideraciones vienen obviamente a respaldar nuestra opción académica-política-gremial en favor del carácter histórico de la relación salarial y del proceso activamente político de construcción negociada de compromisos, regulaciones y modalidades de gestión de la mano de obra. Nada más lejano a las flexibilizaciones automáticas y pretendidamente naturales que hoy se promueven y se instrumentan sin que haya un solo caso concreto que respalde esas posturas. Digámoslo ya antes de profundizarlo, los países que más avanzaron en el diseño de políticas flexibilizadoras y desreguladoras en materia laboral (Estados Unidos, Gran Bretaña) son hoy los grandes perdedores, en términos estratégicos, del comercio internacional. Otros, como Francia, que habían avanzado bastante en esa línea, se vieron obligados a suspender esas políticas delante de la realidad de los efectos en términos de desempleo y precarización de las relaciones y del derecho laboral sin que hubiera por tanto ganancias significativas en términos de productividad. Y esa suspensión fue llevada a cabo por el gobierno de Balladur, que no es precisamente progresista.

3) Un tercer aspecto digno de señalarse es el relativo a los efectos que el fordismo tuvo en materia de modos de organización de los trabajadores basados casi exclusivamente en una estructura jerárquica, piramidal, esencialmente delegativa y frágilmente participativa. A la distancia material ya señalada de los trabajadores respecto de los procesos productivos, se superpone entonces este estrañamiento respecto de las formas, contenidos y políticas de la institución sindical, todo ello en un marco cultural excesivamente mercantilista donde el consumo de bienes va gangrenando la conciencia proletaria, la pertenencia e identificación de clase y las motivaciones para la lucha, la acción y la reflexión. (¿Es necesario hacer justicia a todos los movimientos, trabajadores y dirigentes gremiales y políticos que percibieron en sus tiempos históricos estas tendencias y lucharon contra ellas, o recordar incluso a intelectuales como Marcuse que tan tempranamente alertó sobre los peligros del Hombre Unidimensional? Creemos que no, porque es casi exclusivamente allí en esas referencias, que nos nutrimos de reflexión y pasión para que su posteridad sea algo más noble que el simple testimonio.) Volviendo a lo nuestro, estas formas imperfectas de democracia sindical crearon cierta morosidad no sólo en las bases, por las razones que ya expusimos, sino en las propias diri-

gencias, ya que mientras los gobiernos se encargaban de contrarrestar las crisis cíclicas, la tecnología reinaba en las fábricas y los patrones se sentaban a negociar. Había entonces que negociar la mayor indexación, el mejor plus por productividad y apelar a la huelga cuando las cosas se descomponían un poco. Democratización sindical, autonomía operaria, internacionalismo proletario, control de los procesos de trabajo, gestión colectiva de la producción y construcción política de partidos obreros estaban sólo en la agenda de unos pocos. Ciertamente es que, a modo de justificación, el fetichismo de la mercancía no es broma y que cuando el capitalismo funciona es más fácil olvidar, como decía Marx, que el mundo contiene el sueño de otra cosa.

Estas características del fordismo, basadas en la rigidez de los métodos de producción sentó las bases del comienzo de la crisis que se manifiesta a mediados de los setenta. Las formas concretas del agotamiento del fordismo, que se manifestaron en una caída abrupta y generalizada de las ganancias e inversiones productivas, exceden los propósitos de este trabajo. Lo mismo sucede con la retomada neoconservadora y con la revolución posmoderna que acompaña y caracteriza las últimas dos décadas. Pero importa aquí rescatar, antes de abordar las nuevas trayectorias tecnológicas y sus demoleadores efectos sobre el empleo, un dato acerca del fordismo, del Estado de Bienestar y de la salarización de masas que será muy significativo para nuestro horizonte de reflexión y acción política y gremial: el llamado círculo virtuoso fordista, que consiste en la adecuación dinámicamente estable entre la producción social y el consumo social, permitió, a través de la salarización de masas, un grado de inclusión social inédito hasta entonces en la historia del capitalismo. Esto no absuelve los problemas de marginalidad, la realidad violenta de la explotación capitalista, la desigual distribución del poder en el orden nacional y mundial, la pobreza, el mundo subdesarrollado, etcétera. No es el objetivo de este texto analizar, y menos aún olvidar, esas realidades, para no hablar de los colonialismos tardíos, del imperialismo norteamericano o de la multiplicidad de conflictos que sirvieron de base al despliegue del poderío militar ruso y norteamericano. Simplemente queremos llamar la atención sobre ese aspecto del fordismo, cual es su imperfecta, injusta y violenta pero no menos abarcativa e incluyente modalidad de socialización a través de la casi universalidad de la relación salarial, o sea, del trabajo; o sea, del empleo. La realidad primera que debemos reconocer y acordar antes de internarnos en el problema del desempleo es precisamente su masividad, comparada a la fuerte inclusión salarizada que caracterizó al fordismo, aun en sus imperfectas formas periféricas. Ese es el hecho primero y esencial.

Aquí no se trata de un desempleo cíclico, friccional o coyuntural. Ni siquiera se puede ya hablar de un desempleo estructural. Este concepto ya no alcanza. Estamos frente a una modalidad inéditamente general y difusa del desempleo en simultáneo con un también inédito nivel de sofisticación tecnológica de las fuerzas de la producción. Insistimos, no se trata de un simple desajuste, inadecuación o rezago entre las relaciones de producción y fuerzas productivas. O dicho en términos más comunes, entre producción social y demanda social. Por el contrario, estamos frente a una desconexión esencial, caótica y explosiva entre las propias sociedades y su modalidad capitalista de producción. No sólo ya las relaciones sociales son refractadas por las modalidades productivas actuales del capitalismo, sino que las sociedades todas son incontinentes en su producción social y política. Detrás de la universalidad del problema del desempleo se esconde terriblemente la insolidaridad disgregante y violenta de la producción. En otros términos, detrás de la masividad del desempleo, se oculta la necesidad de resocializar políticamente el valor de tecnologías, procesos y bienes del capitalismo contemporáneo.

En suma, así como a partir de la posguerra las formas esenciales de formación del valor de la producción capitalista debieron incorporar los efectos económicos de los nuevos compromisos sociales, básicamente respecto de la educación, salud, vivienda, previsión y demás aspectos relativos a la reproducción de la clase trabajadora, en igual sentido las formas, contenidos y modalidades actuales del valor de la producción capitalista deberán asumir lo que decante de los nuevos compromisos, que más allá de dar cuenta de nuevas conquistas en todos los planos de la vida social y de la libertad individual, deberán antes permitir, como decíamos, la condición primera de toda sociedad política: la socialización abarcativa e incluyente. Es ese principio básico de toda sociedad política el que fue gravemente herido por la última crisis del capitalismo y por la modalidad posmoderna y neoconservadora de intentar su resolución. Socializar al capitalismo repolitizando sus formas de reproducción. Ese es el desafío y el principio de toda alternativa posible al escenario de violencia generalizada, desagregación territorial, desmoronamiento social y resurgimiento de fanatismos de todo tipo que constatamos, o mejor dicho, padecemos cotidianamente.



El desempleo en la Argentina: los usos capitalistas de la crisis

Ricardo Ruiz



El gobierno Menem y la clase dominante argentina buscan evitar pagar los costos políticos y sociales del alto nivel de desocupación, presentándola como un efecto no deseado del modelo, como el resultado de un fenómeno mundial, "objetivo", que no puede remediarse con medidas políticas ni otros métodos "artificiales". La estrategia discursiva de separar lo económico ("natural") de lo político ("artificial") forma parte de una política global de largo plazo, donde la desocupación estructural era un momento altamente riesgoso pero imprescindible para completar la "modernización" del capitalismo argentino. Ricardo Ruiz es especialista en temas laborales y de seguridad social

Instalado el desempleo como preocupación central de la sociedad ante una problemática que aparece como de *naturaleza* económica, "objetiva", queda auspiciada la impotencia y el temor de ser sujetos de la próxima exclusión. Este horizonte de terror disciplina y fragmenta la conciencia social y "privatiza" sus efectos; el desempleo paraliza toda acción y es vivido y afrontado como problema individual (incapacidad de mantener el trabajo o de conseguirlo). Esta concepción separa al fenómeno de sus causas, ocultando toda crítica que permita elaborar una alternativa, a la vez teórica y práctica, para modificar las condiciones que lo generan.

Es este reduccionismo económico el que —aislando el desempleo en el reino de las estadísticas— ha desatado una fervorosa carrera de buenas intenciones por aportar

"variantes técnicas" y soluciones "realistas" que no logran desembarazarse de las reglas impuestas por el modelo en y para su reproducción.

Esta aceptación de la dualidad social que conduce a separar discursivamente el fenómeno económico de lo político, más aún, esta concepción de la política calcada sobre el modelo de la "racionalidad" económica, manifiesta la supremacía ideológica del capital en el análisis de las transformaciones sociales y políticas que sufrió nuestro país en los últimos veinte años: la "importación" de las tesis neoconservadoras y su reapropiación por los ideólogos de la clase dominante en la Argentina.

El alto nivel de desocupación estructural es presentado así por el bloque hegemónico en el poder como un *efecto no deseado* del plan económico, que sólo podría ser solucionado a través de la profundización del mismo, con lo cual sus gestores se autoconstituyen en los únicos capaces de aportar "soluciones", al tiempo que fortalecen la univocidad del modelo, afirmando que no habrá medidas que puedan funcionar si no es dentro de los márgenes del "desarrollo" iniciado.

Más que "pulverizar la desocupación", el verdadero sentido de su preocupación es racionalizar la tasa de desempleo para que no ocasione conflictos sociales que, aunque discontinuos y atomizados, puedan perturbar la *estabilidad* del plan y dificulten completar las nuevas relaciones jurídicas entre Capital y Trabajo que den continuidad y consoliden el sistema de dominación.

Esta iniciativa política ha sido eficaz en la medida en que ni siquiera ha podido ser cuestionada por aquellas fracciones del capital menos beneficiadas con el modelo, más preocupadas por negociar un espacio que por impugnar el conjunto; ni por los sectores de la oposición política (UCR, Frepaso) que, atados a su concepto de "democracia de gestión", eligen presentarse a la vez como garantes del sistema, cuestionadores de sus "excesos" y proveedores de soluciones prácticas; ni por una izquierda tradicional que, siempre igual a sí misma, se limita a la denuncia global del sistema pero sin tomar en cuenta la profunda transformación de la estructura económico-social (en el fondo, coherente con su mesianismo —"cuanto peor, mejor"—, percibe la desocupación como funcional a sus proyectos).

La desocupación como política

Lejos del "error" o del "exceso" (tampoco aquí "no hubo errores, no hubo excesos"), el desempleo masivo es el resultado de

una política específica del Capital contra el Trabajo y forma parte de una estrategia global del capitalismo nativo, que va realizando los cambios estructurales necesarios para consolidar un nuevo modelo de acumulación en el marco de la crisis capitalista nacional e internacional, entendida ésta como una crisis de sobreproducción y sobreacumulación (Mandel, 1980).

Este plan orgánico que revela la finalización de un patrón histórico de acumulación y valorización del capital ligado al modelo "seudoindustrializador" (sustitución de importaciones, expansión del mercado interno, distribución progresiva del ingreso, fuerte intervención estatal, etc.), ha conocido tres períodos para su realización: el terrorismo de Estado (1975-1983), la democracia concertada (1983-1989) y el terrorismo económico (1989-1995):

1. Desde mediados de los 70 hasta principios de los 80, la imposición brutal a través del *terrorismo de Estado*. La fortaleza relativa de la clase trabajadora —su impugnación permanente de la dominación capital-trabajo, sin poder establecer un programa alternativo— debía ser destruida, no sólo política e ideológicamente, sino en las condiciones estructurales que la permitían: *alto nivel de empleo, participación creciente del salario en el PBI, sólida red de Seguridad Social y organización e "indisciplina" del movimiento obrero.*

2. Desde el fin de la dictadura militar hasta la hiperinflación (1989), a través del *advenimiento y desarrollo de una democracia concertada* que buscó establecer en el plano político un "pacto democrático" como faz jurídica política del proyecto de dominación; y en el plano económico-social un "pacto social", un acuerdo entre la gran burguesía, el Estado y la burocracia sindical.

3. A partir del *terrorismo económico* y el disciplinamiento que impuso la hiperinflación, y logrado el acuerdo operativo de las clases dominantes bajo el menemismo, busca su consolidación, como política específica, para la articulación e imposición global del plan de reestructuración capitalista.

Debemos considerar entonces que la elevada tasa de desocupación y su actual incorporación como dato estructural de nuestra formación económico-social, organiza en su centralidad otros cuatro elementos fundamentales: *la consolidación de la caída salarial, el disciplinamiento del movimiento obrero, las nuevas formas de trabajo: (precarización, flexibilidad, trabajo "oculto" y marginal, etc.) y la apropiación por el Estado del sistema de Seguridad Social.* Estos elementos confor-

man una política de cambio estructural del mercado de trabajo con la que se busca garantizar las necesidades del nuevo patrón de acumulación (Ruiz, 1987).

Este proceso, cuyos factores se articulan entre sí y con las propuestas del proyecto hegemónico en el plano social (subordinación de la sociedad civil, limitaciones democráticas, etc.) y económico (pago y renegociación de la deuda externa, redefinición del rol estatal, privatizaciones, etc.) se inscribe dentro de la tendencia global del capitalismo en el intento de superación de su crisis: *la constitución de una "sociedad dual", dividiendo al proletariado en dos grupos; uno crecientemente explotado pero "integrado", ligado a la producción, y otro marginal, expulsado de ella, sobreviviendo sin la venta de su fuerza de trabajo al capital o al Estado* (Mandel, 1987)

La históricamente baja tasa de desempleo en la Argentina, que en la primera mitad de la década del 70 osciló entre un 4 y 5%, fue modificada profundamente durante la dictadura militar, para situarse en tasas anuales superiores al 7% a lo largo de la década del 80. El alto nivel de crecimiento de las tasas anuales de desempleo abierto de la década actual, 12,2% en 1994 y ciertas estimaciones que dicen que superará el 20% para 1996, fue paralelo al crecimiento del PBI y los niveles de actividad económica.

El desempleo masivo, contra la justificación que el gobierno arguye, ha sido sólo parcialmente producido por el cambio tecnológico. La capacidad crediticia de un Estado maniatado por el endeudamiento externo, permite sólo una lenta renovación de bienes de capital, siendo más limi-



tada aún en los bienes de capital de alta tecnología.

Podemos señalar como algunas de las múltiples razones que explican el escenario de la desocupación:

-la ruptura de un modelo de acumulación centrado sobre un proceso de "seudoindustrialización" (Milcíades Peña), destinado al mercado interno de demanda masiva, reemplazado por un modelo de reprimarización de la economía donde la valorización financiera y la transnacionalización del excedente adquieren primacía (Tarcus, 1992);

-Las condiciones de parasitismo y el carácter rentista de esta burguesía que prefiere la valorización del capital a través de la autonomización e internacionalización del capital financiero nativo, le hacen rechazar una política de inversión productiva (Iñigo Carrera, N./Podestá, J., 1985);

-La estrategia de conglomeración de los sectores dominantes en un agudo proceso de concentración y centralización del capital. La tendencia de mantener sus activos de la forma más líquida posible (efecto del endeudamiento externo a nivel de empresa) (Sábato/Schvarzer, 1983);

-La nueva movilidad que adquiere el capital industrial que, aprovechando los regímenes de promoción, puede "armar y desarmar" fábricas a bajo costo;

-La baja incidencia de la mano de obra en los sectores primarios y la contracción de los sectores industrial y de servicios ligados a un mercado interno cada vez más contraído y recesivo;

-Un bajísimo costo de las indemnizaciones que posibilitan los despidos masivos; -El debilitamiento del movimiento obrero y un accionar político sindical que no cuestiona las condiciones de reproducción del capital.

Es en estas condiciones donde aparecen las nuevas formas de relación laboral:

a. el trabajo precario, en negro, la ampliación de contratos de trabajo "flexibilizados" (las leyes 24465 y 24467 incorporan ocho formas contractuales de trabajo —contra las cuatro básicas de la Ley de Contrato de Trabajo—, las cuales importan severas reducciones a los aportes y contribuciones y eliminan las indemnizaciones por despido);

b. el ocultamiento de la relación laboral de los llamados "cuentapropistas" o "empresarios individuales";

y c. una política de despidos de bajo costo para la patronal (las mencionadas leyes 24465 y 24467 que proveen nuevos contratos sin indemnización y la Ley Nacional de Empleo que limita las indemnizaciones a un mes por año de servicio, con el tope de tres salarios de convenio: un empleado de la construcción con 5 años de antigüedad, que en febrero del 95 ganaba \$ 1000 debería cobrar \$ 5000, con el tope de esta ley —3 salarios de convenio \$ 192,15 por 5 años cobra 2882,25); Este conjunto de procesos posibilitan el

desplazamiento de grandes contingentes de trabajadores del proceso de producción de bienes y servicios hacia la marginalidad. Este incremento del subproletariado debilita la combatividad de la clase trabajadora, crea una competencia que afecta y reduce el valor de la fuerza de trabajo, y busca ser utilizada, como amenaza y excusa, en la profundización de los objetivos capitalistas.

Desempleo y caída salarial

La brutal transferencia de recursos operada durante la dictadura militar redujo el salario real del conjunto de los asalariados del 50% del ingreso nacional en 1975 al 34% en 1980. La transición democrática alfonsinista no revirtió esta tendencia: tanto la imposición de bandas de aumento significativamente inferiores a la inflación, como la ley de emergencia económica y el congelamiento de salarios durante el plan austral, limitaron toda posible recomposición del ingreso.

Pero esta caída salarial se vio aún más agravada a partir del período inflacionario y consolidada con el congelamiento de salarios a partir de la convertibilidad (1991), junto a formas de reducción indirecta como son el aumento de los impuestos al consumo masivo (el IVA pasó, del 12% en 1989 al 21% en 1994) y la reducción de los mínimos no imponibles a las remuneraciones (Impuesto a las Ganancias, 4ª categoría).

Sin el recurso histórico de ajustar hacia abajo los salarios por vía de la inflación y presionadas por la combinación de un cambio real bajo y una apertura comercial casi irrestricta, las empresas menos favorecidas por el modelo buscan compensar la baja tasa de ganancia reduciendo los salarios nominales (la disminución de un porcentaje de la remuneración), el aumento de la jornada laboral sin aumento de salario o la disminución conjunta de salarios y jornada laboral.

La falta de garantía para el cobro de los créditos laborales, el incumplimiento de las leyes protectoras del trabajo y las limitaciones crecientes de las indemnizaciones permiten, aprovechando la situación defensiva de los trabajadores, acelerar la disminución de salario real y la caída de la participación de los asalariados en el ingreso nacional, *a pesar del aumento creciente de la productividad del trabajo.*

Desempleo y Seguridad Social

Con la excusa de la lucha contra la desocupación, el gobierno con la total complacencia de la patronal, ha iniciado la aplicación de una serie de medidas —reducciones de la contribución empresarial, recaudación y distribución de los fondos de las Obras Sociales por la DGI, etc.— pretendiendo establecer la necesidad de reducir el "costo argentino", disminuyendo los

llamados "impuestos al trabajo" a fin de llevar el nivel de empleo. Estas medidas avanzan hacia un objetivo clave de la reformulación capitalista: la expropiación de una conquista histórica de los trabajadores y cimienta fundamental de la solidaridad de clase, la Seguridad Social como salario diferido. "Si la solución capitalista a la crisis es la instauración de una sociedad dual que divida al proletariado en productores y marginales, la lógica capitalista de esta sociedad dual es la eliminación de los salarios diferidos o indirectos" (Mandel, 1987).

A. Impuestos al trabajo

La denominación de "impuestos al trabajo" que los ideólogos de las clases dominantes intentan dar a los aportes patronales, concordante con el mote de "costo argentino" que alude como "excesivamente gravoso" al conjunto de normas protectoras de la relación laboral y no significa más que el proyecto de reducir el trabajo al mero costo directo de su reproducción; responde a la necesidad de otorgar al Estado el manejo de tales aportes y adosarles a los mismos un carácter de "injusto gravamen" sobre un bien escaso: el trabajo.

1. Los supuestos impuestos al trabajo no pueden ser tales de acuerdo a una correcta técnica impositiva. Su finalidad no es solventar el Gasto Público (educación, seguridad, etc.), no responde a la característica de indivisibilidad de las erogaciones de ese gasto y, su carga no se distribuye de acuerdo a la capacidad contributiva de quienes tributan.

2. De acuerdo a la teoría del valor, el pago del trabajo (precio de la fuerza de trabajo) incluye a todas las retribuciones que recibe el trabajador a cambio de él, prescindiendo de que le sean entregadas inmediatamente (salario directo) o más tarde (salario diferido o indirecto). Los fondos depositados para la Seguridad Social, por los patrones, por el Estado o por la retención de una parte de los salarios del trabajador, constituyen una fracción del salario. *Su administración por el Estado (o compartida entre el Estado y la patronal) ha constituido una violación al derecho de integridad del salario de los trabajadores.*



Sin embargo, la Seguridad Social representa una conquista histórica del movimiento obrero en la tendencia a proteger toda posible pérdida de su salario y por atenuar la inseguridad de su existencia. Estas instituciones se fundan en el concepto de "seguro social" -la cobertura cada vez más amplia de los riesgos y necesidades del trabajador- y no en el de "recuperación individual" -que cada trabajador reciba todo lo que depositó o depositar por él- y constituye un fundamento básico de la solidaridad de clase, cubrir los costos de reproducción de la totalidad del proletariado -desocupados, enfermos, jubilados, etc.- y no sólo de los directamente empleados.

El especial interés que manifiesta el bloque hegemónico en el poder sobre el control de la Seguridad Social se funda en:

a. La función anticíclica que cumple el salario diferido dentro del ingreso nacional. La administración de volumen de los salarios diferidos permite que sean utilizados como amortiguador de la crisis, siendo, a la vez, un refuerzo salarial en las depresiones.

b. La Seguridad Social recauda importantes sumas de dinero y dispone de una impresionante masa de capitales líquidos que son utilizados por el Estado, apropiándose de sus fondos en carácter de "préstamos" como capital financiero o directamente derivándolos para el pago de la deuda externa.

c. Controlando el salario diferido se controla el salario real de los trabajadores y, por otro lado, permite al Estado y a los capitalistas desembarazarse de los costos de asistencia social que su reestructuración genera (E. Mandel, 1962).

B. El desempleo como excusa

Esta ofensiva capitalista, que ha logrado depreciar los haberes jubilatorios y fracturar al sistema previsional con la jubilación privada, estatizado el sistema de asignaciones familiares de acuerdo a lo señalado en un trabajo anterior (Ruiz, 1987), avanza hoy sobre la reducción global del sistema de seguridad social.

La rebaja establecida por el decreto 292/95 puede estimarse en no menos de un 40% promedio, en relación a los nuevos descuentos que oscilan entre el 30 y el 80% de acuerdo con la distancia de la Capital Federal. El total de los aportes patronales de la seguridad social suman 33 puntos de la nómina salarial (16% para jubilaciones; 7,5% para asignaciones familiares; 1,5% para el fondo nacional de empleo; 2% para el PAMI y 6% para las obras sociales), por lo que, a enero del 96 perderá el 40% de dichos aportes o sea 13,2 puntos del total de los sueldos en blanco. Atento a que por cada punto de aportes se recaudan 32 millones de pesos mensuales (promedio del período julio 94 a junio 95), los 13,2 puntos significan \$

422,4 millones por mes o \$ 5491 millones por año (doce meses más aguinaldo), el 1,8% del PBI. Una formidable redistribución del ingreso que actúa como un subsidio al sector empresario, sin contraprestación alguna (Urriza, 1995). La brutal transferencia de recursos que significa la rebaja de aportes patronales, con la excusa de buscar la disminución del desempleo, desfinancia todo el sistema de seguridad social (el cual ha sido duramente golpeado con la aplicación, a partir de febrero de 1994, de toques salariales para los aportes y contribuciones, que no sólo limitan los aportes sino que fractura de principio solidaridad del sistema -los niveles jerárquicos y gerenciales, de altas remuneraciones, sólo se hacen cargo hasta un punto (hoy \$ 4.320) de aportar al sistema del cual siguen recibiendo beneficios- y, finalmente, limita gravemente sus prestaciones y propicia las condiciones para su ulterior eliminación.

C. Desempleo y asignaciones familiares

Un ejemplo lo representa el proyecto de ley para el sistema de asignaciones familiares presentado por el Poder Ejecutivo en el Congreso, que forma parte del paquete "antidesocupación" junto a los decretos 292/95 (reducción del aporte patronal, etc.) y 290/95 (reducción de salarios nominales en la administración pública). El mencionado proyecto excluye, en su artículo 3º, de las prestaciones a los trabajadores que perciban una remuneración superior a 20 AMPOS (\$ 1440); reduce los subsidios familiares que paga el sistema, y en su artículo 6º, realizando una confusa e intencionada definición del ámbito de aplicación de la ley, permite la exclusión del sistema de los trabajadores que superen la remuneración mencionada, con lo cual no se realizarían aportes por ellos, colapsando el sistema que sería solventado sólo con los trabajadores de menores recursos.

D. Desempleo y obras sociales

Otro claro ejemplo del rol organizador que la desocupación cumple en la realización de los objetivos capitalistas en el mercado de trabajo, lo podemos ver en relación al sistema de obras sociales. El creciente nivel de desempleo que desfinancia a las obras sociales por la percepción decreciente de aportes y contribuciones del circuito formal de un mercado de trabajo que se reduce con la desocupación, es utilizado como excusa a fin de imponer las medidas que aseguren el manejo estatal del sistema y su futura desregulación.

El reciente decreto 292/95 dispone como ya mencionamos la rebaja de los aportes patronales, y además confiere a la DGI la recaudación y redistribución de los fondos de las obras sociales y le quita a la Ad-

ministración Nacional del Seguro de Salud (ANSSAL) el control de los fondos derivados a este organismo (más del 10% de los fondos totales del sistema de obras sociales). Con respecto a primer punto del decreto, la rebaja de aportes patronales del 30% al 80% según la jurisdicción, podemos mencionar que ya fue aplicado en el período enero/94 a marzo/95, período en el cual casi se duplicaron las tasas de desempleo. El desfinanciamiento que significa la rebaja de las contribuciones empresariales, sumada a los efectos de la desocupación, determinan el virtual colapso financiero del sistema de obras sociales.

La recaudación y redistribución conferidas a la DGI otorgan al Estado el manejo discrecional de los fondos del sistema, significa la estatización de facto de los mismos y reduce a las obras sociales a meras administradoras de servicios sujetas a los arbitrios de Estado. Esta medida buscó complementarse con la resolución conjunta 119/95 y 123/95 de los ministerios de Economía y de Trabajo, que otorga a la DGI la fiscalización, ejecución judicial y demás acciones legales respecto de los aportes y contribuciones, lo que impediría todo control por parte de las obras sociales de la percepción de sus recursos. Esta medida es de difícil aplicación debido a una falta de capacidad operativa y técnica de la DGI para la tarea de fiscalización de este sistema, la oposición de la burocracia sindical que perdería totalmente el control sobre sus "cajas" y de los organismos internacionales (Banco Mundial, etc.) que financian la desregulación del sistema, ya que insumiría un costo fiscal en recursos humanos y operativos para realizarse. Las medidas mencionadas son los pasos finales hacia la desregulación del sistema y la incorporación de las empresas de medicina prepaga en competencia directa con las obras sociales, degradando el sistema y posibilitando su futura privatización.

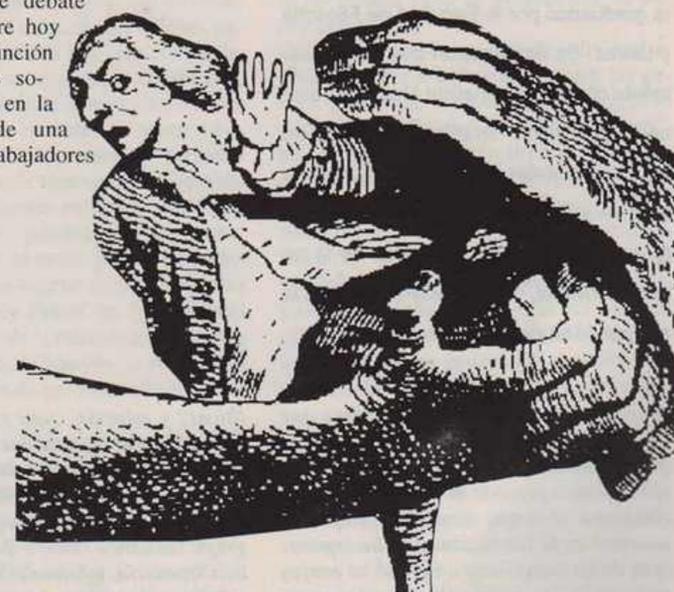
La ofensiva capitalista y las alternativas de la izquierda

La incorporación de desempleo masivo como dato estructural de nuestra economía, debe ser restituido, en la elaboración teórica, a su dimensión política, sacándolo de la mistificación elaborada por los ideólogos de las clases dominantes, que pretenden ocultar el uso conciente del desempleo masivo, a fin de imponer los cambios estructurales necesarios que permitan debilitar, reducir y si es posible eliminar las conquistas específicas de la clase trabajadora en la producción y en la sociedad: salarios, seguridad social, condiciones y tiempos de trabajo, formas de participación y control sobre el proceso productivo, organización sindical y política autónomas, derechos democráticos, etc.

Esta agresión del capital contra el trabajo asalariado -la agudización de la contradicción capital/trabajo- es el resulta-

do directo de la crisis capitalista de sobreproducción y sobreacumulación en sentido clásico -caída de la tasa promedio de ganancia y sobreproducción de mercancías y de capitales- que sobredeterminan la imposición de un nuevo patrón de acumulación y valorización del capital en nuestro país.

La posibilidad de elaborar una alternativa de la izquierda a la ofensiva capitalista y a la desocupación creciente, dependerá de no aislar el análisis del desempleo de las transformaciones económico-sociales sufridas en el país en los últimos veinte años, ni de las tendencias globales del capitalismo en el intento de superación de su crisis; como en la de realizar una crítica radical de las formulaciones neoconservadoras del bloque hegemónico en el poder y de las elaboraciones reformistas o supuestamente de izquierda. La ampliación y profundización de este debate teórico adquiere hoy en día una función eminentemente social y política en la formulación de una salida de los trabajadores a la crisis.



Referencias bibliográficas:

- Iñigo Carrera, Nicolas y Podestá, Jorge (1985) "La disposición de fuerzas objetivas en la Argentina actual", Buenos Aires, Cuadernos de CICSO, Serie Estudios, n° 46.
- Mandel, Ernest (1962). *Tratado de economía marxista*, México, Era, 2 vols.
- Mandel, Ernest (1980). *La crisis*, México, Era.
- Mandel, Ernest (1987). "Marx y el porvenir de trabajo humano", Buenos Aires, Mientras Tanto.
- Ruiz, Ricardo (1987). "Pacto Social, Reforma Laboral y Plan de Modernización", Buenos Aires, Ed. Praxis.
- Sábato/Schvarzer, "Funcionamiento de la economía y poder político en la Argentina: trabas para la democracia", en Sábato, Jorge, *La clase dominante en la Argentina moderna*, Buenos Aires, CISEA, 1988.
- Tarcus, Horacio (1992). "La crisis del Estado populista: Argentina 1976-1990", en *Realidad Económica*, 107.
- Urriza, Jorge (1995). "Una ayuda para los amigos", en *Cash*, Página/12, 3 de setiembre.

"Contra el descentramiento posmoderno del sujeto, la concepción de la autonomía del sujeto es absolutamente fundamental para el proyecto feminista. Las mujeres luchamos fundamentalmente por la autonomía y, por lo tanto, por una concepción de la subjetividad que dé una capacidad de maniobra a la transformación creativa del significado, a redescubrir el sentido y trascender el sentido de lo dado y lo constituido". Esta y otras lúcidas ideas avanzó la filósofa feminista española Celia Amorós de visita en nuestro país. Fue invitada, en abril de este año, a dictar un seminario para graduados por la Facultad de Filosofía y Letras. En esa ocasión dialogó ampliamente con la psicoanalista Martha Rosenberg, participante del mismo y prologuista de su libro **Mujer, participación, cultura política y estado**. Celia Amorós es autora, entre otras obras, de **Crítica de la razón patriarcal**, y Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero.

Martha: Una de las cuestiones tiene que ver con tu planteo de la política como espacio iniciático, y del grupo iniciático como algo que precede al individuo. Es decir, como algo que está allí, porque la cuestión de la iniciación es la incorporación de un individuo a un grupo ya conjurado que ya tiene su cultura, sus normas y sus pactos.

Celia: Claro. Sería un grupo juramentado que tiene una estructura de reciprocidades mediadas, de palabras dadas recíprocamente y selladas por el testimonio de terceros, que tiene por tanto la estructura que llama Sartre de "fraternidad-terror" porque mi hermano es, a la vez, el que puede ser sospechoso de traición si no es fiel a la palabra dada. Esa sería la estructura del grupo iniciático.

Martha: Lo que yo pensaba era en qué medida el grupo iniciático es siempre un grupo conservador, es un grupo de conservación de una estructura social, en donde el que ingresa al grupo es el que se inicia en algo que ya está iniciado por definición. Se incorpora a algo que ya está allí. Donde se operan cambios en el status del individuo que ingresa al grupo, y no en los principios grupales por el ingreso de un individuo. En ese sentido, la cuestión de definir la política como espacio iniciático, ¿en qué medida limita la posibilidad de reformular categorías po-

El sujeto de la emancipación de la mujer

Un diálogo con Celia Amorós

líticas? y, además, ¿qué relación le ves a la posibilidad de cambios en las relaciones entre individuos, en los grupos, y qué relación con la categoría de diferencia sexual? ¿en qué medida la concepción del grupo iniciático como espacio de la política quedaría reformulada en un grupo iniciático de mujeres?

Celia: Tú decías si el grupo iniciático es conservador. Bueno, sus contenidos pueden ser conservadores o pueden ser progresistas. El grupo iniciático -yo sigo fundamentalmente el análisis de Sartre en **La crítica de la razón dialéctica**-, se trata fundamentalmente de una estructura formal, la del vínculo juramentado como relaciones binarias de reciprocidad binario-ternarias, porque son relaciones de reciprocidad mediada, por el que es, a su vez, testigo y dador de la palabra y tomador de la palabra de otro, en una relación recíproca, que es mediada a su vez, y así giratoriamente. Es decir, el grupo iniciático es, desde ese punto de vista, tanto un grupo nazi como un grupo como pudo ser un grupo bolchevique; estructuralmente, digamos, son idénticos.

Martha: Cuando yo digo conservador, una tendencia conservadora, digo de cualquier tendencia.

Celia: Claro. Es que el grupo juramentado surge precisamente para conservar. Es, en ese sentido, evidentemente, una estructura

reflexiva que sirve para estabilizar unos vínculos. Si no fuera por la estructura juramentada el grupo no tendría consistencia como tal. En ese sentido, el grupo estructuralmente es conservador en su estructura formal. Si es o no conservador en el sentido de su orientación o su contenido ése es otro problema. Puede serlo o no serlo. Un grupo juramentado es el Ku Klux Klan, por ejemplo, y un grupo juramentado eran, en la Revolución Francesa, los jacobinos, quienes estaban vinculados por el célebre juramento cívico.

Los varones, en realidad, constituyen por doquier fraternías y grupos juramentados. Las mujeres, en cambio, en general, y cuanto más estrechan sus mallas en los vínculos juramentados de los varones, en menor medida hemos podido entrar en estos grupos. El grupo juramentado tiene una gran sospecha hacia lo que no es homólogo, porque aquello que no es homólogo es como si tuviera mayor potencialidad de traicionar, es como si fuera más sospechoso. Los grupos iniciáticos, en general, padecen heterofobia, fobia de lo diferente ("para ser conmigo tienes que ser como

yo") y tratan de homologar y, por tanto, ese tipo de organizaciones siempre han sido muy reacias a la penetración de mujeres. Por ejemplo, los espacios de los jacobinos, los espacios concebidos al modo rousseauniano de varones que generan la voluntad general, han sido mucho más impermeables a la presencia de mujeres que los grupos de varones más laxos, que no tienen esos vínculos juramentados. Entonces, claro, la posibilidad de constituir grupos iniciáticos entre mujeres, yo creo que redefiniría el espacio de la política en el sentido de que el espacio de la política se ha constituido por abstracción y renegación del ámbito de los vínculos naturales. Bueno, que, en definitiva, es el ámbito de lo femenino, por despegue y por arrancamiento, constituyendo el dominio del que te despegas como un dominio de abyección, como un dominio que queda afuera y es renegado. Claro, los grupos iniciáticos de mujeres, por definición, en tanto que son de mujeres, no pueden constituir de la misma forma el ámbito de lo femenino y de los vínculos naturales como un espacio de abyección y como un espacio de renegación para instituir una simbólica de regeneración de la vida como tal en un espacio nuevo, en el espacio nuevo que sería el ámbito de la vida digna de ser vivida.

Martha: ¿Por qué no podrían los grupos de mujeres hacer esa operación?

Celia: Creo que no podrían hacerlo de la misma forma por la sencilla razón de que las mujeres no tienen una tradición iniciática. Su tipo de relación, quieran o no, por su forma de socialización, por su relación con el mundo de lo femenino, bueno, con el mundo del espacio privado, es tal que nunca se pueden arrancar de él, nunca pueden hacer abstracción del espacio privado al modo como pueden hacerlo los varones. No creo eso por ninguna razón de carácter esencialista, pero sí por razones de socialización. Las mujeres, aunque ingresen en el ámbito de la política, siguen siempre con un pie puesto en el espacio privado. Por el mismo tipo de relación que tienen con el espacio privado las mujeres difícilmente pueden arrancarse y hacer abstracción de él como ámbito de los vínculos naturales al modo como lo hacen los varones.

Martha: ¿Pero no sería constitutivo del grupo iniciático hacer esa operación? De acuerdo que es difícil, que las mujeres nunca se arrancan totalmente, pero ¿no sería constitutivo, para constituir el espacio iniciático?

Celia: Claro, para constituir el espacio iniciático, por definición, sería necesario ese arrancamiento, pero por esa misma razón yo creo que las mujeres podrían constituir grupos a través de sus pactos que, sin embargo, no tuvieran la impronta de lo iniciático, es decir, que lo hicieran sin constituir el espacio privado como un dominio de

abyección. Como un dominio cuya separación del espacio público se reifica. Se considera que es una esfera que está constituida como privada y que tiene unos contenidos, dados de una vez por todas, sino que el hecho de que las mujeres afloren al espacio público implica un trasiego diferente entre lo público y lo privado, una renegociación permanente sobre qué es público y qué es privado. No para abolir la dicotomía, porque evidentemente no es que las mujeres vayamos a propugnar que no haya ningún espacio privado y que toda nuestra vida fuera pública. Siempre es deseable, efectivamente, que hayan ámbitos de nuestra vida que se sustraigan a la interferencia de lo público. Pero lo que no es deseable, desde un punto de vista feminista, es que esa dicotomía se reifique, porque entonces la esfera privada se naturaliza y no estaría sujeta a relaciones de pacto, a relaciones de justicia. Se considera que como es la esfera de los afectos, nada tiene que intervenir ahí, que ella se autoregula por las emociones y, de ahí que, fenómenos como la violencia doméstica y muchos otros, se consideren asuntos puramente personales, puramente privados en los que no puede intervenir la discusión pública, ni se pueden politizar ese género de cuestiones, no pueden aflorar al espacio público. Por lo tanto, para el feminismo, como insiste mucho en ello la teórica americana Nancy Fraser, es fundamental la fluidificación de la relación entre ambos espacios y su no reificación, la renegociación permanente de sus contenidos.

Martha: Otra cosa que quedó planteada es una relación con la generación a través del pacto iniciático. Citabas a Sartre, diciendo que después del acto creador del juramento somos nuestros propios hijos, nuestra invención común, y comentabas que esa operación implica la renegación de la madre, para constituirnos en nuestros propios padres. Es decir, habría ahí un colapsamiento...

Celia: La ilusión de autogénesis.

Martha: Ah, bueno, ya me lo contestaste, porque había ahí una ilusión de autogénesis que no quedaba claro que vos la tomaras como una ilusión de autogénesis sino como una autogénesis.

Celia: No, no, no. Esa es la propia autorrepresentación que se da a sí mismo el grupo iniciático. Todo grupo iniciático se piensa a sí mismo como autogenerándose en un nuevo espacio.

Martha: Es decir que allí entraría lo que vos tuviste mucho cuidado en señalar que es la constitución de una genealogía, como una forma de desmontar esta ilusión de autogénesis, ¿no es así?

Celia: Bueno, no sé. Rosolato por ejemplo, que es lacaniano, piensa que toda genealogía, en última instancia, tiene su remate en un mito de autoctonía, que entre autoctonía y genealogía masculina en el

fondo se busca el antecedente legitimador. Bueno, toda genealogía hasta ahora ha sido masculina y patriarcal, pero en último término lo que hay es el mito de un varón que se autoengendra a sí mismo y que no depende de mujer e invierte la relación natural. Y es Minerva saliendo de la cabeza de Júpiter o es Eva saliendo de la costilla de Adán, en las genealogías de los mitos griegos o en la genealogía del Génesis. Siempre hay en toda genealogía patriarcal un mito de autoctonía en el origen.

Martha: Es decir que para un enfoque feminista de la genealogía habría que constituir una alteridad. Esto, de lo que carece la genealogía patriarcal, sería la cuestión de que para que haya generación hacen falta los dos sexos. En una genealogía feminista sería no una genealogía femenina sino una genealogía que incorporara la necesidad, para la generación, de los dos sexos.

Celia: Sí, claro, la genealogía patriarcal se constituye por elisión de la mujer, las genealogías bíblicas dicen "fulano engendró a Josafat, Josafat engendró a no sé quien", las mujeres no aparecen ahí más que cuando viene el diluvio, la catástrofe y la ruptura de la genealogía, sólo aparecen para interrumpir la genealogía. Una genealogía feminista lo que querría simplemente es una inserción en la genealogía común, legitimadora de la cultura, que las mujeres ocupemos nuestra propia posición, no tanto constituir una genealogía paralela sólo de mujeres. Del modo, por ejemplo, como lo concibe Luce Irigaray.

Martha: Donde restituye en un lugar que sería simétrico de la genealogía masculina.

Celia: Claro. No una genealogía paralela, sino un reconocimiento del lugar que ocupamos en la genealogía legitimadora de lo que es el patrimonio común de la humanidad, claro.

La dialéctica entre igualdad y diferencia

Martha: Me parece interesante porque algunas de las cuestiones que se plantearon en tu seminario se referían a la necesidad de ampliar los puntos de crítica y disidencia con el planteo del feminismo de la diferencia. Eso quedó abierto y aquí hay un sector del feminismo al que le importa mucho que eso se desarrolle. En realidad, lo que ocurre es que como no hay suficiente debate aquí, te "usamos" como "usamos" a cualquiera que venga, pero especialmente a vos porque tenés un planteo muy claro y muy definido con respecto a esta discusión. ¿Podrías ampliar un poco acerca de la dialéctica entre igualdad y diferencia? Yo lo anticipo como dialéctica porque presumo que lo debes plantear como una dialéctica, no como una oposición binaria.

Celia: Bueno, según qué diferencia, claro. Es decir, yo creo que todo movimiento fe-



ministra genera alguna forma de discurso de la diferencia, porque cualquier grupo que emerge como sujeto, se atribuye cualidades, se atribuye características; y se atribuye en la medida en que son funcionales a sus propias luchas, a sus propias prácticas. Mientras de eso no se haga teoría, mientras eso no se ontologice, pues, yo creo que es funcional a la propia práctica feminista. Y que es tan inevitable como estimulante para la práctica, siempre que sea un discurso no ontologizador, que atribuya cualidades a las mujeres, pero que esas cualidades no pretendan definir las esencialmente. Se estaría en lo que podríamos llamar ese discurso de la diferencia en sentido débil, por decirlo así, en sentido débil y funcional. Débil en cuanto discurso no ontologizador, y funcional en cuanto discurso pragmático para la lucha y que es un subproducto de la lucha misma. La lucha misma se dobla discursivamente en toda una retórica acerca de las características de ese nuevo sujeto femenino que configura una identidad distinta de la que le ha sido atribuida, la resignifica, la recrea en cierto modo. Pero digamos, ese discurso de la diferencia siempre está en función de una lucha que es por la igualdad, no de una lucha que es por la diferencia. Ese discurso sería el subproducto de una lucha por la igualdad y toda lucha por la igualdad, en la medida en que constituye un sujeto femenino y un sujeto femenino que reconstituye de algún modo su propia identidad como género, se dota de ese discurso, pero el discurso de la diferencia, en este sentido débil, es función del discurso de la igualdad y no al revés. Creo, en cambio, que es totalmente errado un discurso de la diferencia en sentido fuerte, entendiendo por discurso de la diferencia en sentido fuerte la afirmación de una identidad femenina no a partir de la propia dinámica pragmática de la lucha feminista sino a partir de lo que las italianas llaman, partiendo en definitiva de Luce Irigaray, "el existir en femenino". El existir en femenino partiendo de una resimbolización del orden femenino, del orden de lo femenino, que se daría un lenguaje propio, un lenguaje que sería una alternativa al orden del logos, al orden simbólico masculino como orden del logos y que

vendría a ser algo así como, en última instancia, una hermenéutica del cuerpo sexuado femenino, porque daría lugar a una lógica no unívoca, como dice Luce Irigaray, partiendo de una hermenéutica peculiar de los genitales femeninos, los labios, que no son ni uno ni dos, sino todo lo contrario, con lo cual ello arruina la lógica de la identidad. Arruina la economía misma del logos y daría una alternativa en un medio simbólico diferente. Lo que ellas llaman la "resimbolización del orden simbólico de la madre", para la que el orden logofalocéntrico no habría dejado lugar, entonces, harían esa resimbolización paralela y, en última instancia, habría dos lenguajes.

El lenguaje, para Luce Irigaray, es un lenguaje radicalmente sexuado, porque, en último término, brota de la experiencia del cuerpo femenino como cuerpo sexual. Claro, yo creo que los presupuestos teóricos que sustentan este discurso son absolutamente esencialistas y, en último término, biológicos.

Yo creo que la experiencia del cuerpo sexuado, en las mujeres, no es en absoluto unívoca, es múltiple, está mediada por discursos, está mediada por hermenéuticas culturales muy diferentes. Desde luego, en mi experiencia personal, cuando hablo de las experiencias de mi cuerpo sexuado, de mis experiencias de menopausia, de parto, de vejez, etc., con otras mujeres, muy pocas veces logro que nos pongamos de acuerdo en cuanto a la significación que han tenido todo ese tipo de experiencias. El problema es que te dicen que si lo has vivido así es por la influencia del patriarcado, porque la mediación patriarcal ha impedido que hayas tenido la vivencia del cuerpo sexuado, tal como la habrías tenido de una manera prístina y genuina de no haber interferido el discurso patriarcal. Pero, claro, entonces estás moviéndote constantemente en un contrafáctico. Es como muchas veces la reivindicación de esas culturas, prístinas y genuinas que no han existido nunca, realmente, en ese estado prístino y genuino. Y que si efectivamente, no hubiera venido una colonización encontraríamos esa Atlántida donde pisar fuerte con sus contornos nítidos. Claro, está siempre en el terreno del contrafáctico; si no hubiera patriarcado, si no hubiera colonización...

Martha: Además de un advenimiento mesiánico, ... una verdadera mujer.

Celia: Claro, pero como esa mujer no se construye pragmáticamente tiene que haber estado dada antes esencialmente, por lo cual todo feminismo de esas características se dobla de alguna versión del mito del patriarcado, necesariamente. Siempre tuvo que haber un momento en que, previamente a que el orden patriarcal, digamos, lo distorsionara, se diera el vínculo genuino entre la madre y la hija, con un saber que algunas reivindican como el saber de la matrística o el saber pai-

dético, que sería una sabiduría femenina que la necesidad que sabe que mantener la dependencia del hijo y al mismo tiempo ir deshaciendo la simbiosis. Entonces, si se dice que efectivamente las madres de hecho no se comportan así, te vuelven a decir que no se comportan así por culpa del patriarcado, pero que la genuina sabiduría femenina que brota de su cuerpo sexuado sería esa. Claro, con lo cual siempre estamos en el lenguaje del contrafáctico, en esa supuesta esencia prístina que sólo tiene posibilidad de ser evocada, nunca de ser reconstruida. Siempre se recurre al expediente de la evocación en las distintas variantes del mito del patriarcado. A veces se pueden combinar con evocación de culturas genuinas matriarcales en las que efectivamente se daban estos valores sin otras interferencias y serían las que habría que restaurar frente a la experiencia de la modernidad. Serían, feminismos premodernos o posmodernos en tanto que querían rescatar por evocación esos mundos simbólicos.

La crítica al sujeto de la Ilustración: feminismo y posmodernismo

Martha: ¿Qué relación verías entre la emergencia del feminismo como movimiento y como teoría incluso, y el desarrollo de la postura posmodernista? El otro día vos decías que en uno de tus seminarios, la crítica que hace el feminismo, del sujeto de la Ilustración o de la modernidad confluye con la que hace el posmodernismo. Hay posturas totalmente homogéneas a esas dos críticas. Señalabas que las dos críticas, no por ser críticas del sujeto de la modernidad, necesariamente confluyen en el mismo sentido. Sin embargo, me gustaría que pudieras precisar un poco más en qué sentido se puede ver una confluencia y en qué sentido no. En qué sentido toda esta apropiación que vos señalabas de la femineidad por una serie de teóricos e ideólogos del posmodernismo es consustancial con el planteo posmoderno y en qué sentido lo reivindicamos como una crítica que queda enmascarada en todo caso dentro de los cánones de la modernidad y sólo por una especie de desviación o de exceso puede ser asimilada al desarrollo del posmodernismo.

Celia: Sí, efectivamente el feminismo hace una crítica al sujeto de la Ilustración, podríamos decir en lo que tiene de hipertrofia megalómana, en sus aspectos que yo llamaría iniciáticos. El sujeto del contrato social se constituye como lo han señalado Carol Pateman o Seyla Benhabib, justamente renegando de sus orígenes. Es la idea de los hongos hobbesianos que emergen de la tierra y que no tienen vínculo ninguno con la madre; emergen ya como adultos antes de haber sido niños y se constituyen por renegación de los vínculos naturales más obvios. Desde este punto de vista, el feminismo sería crítico de la con-

cepción de este sujeto configurado como hongo hobbesiano, que es un sujeto iniciático y megalómano. Es un sujeto, digamos, que tiene una autoconciencia distorsionada. Pero, la concepción de la autonomía del sujeto es absolutamente fundamental para el proyecto feminista. Las mujeres luchamos fundamentalmente por la autonomía y, por lo tanto, por una concepción de la subjetividad que dé una capacidad de maniobra a la transformación creativa del significado, a redescubrir el sentido y trascender el sentido de lo dado y lo constituido. Es decir, que necesita lo que los existencialistas llamarían la capacidad de reinterpretar la situación, trascendiéndola. Supone una capacidad hermenéutica de reinterpretación de la situación en un sentido fuerte, lo que yo llamaría una hermenéutica constituyente. Mientras que las feministas foucaultianas, pienso fundamentalmente en Judith Butler, el espacio que le dan al sujeto dentro de la cadena constituida del significado es, de todos modos, una capacidad de maniobra mucho más limitada. Es lo que ella llama el espacio de la resignificación, que yo me pregunto cómo sería posible incluso la resignificación si no hay una capacidad hermenéutica en sentido fuerte, y apelo a la experiencia misma de la emergencia de conciencias feministas. El que las mujeres lleguen a hacerse feministas prueba esa forma peculiar de existencia crítico-reflexiva respecto a la propia socialización de género que implica una concepción de la subjetividad en un sentido que no se aviene con la concepción posmoderna del sujeto como una posición en el régimen saber-poder al modo foucaultiano, o como una posición en la cadena significante, sino que requiere un espacio de maniobra mucho mayor para constituirse en sujeto autónomo, en orden a la realización de los objetivos del feminismo.

Martha: Con respecto a la cuestión del sujeto, cuando vos decías que "no habla, sino que es hablado": ¿te referías a su posición en la cadena como alguien que es incapaz de modificar la cadena?

Celia: Sí, en Lévy-Strauss sería así, el sujeto es hablado, fundamentalmente.

Martha: ¿Estarías de acuerdo en plantearlo más bien en términos de que, a la vez, habla y es hablado? Es decir, que esta división del sujeto tal vez no es exactamente la fragmentación posmoderna, pero sí es una escisión en la que hay un aspecto del sujeto que está constituido por esa red de significaciones en las que se constituye y se puede decir que es hablado; y otro aspecto que es éste, que vos decís que sería instituyente, que sería la capacidad de emitir palabra propia, de hacer alguna interrupción en ese discurso que marca la existencia de un sujeto. No la mera repetición, sino que emerge algo nuevo que es ese pacto que funda un nuevo espacio político, o es a nivel individual ese acto psíquico que funda una subjetividad especifi-

ca, singular. En el plano de la acción sería lo que Sartre dice, aproximadamente, "lo importante no es lo que nos pasa, sino lo que hacemos con lo que han hecho de nosotros". Pero lo que ahí hay es realmente una división, porque somos lo que han hecho de nosotros y con eso nos hacemos de otra manera. Es decir, ¿cómo verías esta cuestión?

Celia: En el sujeto sartreano no hay una división. Es en el mismo movimiento de trascendencia por el que hacemos algo de aquello que han hecho de nosotros; lo hacemos en un mismo movimiento al trascenderlo. No es que esté por una parte lo que han hecho de nosotros, y, por otra parte, lo que nosotros hacemos, sino que nosotros somos el movimiento mismo por el que hacemos, por el que permanentemente estamos haciendo, algo de lo que hicieron de nosotros. Nosotros somos el movimiento significativo por el que resignificamos permanentemente, por decirlo con la expresión de Judith Butler, aquello que se nos ha dado como cadena constituida del significado.

Martha: Pero en los hechos lo que ocurre, según mi experiencia, es que no resignificamos, o bien permanentemente, o bien la totalidad del campo de la significación. La resignificación suele ser, en la historia del sujeto, limitada, en tiempo y en extensión. Hay aspectos de su vida que caen en una operación de resignificación importante y otros aspectos que se conservan. Es decir, cuando yo te proponía esto, la preocupación era, por todo lo que se ve a nivel concreto histórico, de cómo se resignifican las biografías de las mujeres, donde hay grandes aspectos que quedan gobernados por las leyes ancestrales o por las leyes en las que fueron socializadas al lado de otros que son resignificados y en los que se operan cambios muy importantes. No sé si estaría de acuerdo con eso, con esta cuestión de la disociación.

Celia: Pero creo que en las mujeres, justamente, hay tensiones porque la disociación no es estática. Que no todos los estratos son sometidos al mismo grado de redescubrimiento, de reinterpretación, de resignificación, sino que habría niveles más tensos y en ese sentido más tensados por un proyecto significativo propio y otros niveles más inerciales, podríamos decir, de aquello que arrastramos tal como se nos ha dado. Es decir, efectivamente, somos sujetos complejos, pero yo no creo, sin embargo, en el sujeto escindido porque los aspectos, podríamos decir, más innovadores tiran los aspectos inerciales. Dan tirones de los aspectos inerciales y los obligan de alguna manera a tener que hacer ajustes. Es difícil dejarlos tal como están quietos y en paz.

Martha: Es decir que hay conflictos.

Celia: Por eso hay conflictos psíquicos, claro, por eso hay tensiones, en fin, tú lo sabes, no te lo voy a explicar a ti, como es

obvio. Pero por eso yo no concibo al sujeto en los términos de ese sujeto dualizado del posmodernismo. Yo lo concibo en un sentido mucho más afín al planteamiento existencialista, que yo volvería más complejo, en la línea del análisis que hace Sartre de un Flaubert, no de las primeras formulaciones del psicoanálisis existencial, que son más simplistas, pero sí en la línea del Sartre del Flaubert que ha tomado mucho del psicoanálisis freudiano. Digamos, que un sujeto tiene efectivamente estratos diferentes. Hay aquello que se llama la constitución; el sujeto es constituido pero hay ese momento, digamos, lo que define a un sujeto en definitiva es esa vuelta de tuerca por lo que lo constituido se redefine y se redefine en su totalidad, lo cual no quiere decir que la redefinición en el sentido de esa trascendencia significativa afecte igual a todos los estratos. Quedan residuos, inercias, pero no una dualidad tal como la plantea el posmodernismo.

Las mujeres, la representación política, el poder

Martha: Sería bueno que aclares un poco cuál es el alcance que le das al concepto identidad de género ¿Por qué es tan usado en la teoría y en el planteo de las políticas feministas el concepto de identidad de género? ¿Qué valor le das, qué operatividad política y teórica?

Celia: Creo que ya he dicho algo en este sentido, al hablar de la distinción que yo establecería entre un discurso de la diferencia en el sentido débil. No me gusta demasiado la palabra débil, pero bueno... Yo creo que la idea de identidad, esta idea de identidad femenina como sujeto político, como la identidad del sujeto político del feminismo debe de ser fundamentalmente pragmática y falibilista, lejos de todo esencialismo. Efectivamente, las mujeres para luchar colectivamente necesitamos alguna forma de identidad de género, pero yo estaría de acuerdo con Judith Butler cuando afirma que esa identidad de género no la debemos constituir bajo una sola rúbrica unificadora, porque siempre que se ha hecho así, eso ha sido excluyente de otras mujeres. Cuando se ha puesto todo el énfasis, por ejemplo, en la maternidad o en las mujeres como madres, pues claro, ponen el grito en el cielo, y con razón, las lesbianas, o las que no son madres. Y como las mujeres acceden a la conciencia feminista por vías distintas o por aspectos distintos que la opresión del sistema de dominación patriarcal ha podido ejercer





sobre ellas, siempre que se pone un énfasis unilateral en algo, se dice por ejemplo "la mujer es clase social explotada económicamente a la que se le extrae plusvalía" resulta muy difícil subsumir bajo ese concepto a ciertas mujeres de ciertas clases sociales en el sentido marxista tradicional, a menos que hagas unas piruetas conceptuales que llevan a los conceptos a una tensión muy difícil. O bien si haces una totalización del tipo de: la mujer es una clase explotada sexualmente. Bueno, pues, hay muchas mujeres que no se identifican: es raro que una mujer a lo largo de su vida no haya tenido ningún tipo de experiencia de violencia sexual en sentido fuerte o débil. Pero, bueno, el impacto que esa experiencia le ha podido hacer en cuanto a la determinación de su conciencia feminista depende de muchos factores, el que sea mayor o menor o el que la haya impactado más o menos. Es decir, los aspectos que configuran la conciencia feminista son muy distintos, por lo tanto, esas rúbricas deben ser rúbricas abiertas, lo cual no quiere decir que el ser mujer sea lo indefinido -en el sentido de Luce Irigaray- con las connotaciones que ello tiene, sino que debe ser un complejo pragmático de determinaciones, en las cuales las mujeres reasuman de forma creativa, reinterpretativa y contestataria aquellas designaciones de las que han sido objeto, para volver contra ellas lo que ellas mismas quieren ser y la identidad misma que generan en su propia lucha. Entonces, son valores pragmáticos porque el valor en definitiva está ligado a las prácticas y las nuevas prácticas engendran nuevos valores.

Martha: En ese sentido vos mencionaste algo, cuando hablabas de Poulain de la Barre, hablás de la transformación de las costumbres. Me interesaba que ampliaras hasta qué punto ves la transformación de las costumbres, y, ya que hablás de las prácticas, qué alcance le das a la transformación de las costumbres en la posibilidad de una transformación radical de las relaciones del sistema género/sexo, porque la transformación de las costumbres aparece como algo externo a la subjetividad de las mujeres en la lucha por su emancipación. Me parece una categoría un poco general que no depende tanto de la conciencia.

Celia: No, yo creo que las costumbres tienen una gran relación con la configuración de la subjetividad. Bueno, lo que Poulain de la Barre llamaba costumbres, "les mœurs" decía él en el siglo XVII, es lo

que nosotros hoy en día, dentro de esa rúbrica "costumbres" pondríamos, pues, hábitos de división sexual del trabajo, roles convencionales, modales sociales, toda la simbólica de los géneros, es decir, todo eso entraría dentro de esa rúbrica "costumbres". Las costumbres, en tanto que interiorizadas son constitutivas de la subjetividad; luego la reforma de esas costumbres es una reforma de las subjetividades femeninas como tales, no son las costumbres externas. Redefiniendo costumbres en el sentido que tenía la palabra *les mœurs* en el siglo XVII y como nosotros lo traduciríamos a finales del siglo XX. Es decir, como todo ese conjunto de hábitos de socialización que nos constituyen genéricamente a los hombres y a las mujeres. La reforma de esos hábitos de socialización tienen una incidencia decisiva en la configuración misma de la subjetividad de hombres y mujeres.

Martha: Sí, yo lo decía más en el sentido de pensar una militancia como sería la actividad del grupo. Cómo ves esa relación y qué tiene que ver fundamentalmente con la relación que se da entre un grupo juramentado, un grupo conciente, que vos señalabas que es la única forma de acceso al poder. ¿Sería esa relación que habría entre un grupo feminista (porque éste es el caso) y la transformación de las costumbres en un sentido amplio que no depende exclusivamente de la intencionalidad de un grupo con una propuesta emancipatoria?

Celia: Claro, no depende sólo de esa intencionalidad porque luego la sociedad tiene una diferente permeabilidad a la incidencia transformadora de este grupo y algunos aspectos los recupera, otros, por el contrario, los asume. En la medida en que el grupo feminista, al incidir en un medio social, se refracta, a su vez, a través de ese medio y de su permeabilidad. Y su acción sufre una serie de cambios y a veces incluso de efectos perversos, o de efectos no queridos. Siempre tiene que contar (como tiene que contar toda forma de acción social) con efectos no queridos de la acción. Por ejemplo, nos encontramos ante casos como en la política de cuotas, que ha tenido un efecto perverso muchas veces. En el sentido de que -en España, por ejemplo-, se habla de algunas mujeres políticas como de la "chica cuota", como de mujer que no se destaca por ningún atributo propio, sino que entra por la cuota. Le viene dado como estereotipo y como estigma el ser "chica cuota", contra lo que fue el propósito del feminismo. Claro, es un efecto perverso, pero un efecto, bueno, que...

Martha: Que justamente era una de las cosas que también se me planteaba como pregunta, porque la pregunta era cómo cambiar las reglas del juego, porque la cuota es el típico asunto feminista que cae en las reglas del juego de las formas de

representación política que tradicionalmente han excluido a las mujeres.

Celia: Es el efecto de una transacción, evidentemente.

Martha: Entonces, vos decías que los marginados y los oprimidos no pueden nunca cambiar las reglas del juego. ¿Cuáles son los efectos de entrar a jugar en el tablero con el juego ya planteado? Es decir, qué dinámica de cambio le ves a la participación en estos juegos, en donde dices algunas son las "chicas cuotas". Si decís eso supongo que debes pensar que hay otras que no.

Celia: Sí, hay otras sobre las que no cae ese estigma, evidentemente.

Martha: Yo me refería a qué cambios se operan sobre las reglas del juego sobre las que se juega de esta manera.

Celia: se operan cambios importantes. En primer lugar, en la simbólica del poder. El hecho de que aparezca el poder representado de una forma dual y una forma bisexuada yo creo que es ya de suyo algo sumamente importante, el hecho de que la representación del poder no aparezca unida sistemáticamente a lo masculino, sino interrumpida por la representación de lo femenino. Yo creo que esto es ya de suyo un efecto importante que se "anormalice", se logre hacer percibir la ausencia de la mujer como algo anormal. Uno de los efectos muy buenos que ha tenido la cuota es que fuera de la política, ahora, por ejemplo, si en la Universidad aparece un ciclo de conferencias donde no hay ninguna mujer, si en la Academia hay hombres y mujeres, pues por qué demonios no hay aquí representada una mujer y, por el contrario, percibir como normal que haya mujeres en espacios de poder. En los países escandinavos, efectivamente, han hecho un uso de los pactos entre mujeres y de las cuotas, bueno, en realidad fueron ellas las que lo inventaron. La discriminación positiva como la única manera posible para las mujeres de trascender, de pasar el llamado techo de cristal, la imposibilidad que tenían las mujeres de acceder a puestos de responsabilidad más allá de los escalones más bajos de la pirámide. Claro, y ocurre así por lo que Claus Offe llamó las habilidades extrafuncionales. Aquellas habilidades que no dependen del mérito del trabajo bien hecho, sino que están más bien en función de capacidades de autopresentación de uno como persona con éxito en los ámbitos de las *public relations* que muchas veces requieren disponer para ese tipo de interacciones de un tiempo libre del que las mujeres no disponen. O sea, la hora de ir a tomarse los whiskies después de la jornada laboral, de ir a tomarse los whiskies con aquella gente que los puede promocionar, digamos, estar en esas conversaciones de pasillo o de bar, que no se producen precisamente en el lugar de trabajo, pero que en cambio, es donde se deciden, efectivamente, toda una serie de co-

sas relevantes y donde se toman decisiones importantes y a través de las cuales se canalizan mecanismos de promoción. Las mujeres no desarrollan esas habilidades extrafuncionales que paradójicamente resultan ser muy funcionales para la promoción, y se quedan en el puro trabajo bien hecho. Entonces, el único sistema posible para que pasen el techo de cristal, ha sido la cuota. Por supuesto no es el ideal, porque en definitiva es efecto de una transacción, pero hace posible, al menos, la ruptura de esa simbólica y hace posible la normalización de la participación femenina en puestos de poder.

Las mujeres y el Estado: el adentro y el afuera

Martha: Y vos dirías que esas rupturas que se producen en la simbólica del poder participan de la democratización en general del poder en un sentido fuerte, porque todas estas cuestiones que vos planteás de las habilidades extrafuncionales, en cierto modo, las mujeres empiezan por no hacer ese tipo de actividades de promoción pero rápidamente las asimilan y las utilizan con la misma habilidad. Eso se ve.

Celia: Desgraciadamente no.

Martha: Por lo menos lo que vemos aquí, en las mujeres nuestras que están en organismos de poder, que han llegado posiciones por cuota o porque están precisamente haciendo uso de esas habilidades extrafuncionales y son beneficiadas. Aparecen como el costado feminista de un gobierno misógino, un gobierno como el nuestro que -conocés las posiciones de nuestro gobierno respecto de los derechos reproductivos- con todo esto tiene, sin embargo, un grupo de mujeres que son feministas y que están en un Consejo de la mujer. No tienen poder: están mientras responden a la política del poder ejecutivo y actualmente, a raíz de que no respondieron demasiado bien a esa política varias tuvieron que renunciar. La pregunta iba a la cuestión de cómo cambian las dinámicas del poder, las reglas del juego por la participación de las mujeres en ese juego.

Celia: Bueno, yo sé poco de política argentina, pero tengo entendido, por ejemplo, que el que las mujeres han frenado el que se constitucionalizara la penalización del aborto. Hubo un pacto entre mujeres de distintos partidos y dijeron "esto no". Luego, digamos, cambian algunas cosas, por lo menos hay ciertas cosas que no se pueden hacer.

Martha: Pero no fue por las mujeres que están ligadas al poder. Finalmente, algunas mujeres tuvieron que adherir públicamente a esta postura. Eso no se hizo con la colaboración de las mujeres que estaban en el Gobierno, para nada. Fue una movilización de movimientos de mujeres, por fuera del poder estatal que presionó

sobre convencionales, diputadas y mujeres. Finalmente, algunas mujeres del Consejo se manifestaron en contra de la inclusión de esta cláusula en la Constitución, es una de las causas de que ahora el Consejo haya caído en desgracia y esté a punto de desaparecer.

Celia: En España, desde luego, las cosas han sido de forma muy diferente. El que en la reforma del Código Penal se hayan conseguido cosas importantes tiene mucho que ver con que tengamos bastantes diputadas que han sido mujeres vinculadas al movimiento feminista y que han hecho una presión que ha sido sumamente eficaz. Aquí yo no sé hasta qué punto en la política argentina las mujeres quedan tan hipotecadas por el modo en que son...

cooptadas en las hipotecas hasta el punto que las inutiliza para una verdadera contestación o un verdadero cambio de las relaciones de poder. Puede ser que sea como tú dices, que sea así. Claro, no tengo...

Martha: No te preguntaba sobre el caso específico, pero tal vez la pregunta iba dirigida a si tenías alguna idea de cuáles son las condiciones para que la inclusión de las mujeres en el poder, tal como está planteado, por ejemplo en la ley de cuotas, qué condición te parece que garantiza que esto tenga algún efecto de transformación de las leyes del juego.

Celia: Que constituyan grupos autónomos, de tal manera que, para las mujeres, sean un referente tan importante sus compromisos con las otras mujeres. Que sean un referente más fuerte que el referente de sus compromisos con el poder de sus partidos, claro. Si las mujeres tienen efectivamente pactos tales y esos pactos las presionan fuertemente, como ocurre en el caso de las nórdicas, y en el caso de las españolas, ellas se sienten bastante comprometidas por los pactos que tienen más o menos explícitos con las mujeres del movimiento, en orden a la transformación de las políticas que conciernen a sus intereses. En los países nórdicos ha llegado a constituirse lo que se ha llamado "bloque de género". Entre las mujeres que están en sindicatos, las políticas y las que están en el movimiento. Las mujeres se sienten comprometidas por sus propios pactos. Claro, yo no sé si aquí en Argentina puede haber efectos perversos que anulen esas posibilidades.

Martha: No, lo que vos decías creo que tiene que ver con las lealtades más importantes a la pertenencia partidaria -y no sólo partidaria- al grupo de poder, por el que están cooptadas. Aunque sea de proveniencia feminista, el acceso a determinados puestos de poder se hace al precio de cortar ciertas amarras. Es decir, aceptar los límites. Por ejemplo, eso se ve muy claro en la cuestión del aborto, de aceptar los límites que la pertenencia a ciertos lugares de poder tiene respecto de algunos planteos del movimiento feminista.

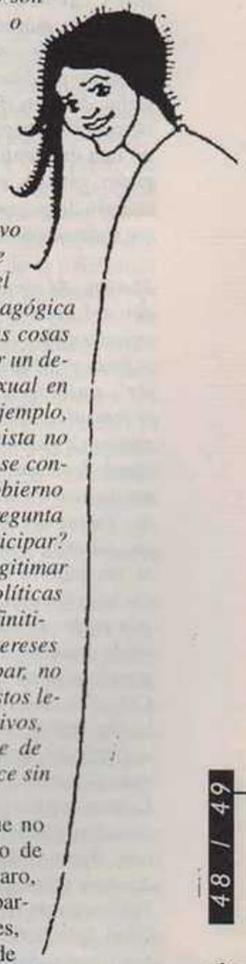
Celia: Eso depende también de que se pue-

da instituir una dinámica fluida entre las mujeres que están en las instituciones y las mujeres del movimiento. A veces se generan auténticos círculos viciosos. Es decir, a veces las mujeres que están en la base del movimiento desarrollan fobias sistemáticas antiinstitucionales y actitudes de sospecha ante toda mujer que sea promovida a un puesto de poder, lo que entonces, a su vez, genera la respuesta por parte de la mujer que no se encuentra respaldada. Lo cual hace que las otras, a su vez, vean las actitudes de las mujeres de las bases como el radicalismo que es un lujo que se puede permitir quien no tiene que pactar, quien no tiene que contrastar sus posiciones con las condiciones reales en que el poder se ejerce y claro, en esas condiciones, es un diálogo de sordos. La mujer que está en las posiciones de poder se siente absolutamente sola y cuanto más sola y deslegitimada se siente por parte del movimiento, más le pueden las otras presiones de los mecanismos en los que está inserta y entonces, a su vez, eso mismo refuerza la sospecha que tenían con respecto a ella las mujeres de las bases, con lo cual, es un círculo vicioso.

Martha: Celia, vos decías que habría que participar en posiciones de poder. Por ejemplo, este gobierno es claramente misógino en el sentido de que sus posturas respecto de las mujeres o son

directamente misóginas o tienen la veta de la misoginia romántica que vos señalabas, pero es un gobierno que no se puede decir que haya facilitado las cosas. Se han logrado algunas cosas, porque a nivel legislativo hay alguna posibilidad de imponer o porque a nivel de una política muy demagógica como una de las primeras cosas que hizo Menem fue sacar un decreto contra el acoso sexual en la función pública, por ejemplo, que el movimiento feminista no había pedido, porque no se consideraba posible. El gobierno otorga cosas, pero la pregunta es: ¿creés hay que participar? ¿No es una forma de legitimar políticas globales y políticas generales que van, en definitiva, en contra de los intereses de las mujeres? Participar, no te digo participar en puestos legislativos o administrativos pero a nivel de apéndice de un gobierno, y de apéndice sin poder...

Celia: Es que yo creo que no se puede responder a eso de una manera general, claro, porque para estar en un partido peronista, las mujeres, ante todo, tienen que ser de



ideología peronista, evidentemente. Ahora, prefiero de todos modos, a pesar de todo, que haya mujeres, porque por el hecho de que hay mujeres se vio obligado Menem a hacer este tipo de cosas, es decir si quiere votos de mujeres. El sabe que necesita, aunque haga estas concesiones como gestos de democracia otorgada, las mujeres están ahí como referente. Es decir, si hay mujeres peronistas, dado que las hay, bueno, prefiero que pinten algo a que no que no pinten nada, y que pinten sólo los varones.

Martha: Está bien, el tema no es tanto - porque evidentemente hay mujeres peronistas y eso es absolutamente indiscutible que en un gobierno peronista tienen que participar del poder, estoy absolutamente de acuerdo con vos. Pero el modo de participación sería el modo ése que decías que era condición de que haya una representación de las mujeres en el poder. Digamos, entre lo peronista y lo mujer, se establece una prioridad que sería la prioridad de la pertenencia, no al peronismo, sino al poder dentro del peronismo.

Celia: Pero ¿qué distinción estableces tú entre el peronismo y el poder dentro del peronismo?

Martha: Bueno, los cuerpos de dirección... Hay gente en el peronismo que no tiene poder y gente que tiene poder... El peronismo es un movimiento con una jerarquía muy evidente y muy notable, no es un movimiento precisamente democrático.

Celia: No, no, bueno, es un movimiento corporativo, pero en la medida en que tiene una estructura corporativista, claro, el poder circula en muchos niveles, pero cuando dices poder quieres decir los puestos institucionales.

Martha: Al poder que aquí se llama el poder del dedo, el ser designadas "ustedes equis mujeres, son designadas por el presidente para hacer el Consejo de la Mujer", auxiliar del poder ejecutivo, gabinete femenino, que no tiene voto en las reuniones de gabinete, por ejemplo. Es un gabinete femenino que nunca votó en ninguna reunión de gabinete. Es decir, es un poder mermado, es un poder que es femenino; además, son las mujeres del presidente, las mujeres del poder ejecutivo. Las escucha y hace lo que quiere, no tienen ningún poder. Legitiman una supuesta postura de atención a los problemas de las mujeres por parte del poder ejecutivo.

Celia: Yo creo que ante eso no hay más solución que el movimiento feminista y las mujeres de partidos no peronistas, o que sean al menos partidos más democráticos. Logren tender puentes hacia las mujeres más civilizadas, que ocupen esas posiciones, algunas habrá que sean más civilizadas que otras, porque el peronismo es un fenómeno de tal ambigüedad, de tal habilidad, que tiene que haber ahí gente para todo, como decimos. Entre las mujeres tie-

ne que haberlo también. Digamos que por ambigüedad misma tiene un espectro muy amplio, si no un fenómeno populista de esas características, lo es porque tiene un núcleo de ambigüedad enorme en su retórica y en su forma de reclutar sus propias bases y es un movimiento extraordinariamente versátil. Entonces, se trataría de hacer presión sobre las mujeres que tengan algún flanco más sensible a los intereses de las mujeres y que pactaran con ellas tanto mujeres de otros partidos, y, por otra parte, que incidiera sobre ellas la presión de las bases. Tratar de constituir, siempre que se pueda, bloque de género. Porque, claro, si dejas a esas mujeres aisladas, el círculo vicioso todavía se reproduce. Se trata de articular un cuerpo coherente de vindicaciones que tienen que ver con intereses de las mujeres, claro. Intereses tanto en el ámbito del trabajo como en el ámbito de la política sexual, como en el ámbito de la política existencial en que mujeres pueden llegar a acuerdos interpartidarios, independientemente de sus tendencias políticas. Las nórdicas lo han logrado. Han logrado que haya un bloque de género interclasista e interpartidario que tiene una cierta entidad y una cierta coherencia y una presencia e incidencia en la vida pública. Estamos muy lejos de eso en otros países, en España mismo.

Martha: Y si dijeras que en ese caso se configura como un universo de las mujeres, ¿cómo se articulan ahí las diferencias entre las mujeres, las diferencias de intereses?

Celia: ¿Las diferencias? Haciendo abstracción de ellas para poner en común justo aquello en que pueden converger, claro. Es decir, las mujeres tienen intereses comunes, por ejemplo, pues en un Estado del bienestar que asuma toda una serie de funciones, si no de otra manera les van a ser encomendadas a ellas el cuidado de los enfermos, el cuidado de los niños, que haya una política asistencial adecuada que las libere de ese tipo de desempeños.

Martha: Celia, ¿entonces cómo se explica la participación en un gobierno que tiene una política absolutamente opuesta y desmanteladora del Estado del bienestar? No tenemos hospitales, no tenemos educación, y todo se ha privatizado y, dentro de esta política general, hay sectores de mujeres tratando de ir, como los bomberos, a lugares donde la situación es espantosa, a arreglar focalmente los lugares en donde

este desmantelamiento tiene efectos terribles. Entonces, ¿cómo se guarda el efecto bloque de género en una situación en que algunas mujeres articulan, asesoran, implementan políticas que son desmanteladoras del Estado del bienestar y otras mujeres se mueren o se quedan sin trabajo o se quedan sin educación?

Celia: Sensibilizando a las mujeres para que cambien sus demandas. En cuanto los peronistas vean que el voto femenino les condiciona a ciertas formas de prestaciones sociales, digamos, si no es un voto incondicional por razones puramente irracionales y demagógicas, pues tendrían que cambiar sus políticas. Claro, pero entonces eso es un problema del movimiento feminista que sensibilice a las mujeres en el sentido de sus intereses, claro. Si las mujeres no están sensibilizadas en ese sentido y la clientela femenina peronista no lo pide, pues, efectivamente, las mujeres que están en ciertos puestos de poder del peronismo pueden hacer impunemente ese tipo de políticas sin perder el voto femenino. Pero eso tiene que ser una labor del movimiento feminista, aliado con las mujeres de otros partidos que tengan otros puntos de vista progresistas, en el sentido de los intereses de las mujeres, quienes hagan esa presión. No veo que haya otra forma de pinchar, claro. Sensibilizar a las mujeres en ese sentido y por lo menos, bueno, ya que hacen una política populista, pues que regalen beneficios asistenciales y puestos, por lo menos. Está crudo el panorama...

Martha: Sí, sí, está muy crudo.



El auge de los análisis culturales con el relativo desplazamiento de los análisis políticos, el relevo de la problemática de la "desigualdad" por la de la "diferencia" y la defunción decretada de las identidades sociales y culturales (el fin de las ideologías, de los nacionalismos, de la clase obrera), han pagado el precio de velar los complejos procesos, materiales y simbólicos, de constitución y reconstitución de las identidades colectivas. Alejandro Grimson, docente de Ciencias de la Comunicación y editor de Causas y Azares, aboga en este artículo por la recuperación de una perspectiva materialista en los estudios culturales y por una definición política de las culturas.

En el marco de los procesos de reconfiguración en la cultura contemporánea, las problemáticas de la alteridad y la identidad han cobrado una relevancia inédita. En la medida en que parecieran disolverse los modos de clasificación políticos y sociales se reclama la relevancia de la cultura, de sus modos específicos de análisis y de sus propias taxonomías (que a veces pretenden no ser tales). Este desplazamiento de lo "político" a lo "cultural" puede visualizarse no sólo en el plano académico, sino también en el político, el artístico y en ciertas formas de la vida cotidiana de los ciudadanos del fin de siglo.

Mientras la izquierda que sólo se pretende "ortodoxa" se ha revelado incapaz de pensar en las nuevas formas en que las disputas se presentan en la sociedad actual, un sector del progresismo, siempre actualizado a las nuevas bibliografías, ha contrapuesto también la cuestión de la desigualdad ("social") a la de la diferencia ("cultural"). Si en los años '60 y '70 se habrían ocupado suficientemente de la primera (¿?), actualmente el eje pasaría a ser la segunda, representada exclusivamente por lo que se ha dado en llamar los nuevos movimientos sociales.

Esas "nuevas bibliografías" provienen, en algunos casos, de autores que se pretenden continuadores de una tradición que buscó instituir el análisis y la política cultural no como sustitutos y tampoco como meros "complementos" de la tarea política sino como constitutivos de ella. Quizás sea la

Cultura y política: La diferencia y la desigualdad

Alejandro Grimson

tendencia inglesa, representada entre otros por Williams y Thompson, recogiendo junto a otros el legado de Gramsci, una de las que más esfuerzos sistemáticos realizó por reunir las cuestiones de la política y la cultura. En diversos países, es sabido, fueron numerosos los autores de los '60 y '70 con una preocupación similar. Sin embargo, en una época en que la existencia del capitalismo parece asumirse como dato algunos de sus discípulos han preferido constituir lo "cultural" como objeto de estudio específico, diferenciado institucional y teóricamente de lo social y lo político.¹ La contraposición de las luchas de clases con los conflictos étnicos, nacionales, generacionales o de género se ha revelado como una nueva trampa en la que se han dejado atrapar tanto la izquierda orgánica como una gran parte de la intelectualidad. La perspectiva mecanicista de la primera ha conducido a plantear que si la sociedad futura se caracteriza por una cierta homogeneidad económica y social, podría consumarse de este modo una comunidad cultural que maneje un único código compartido (la sociedad transparente). La "teoría" ontológicamente autónoma del progresismo ha llevado a levantar las banderas de la democracia cultural, desligándola de las condiciones económicas y sociales. De ese modo, el posibilismo nuevamente se revela como radical imposibilidad, ya que lo que se presenta como "teoría" no es más que la racionalización de una derrota. La lucha por la diferencia, resignando el problema de la desigualdad, puede devenir como utopía reaccionaria del fin de siglo. Si la izquierda que se pretende "ortodoxa" se ha caracterizado por una suerte de continuismo "teórico" por el cual las categorías y las explicaciones deben repetirse más allá de los trastocamientos de la realidad, un sector de los intelectuales progresistas ha intentado romper toda continuidad y traspasarse a un relativismo teórico en el cual ninguna categoría podría recla-

mar relevancia sobre las otras. Este supuesto relativismo es una estrategia de disolución de las turbadoras cuestiones de la clase y del poder, pero paradójicamente se autodisuelve en la hiperjerarquización de lo "cultural" que no es comprendido relacionadamente sino como aquello "específico" (en lo que uno se puede "especializar") al ser distinguido de lo social y lo político.

En ese sentido, mientras en la ilusión de una futura sociedad transparente sería posible la igualdad entre los hombres en una total homogeneización que actuaría en detrimento de las identidades y las culturas particulares, cierta sensación de frustración en la lucha por una sociedad igualitaria parece haber llevado a la reivindicación de una pura heterogeneidad que permita el desarrollo de la diferencia. Sin embargo, pensar estos problemas por separado puede hacer olvidar que sólo en una sociedad con una distribución igualitaria del poder, es posible la libertad radical de expresión de las singularidades. La aparente paradoja es que ese futuro no puede ser postulado desde una perspectiva que no busque articular las identidades particulares sin diluirlas. Por eso, las relaciones entre homogeneización y heterogeneización no pueden dejar de pensarse dialécticamente.

Es imprescindible reconceptualizar las disputas filosóficas y políticas entre universalistas y particularistas, entre aquellas posiciones que afirman la generalidad de los valores y las que sostienen su relatividad absoluta. Si la primera ha sido el móvil del etnocentrismo y del cientificismo racista -como también, en ocasiones, argumento del colonialismo-, las perversiones de la segunda radican en la imposibilidad de posicionarse críticamente frente a cualquier injusticia, ya que una dinámica de exclusión puede estar inscrita en alguna "tradicional cultural" (ver Todorov, 1991). Las tensiones entre universalismo

y particularismo sólo pueden reconceptualizarse si se comprende que los seres humanos iguales no son aquellos que se identifican con las mismas prácticas culturales y los mismos códigos, sino aquellos que disponen de igual libertad para manifestar sus identidades particulares y radicalmente diferentes.

Identidades políticas

En ese sentido, es imprescindible reconstruir una definición política de las culturas y los grupos culturales. Para ello es necesario rechazar tres posicionamientos sobre la identidad cultural que han pasado a formar parte del *sentido común académico*. En primer lugar, el del cientista social que analizando procesos de "integración/adaptación" ratifica en su práctica una perspectiva claramente etnocéntrica. Esta perspectiva, que insiste en una concepción lineal-evolutiva, observa a la diferencia cultural, a los "salvajes", como muestra de un estadio anterior de la propia "civilización". La política implícita en esta perspectiva es la *integración* de los "otros" a "nuestra" propia visión del mundo.

Por otra parte, se presenta la figura del investigador que busca encontrar una esencia de los grupos culturales invariante en diversos contextos histórico-sociales, ya sea para ratificar una perspectiva biologicista/racista, ya sea para "demostrar" una capacidad de sostener una supuesta "autenticidad". Para ambos *la identidad se lleva en la sangre*. Desde este punto de vista se puede justificar tanto que los supuestos "atrasos" culturales son inherentes a cada uno de los sujetos que forman parte de un grupo (preferentemente definido como "racial"), o que la "auténtica identidad" nunca corre riesgo de ser trastocada -excepto con grandes matanzas- porque no depende de una relación con el contexto. Como señala Todorov, hay un "paralogismo que la xenofilia comparte con la xenofobia, e incluso con el racismo (aunque la primera parte de una intención más generosa), y que consiste en postular la solida-

ridad de las propiedades de una misma persona" (1988:14). Como se puede observar, ambas perspectivas comparten una concepción teleológica de la identidad. Es decir, implican una visión fatalista, que no deja lugar a las múltiples intervenciones de los actores concretos en realidades concretas. Intervenciones con un margen de indeterminación *relativo*, que no implican ni "reflejo" del contexto en la identidad ni una "autonomía" radical de la identidad respecto del contexto, sino la construcción de un posicionamiento de los agentes frente a un contexto que no les es ajeno sino co-producido en diferentes dimensiones de los conflictos y las negociaciones simbólicas y materiales.²

Frente a estas visiones puramente mecanicistas, ha ido ganando terreno una perspectiva que sostiene la contingencia absoluta de las construcciones identitarias, perdiendo de vista su imbricación con la red de relaciones de la que forma parte y que delimita un campo posible de posicionamientos. En algunas de sus variantes, se presenta como la radicalización de una teoría racionalista, por la cual los sujetos son actores concientes que deciden *ex nihilo* sobre sus posicionamientos. El cinismo propio de los agentes los iguala, disolviendo las asimetrías de poder, y en todo caso esas operaciones deberían ser simplemente develadas, transformando muchas veces a las víctimas en victimarios y liberando el procesamiento de las identida-

des a la "leyes del mercado" de la cultura. Frente al hecho de que los grupos socioculturales se autodefinen a partir de la clase social, la etnia, la nacionalidad, la religión, la edad, el género, una pregunta clave, que retoma discusiones de la sociología y la antropología, es la siguiente: ¿esta autodefinición responde a una elección racional, a una estrategia de los agentes, o más bien es el resultado de una prescripción autoritaria que limita a dos las posibilidades de adscripción (negación o reivindicación de la identidad)?

La construcción de la identidad no es el resultado único de la acción libre de los sujetos ni de una total imposición de la sociedad dominante. En cada caso particular estas dos dimensiones se conjugan aunque no necesariamente de manera equilibrada. Las valorizaciones preexistentes en torno a las culturas subalternas o minoritarias en la cultura hegemónica y la autovalorización de los propios rasgos culturales en los grupos minoritarios, serán elementos claves para determinar los modos en que se combinará la relevancia de cada uno de estos dos elementos.

Ahora bien, esto implica la necesidad de una definición política de la cultura. Las culturas -en un sentido antropológico- podrían comprenderse como *modos de posicionamiento frente al contexto*. Las transformaciones contextuales conllevan rápidos cambios en los espacios en los que se posicionan los sujetos sociales y culturales, pero los *modos* en que éstos operan se transforman de un modo más lento. Evidentemente, esto implica que las diversas culturas tienen diferentes condiciones de posibilidad a partir de las cuales posicionarse. Cada una, sin embargo, comparte a su interior similares condiciones a partir de las cuales se producen distintos posicionamientos, fundamentalmente de carácter político. Es el código común, imbricado con las condiciones de posibilidad, el que permite la comprensión de esta heterogeneidad constitutiva.

Una definición política de las culturas, al tiempo que permite comprender a cada grupo cultural como no homogéneo a su interior y por lo tanto reinstala la cuestión de las disputas de poder, supera la vieja diyuntiva del objetivismo y el subjetivismo. En efecto, en la polémica sobre la identidad cultural reaparece la vieja cuestión de las relaciones entre sujeto y estructura.

Identidades contemporáneas

Todos los pronósticos que intentaron vincular el fin del milenio con el fin de identidades sociales y culturales (ideologías, nacionalismos, clase obrera) han quedado sepultadas por las dinámicas de los conflictos sociales y quizás despierten el interés de los arqueólogos de las ideas en un futuro lejano.

Uno de los principales riesgos de un trabajo sobre las identidades culturales es, precisamente, considerar a éstas como *datos*

La diferencia y la desigualdad

de la realidad, como siendo siempre ya *productos*. La oclusión del proceso incesante de producción y re-formulación de las identidades puede velar la lucha de poderes materiales y simbólicos que se despliega no sólo *entre* los grupos sociales y culturales, sino también al interior de ellos. Así los procesos de crisis de las identidades de clase, producto de fuertes derrotas, son deshistorizados cuando se pretende firmar su acta de defunción para izar las banderas de las reivindicaciones "culturales". En efecto, no sólo se diluyen las dinámicas propias de esos procesamiento identitarios, sino que se imposibilita ver de qué modos el problema de clase se presenta muchas veces articulado con *formas* étnicas, nacionales, generacionales o de género. No porque, en ningún sentido, estas sean "simples" modos de aparición de identidades de clase subterráneas y por tanto siempre reductibles, sino porque plantear su divorcio ontológico implica desarticular cualquier perspectiva estratégica.

En ese sentido, uno de los problemas de la abundante bibliografía sobre el nacionalismo (B. Anderson, Hobsbawm, Gellner) es su carácter eurocéntrico que le impide comprender los fenómenos nacionalistas del Tercer Mundo. Si no puede ser seriamente discutido que las naciones son inventos, construcciones históricas o comunidades imaginadas, por otra parte es evidente que las condiciones históricas de esos procesos son sumamente disímiles en los países imperialistas y en los semicoloniales. Evidentemente, y aunque el nacionalismo es un fenómeno sumamente complejo que no podemos desarrollar aquí, esto implica que han existido (y existen) asociaciones del nacionalismo con cuestiones de clase desde perspectivas claramente contrapuestas. Si bien no siempre hay que asociar mecánicamente las múltiples identidades con cuestiones de clase, tampoco es correcto analizarlas sistemáticamente *en sí*, desvinculándolas de otras situaciones de desigual distribución del poder social.

Las políticas xenofóbicas, convertidas en muchos casos en políticas de Estado, buscan instalar un resquebrajamiento en la

identidad de clase, apelando al origen nacional, étnico o "racial" como eje de la división social. Sin embargo, otro de los efectos de esta desarticulación puede encontrarse en muchas de las políticas estatales denominadas "multiculturales", que frente al imperio de la discriminación buscan implementar "políticas de tolerancia". La *tolerancia* sólo puede ser una política hegemónica en tanto intenta *integrar*, de manera "respetuosa", a los grupos minoritarios al sistema actual. Desarticulando la discriminación étnica de la desigualdad de clase, se busca una disminución de la primera aunque se incremente la segunda. Frente a esto, nada más peligroso que el análisis mecanicista que declare "absolutamente imposible" una menor discriminación racial en el marco del capitalismo.³ Los hechos muestran algo diferente: frente al fracaso estrepitoso de las políticas de exclusión sistemática de los "salvajes" (en América Latina, por ejemplo, de los "indios"), diversas políticas estatales buscan implementar sistemas de reconocimiento *instrumentales* para integrar a los sectores populares al Estado Nación dirigido por sectores dominantes vinculados al imperialismo.

La Argentina, al igual que los Estados Unidos, constituye un caso evidente de políticas xenofóbicas, expresada en acciones y declaraciones sistemáticas del gobierno y de los propios sindicatos contra los "inmigrantes ilegales". Aunque generalmente se cree que para mostrar modelos de "políticas de tolerancia" es necesario recurrir a Europa Occidental, hay casos importantes en este sentido que pueden encontrarse en América Latina. Por ejemplo, en Bolivia al mismo tiempo que la Constitución de 1994 declara que el país es "multiétnico y pluricultural" se impone la educación bilingüe y su vicepresidente es por primera vez aymara, avanza el plan de privatizaciones, se incrementa la represión contra los campesinos y se liquidan las conquistas laborales de los mineros. En su alianza con el neoliberalismo del Movimiento Nacionalista Revolucionario, el katarismo del vicepresidente Cárdenas ha abandonado la complementariedad entre "clases explotadas" y "naciones oprimidas", recorriendo un camino que hace eje en la diferencia "cultural" (Albó, 1993).⁴ Sin duda, la contraposición al racismo y la tolerancia no consiste en un racismo invertido, ya criticada por Mariátegui (1982) como "el más ingenuo y absurdo misticismo". Por otra parte, todo intento de "conservación de la identidad" implica, desde una concepción política, el mantenimiento de sus condiciones de existencia.

La aserción de que el problema de Europa sería el de la diferencia y el del Tercer Mundo el de la desigualdad es un modo de presentar esta fatal desarticulación. Cuando Fiske señala que en los Estudios Culturales "el eje primario de división fue pensado originalmente en relación a la clase,

aunque actualmente puede ser reemplazado por el género (en el sentido biológico, masculino y femenino) como el productor de diferencia social más significativo de nuestros días" (1993: 33), no se olvida sólo de América Latina y Europa del Este, sino de la propia realidad social de las ciudades del mundo imperialista. Pero lo contrario también es cierto. América Latina es un complejo entramado cultural, en el cual las clases explotadas incluyen diversas culturas amerindias, culturas negras, mestizas y "blancas" y donde existe una tradición de reflexión no sólo en torno a las cuestiones étnicas y nacionales, sino también sobre las problemáticas generacionales y de género. En ese sentido, en la elaboración de políticas multiculturales de la izquierda será necesario recuperar la historia de los movimientos sindicales, culturales y políticos de diversos países pluriculturales de América Latina: "Podemos desarrollar una lucha unitaria todos los oprimidos del campo, pero respetando la diversidad de nuestras lenguas, culturas, tradiciones históricas y formas de organización y de trabajo. Debemos decir basta a una falsa integración y homogeneización forzosa... No puede haber una verdadera liberación si no se respeta la diversidad plurinacional de nuestro país y las diversas formas de autogobierno de nuestros pueblos", sostenía la central campesina boliviana (CSUTCB) a principios de los años '80. En los años '20, Mariátegui al tiempo que planteaba -en el lenguaje de la época- que "la raza, por sí sola, no ha despertado ni despertaría al entendimiento de una idea

emancipadora" afirmaba que "una política socialista segura y precisa en la apreciación y utilización de los hechos sobre los cuales le toca actuar en estos países, puede y debe convertir el factor raza en factor revolucionario" (1982:173-175).

En otras palabras, nada más alejado de la realidad que creer que el problema de la diferencia es una cuestión propia de las sociedades "avanzadas". En la vida cotidiana y la realidad política de América Latina, la pluriculturalidad es una clave ineludible. Aunque los sectores dominantes, frente a una situación crítica, pretenden tomar la bandera en sus propias manos, las contradicciones persisten en la medida en que el campesino cuya lengua es reconocida por el Estado es al mismo tiempo perseguido por éste a través de los precios de sus mercancías, las plantaciones de coca, las catástrofes ecológicas provocadas por las gran-

des empresas y los problemas territoriales. Por otra parte, es imprescindible tomar conciencia de que los problemas étnicos se han constituido en cuestiones de carácter urbano. En ese sentido, las situaciones de interculturalidad, a través de las dinámicas migratorias internas y regionales, se han transformado en elementos de la vida cotidiana de la ciudad. La distribución asimétrica del poder social se manifiesta material y simbólicamente, tanto en el plano de la desigualdad como en el de la diferencia. En efecto, para ser precisos debería hablarse de una desigualdad política de las múltiples culturas que mantiene elementos de articulación claves con la cuestión de clase. Reconstruir e instituir el sentido de esa articulación, disolviendo la dicotomía entre diferencia y desigualdad, es una tarea clave de la construcción de una contrahegemonía.

Referencias bibliográficas

- Albó, Xavier: ¿... Y de Kataristas a MNRistas? La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia, La Paz, CE-DOIN-UNITAS, 1993.
- Fiske, John: "British Cultural Studies and Television", en Allen, R. (comp.): Channels of discourse. Television and Contemporary Criticism, University of North Carolina Press, 1987.
- Jameson, Frederic: "Sobre la interpretación", en Documentos de cultura, documentos de barbarie, Barcelona, Visor, 1989.
- Mariátegui, José Carlos: "El problema de las razas en América Latina", en Obras, La Habana, Casa de las Américas, 1982, Tomo II.
- Meiksins Wood, Ellen: "Capitalismo y emancipación humana", en El cielo por asalto, n° 4, otoño-invierno 1992.
- Todorov, Tzvetan: "El cruzamiento entre culturas", en Todorov, Tzvetan y otros: Cruce de culturas y mestizaje cultural, Madrid, Jucar, 1988.
- Nosotros y los otros, México, Siglo XXI, 1991.

Notas:

1 Sobre este aspecto puede consultarse el debate sobre las relaciones entre Economía Política y Estudios Culturales, en el que participaron Garnham, Murdock, Grossberg y Carey, publicado en la revista *Critical Studies in Mass Communication*, marzo de 1995. Como se desprende de estos textos, los "estudios culturales" no pueden ser comprendidos como un "paradigma", sino como un campo disciplinario y político dentro del cual hay posiciones claramente contrapuestas.

2 Aquí hay una analogía con el planteo de Jameson. En todos los campos disciplinarios surge un dilema análogo al de los estudios culturales: "¿es el texto un objeto que flota libremente por derecho propio, o 'refeja' algún contexto o trasfondo, y en este caso, es la simple réplica de este último, o posee alguna fuerza autónoma en la que podría mirarse también como negador de ese contexto?", (Jameson, 1989).

3 En ese sentido, es interesante recuperar el planteo de Ellen Meiksins Wood: "el capitalismo tiene una necesidad estructural de erradicar desigualdades extraeconómicas [y esto] es una cuestión de doble filo. Las implicaciones estratégicas son que las luchas concebidas en términos puramente extraeconómicos [...] no son en sí mismas peligrosas fatalmente para el capitalismo, que pueden tener éxito sin desmantelar el sistema capitalista, pero, al mismo tiempo, que probablemente son de difícil éxito si permanecen separadas de una lucha anticapitalista" (1992: 28). Por otra parte, agregaría que lo contrario también es cierto: las luchas anticapitalistas son de difícil éxito si permanecen separadas de las luchas "extraeconómicas".

(4) Algunas de estas reflexiones surgen de una investigación que estoy realizando sobre la construcción de la identidad entre los inmigrantes bolivianos en Buenos Aires.

Tres figuras posicionales del intelectual en la sociedad de fin de siglo

Pablo Gilabert

En junio de este año el Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA organizó un Encuentro sobre "El intelectual y la sociedad de fin de siglo", que se realizó en el Centro Cultural Ricardo Rojas. Las preguntas giraron en torno a si podía hablarse de un nuevo rol de los intelectuales en este fin de siglo, si la profesionalización y la despolitización de los saberes conduciría al definitivo eclipse de esta figura de la modernidad. A estas y otras cuestiones respondió uno de los panelistas invitados entre los estudiantes universitarios, Pablo Gilabert, cuya ponencia transcribimos a continuación. Pablo Gilabert es estudiante de Filosofía, docente del CBC y actualmente investiga sobre los nuevos desarrollos en el marxismo analítico anglosajón.

1. Hoy nos formulamos preguntas en torno a la "profesionalización del intelectual en la sociedad de fin de siglo". Establecemos ciertas coordenadas ampulosas: "la sociedad de fin de siglo"; e insertamos bajo el dominio de éstas una situación: "la profesionalización del intelectual"; a continuación, nos formulamos interrogantes: ¿qué rol opera o debe operar hoy el intelectual en relación a la sociedad? ¿ha fenecido la práctica del intelectual crítico como modelo? ¿ha llegado el momento de renunciar a la tragedia pública?, etc.

Ahora bien, cuando se dice que el intelectual "se está profesionalizando" parece, en general, a la vez afirmarse que el intelectual "se está integrando a" la sociedad. En efecto, cierta idea de un "aterriaje" (forzoso o no) parece subyacer al planteo corriente de los interrogantes antes mencionados.

Parece, por tanto, que lo primero que habría que considerar es si existe en efecto dicho "aterriaje", y de haberlo, qué propiedades distintivas tendría. El despeje de esta cuestión implicará, a su vez, la identificación del campo práctico en el que los interrogantes acerca de la "profesionalización" se inscriben, revelando de este modo las condiciones de la problemática planteada.

2. Las pinturas del "aterriaje" y la "integración" son pinturas posicionales respecto de la relación entre "intelectuales" y "sociedad". El aterriaje, de existir, implicaría el pasaje de una figura posicional a otra.

Ahora bien ¿en qué términos hemos de pensar la cuestión de la posición de intervención del intelectual "en relación a" la sociedad?

Creo que, en primera instancia, podríamos hablar de tres figuras posicionales de intervención básicas del intelectual en relación a la sociedad: la primera: la del intelectual estatal, la segunda: la del intelectual privado, y la tercera: la del intelectual ligado.

En la primera figura (la del intelectual estatal), la posición de intervención del inte-

lectual es la de una tercera instancia respecto de las unidades conflictivas de la sociedad. Llamo a esta figura la del intelectual estatal porque, en ella, la posición del intelectual participa de la posición que en el sentido común se asigna al Estado, en la medida en que éste es imaginado como el Titán trascendente que media, desde afuera, en los conflictos sociales, atendiendo al bien del Todo. El intelectual es el que se ha sustraído de las toscas determinaciones del tiempo y el espacio social, el que ha saltado más allá de la corrupta particularidad y ha logrado ponerse a describir y prescribir desde afuera, mirando y enunciando desde "ninguna parte". Es el campeón de la Universalidad, es Dios o el vehículo de Dios (o del Estado, lo que muchas veces es lo mismo), el que enuncia desde el punto de vista de la eternidad. Es el intelectual imparcial, objetivo, equidistante, razonable, desapasionado, apartado; es el forastero, el juez extra-partes, el misionero, el aleccionador. En el dispositivo del intelectual estatal, éste se opone, en nombre de lo Universal, a lo Particular. La cantera de la que extrae el elixir de sus diatribas es la de la Razón, la de la Historia, la del Designio Divino, la de la Naturaleza, o la de otros páramos inefables para la torpe plebe encadenada en la caverna. Aquí, el asceta enuncia proposiciones objetivamente verdaderas y prescripciones universalmente correctas. Frente a él, el público debe condescender como el ciudadano con sus representantes.

En la segunda figura (la del intelectual privado), la posición de intervención del intelectual es estrictamente la contraria a la del intelectual estatal. En el dispositivo del intelectual privado, éste enuncia desde la Particularidad, que se opone a la Universalidad como lo democrático o pluralista se opone a lo totalitario. Llamo a esta figura la del intelectual privado porque, en ella, la posición del intelectual participa de la configuración que usualmente informa el *homo oeconomicus*, esto es, la del individuo utilitarista miope del mercado capitalista, el que piensa que puede y debe buscarse y obtenerse el propio bien sin necesidad de considerar el de los demás (que

advendrá, se dice -falacia de composición mediante-, junto al propio si cada uno persigue su bien privado como las flechas a su blanco). El intelectual privado enuncia sus descripciones y prescripciones desde el humilde lugar de la corporación en la que trabaja (sea ésta una empresa, tal o cual academia, ésta o aquella fundación). La cantera de la que extrae sus tímidos consejos es la alforja del diálogo privado, la jurisdicción local y localista de los intereses y necesidades de sus inferiores iguales y superiores (pero especialmente los últimos) en las unidades de la sociedad civil en las que opera y para cuyo bien entrega sus energías y su inteligencia. El intelectual privado no quiere saber nada de cuestiones globales (participa en ellas sólo como ciudadano al poner anualmente su voto), no pretende enunciar verdades y correcciones totales y definitivas, su reino es el modesto y globalmente inocente espacio de la conversación táctica o edificante. En la tercera figura, la del intelectual ligado, la posición de intervención del intelectual -más allá de su conciencia o no de ella (en seguida hablaremos de esto)- es una tal que éste se halla siempre ya conectado a un grupo y/o clase social o a un bloque de ellos o fracciones de ellos. Si bien en esta figura el intelectual se inscribe en una acción local -como en la del intelectual privado- opera -a diferencia de éste- en un contexto estructuralmente global, de un modo tal que no cabe suponer aquí que la persecución y/o la realización del bien de cada uno es asunto sólo de cada uno, por cuanto la existencia de una red causal global en una sociedad conflictiva implica la contraposición efectiva de las consecuencias de las acciones locales. La figura del intelectual ligado no representa -es necesario aclararlo- la de un "justo medio" de una línea que tendría como extremos a las otras dos figuras, sino una recusación teórica de la línea misma -en la que, en realidad, el intelectual privado y el intelectual estatal representan una oposición especular sincrónica, reproduciendo el esquema

ideológico de la escisión de Estado y sociedad civil. En esta figura, el intelectual interviene en la globalidad inconsistente, en la disputa por la hegemonía cultural, en la cual concepciones sustantivas descriptivas y normativas se enfrentan por la conformación del sentido de las prácticas humanas para los practicantes. La conexión del intelectual ligado con los de su grupo se da en la medida en que opera como mediación reflexiva, en la cual se interpretan y articulan críticamente los valores, necesidades e intereses de este grupo en relación a otros. En el dispositivo del intelectual ligado éste interpreta el malestar (sus apetitos y aversiones) del grupo al que está conectado, articulando sus exigencias en planes materiales y simbólicos orientados a la conquista argumentativa (al menos) de los otros.

Ahora bien, si consideramos atentamente la figura del intelectual ligado, veremos que lo que se enuncia en ella son las condiciones de toda práctica intelectual. Si esto es cierto -i.e., si toda práctica intelectual está siempre ya inscrita en una intervención local-en-la-globalidad causal social-, entonces, como creo, las dos figuras anteriores se convierten en *modos de ser de la posición del intelectual en cuanto intelectual ligado*: el intelectual estatal es un modo de ser del intelectual ligado tal que se piensa o es pensado con las propiedades que antes le hemos atribuido, y otro tanto sucede con el intelectual privado. A su vez, la representación mental de estos dos modos de ser del intelectual ligado tienen un soporte en la existencia de complejos material-sociales específicos: en el caso del intelectual estatal el Estado moderno, y en el caso del intelectual privado las redes corporativas de la sociedad civil capitalista.

Sin embargo, es necesario adicionar un tercer modo de ser del intelectual ligado para completar este esbozo esquemático. En efecto, los modos de ser intelectual estatal e intelectual privado adolecen de la dificultad epistémica de no ser autoconcientes de su posición en tanto intelectuales orgánicos: el intelectual estatal se cree sustraído del entramado conflictivo de la sociedad civil; el intelectual privado se cree eximido de la condición causal global en la que se inscribe su intervención atómica local. Podemos pensar entonces en un tipo adicional de intelectual ligado tal que sea *autoconciente de su posición en la red causal global*, en un intelectual tal que *sepa que su intervención supone un input específico* -desde un subconjunto del conjunto social conflictivo- presentado en la forma de un malestar requerido de interpretación y articulación teórica, así como un *output específico* -hacia tal subconjunto y, a la vez, mediadamente, hacia el "debate" global- presentado en la forma de una propuesta mediata que facilite la resolución favorable del malestar precedente, en un campo de conflicto de

intereses y de lucha por la hegemonía. Podríamos llamar a este tipo de intelectual ligado 'intelectual *militante*', en la medida en que asume concientemente el rol político que siempre ya opera el intelectual y trabaja deliberadamente en la impresión de un curso específico a su práctica local-en-la-globalidad. Diferencia al intelectual militante del intelectual estatal y del intelectual privado el hecho de que estos sí, y aquél no, fetichizan su posición local (sin comprender que una posición local es siempre ya una situación relacional que implica la existencia de un complejo global mayor con relevancia causal).

Concluimos así, finalmente, este esquema de figuras posicionales de intervención afirmando que un intelectual es siempre ya un intelectual ligado, y que puede operar situacionalmente como intelectual estatal, como intelectual privado o como intelectual militante.

3. Volviendo, luego de este pesado rodeo, a las pinturas del "aterriaje" y la "integración", podemos, utilizando el esquema esbozado, enunciar algunos comentarios y posiciones.

En primer lugar: los intelectuales no están "integrándose a" la sociedad. En realidad, nunca han dejado de estar integrados en ella (por otro lado: la condición integrada de todo intelectual no es una elección teórica, sino una condición ontológica).

En segundo lugar: lo que se describe como un "aterriaje" remite en realidad a un fenómeno contemporáneo en el cual *está cambiando la figura-posicional de intervención predominante*. En efecto, hoy parece darse un proceso por el cual la figura del intelectual privado resulta la más cotizada. La pintura del aterriaje connota que lo que en primer lugar está en crisis es la figura del intelectual estatal: el colapso del Estado de bienestar (y, dentro de él, por ejemplo, la universidad pública de masas) arrastra consigo la legitimidad enunciativa y el soporte material y motivacional del intelectual estatal. Frente a esta bancarrota -tal vez momentánea- del Estado benefactor, que se ve asociada a un incremento en la predominancia de circuitos no estatales de producción intelectual, la mayoría de los intelectuales prefieren recluirse en el registro localista, renunciando a la tragedia pública para trabajar en las novelas privadas. Pero esta *variación en el tipo de figura posicional ligada predominante* se ve acompañada también (y en parte causada) por la crisis de la figura del intelectual militante en su variante revolucionaria o socialista. El receso de esta figura supone sucesos recientes mundiales tales como la caída de los regímenes burocrático-dictatoriales de la esfera soviética, los fracasos de la socialdemocracia europea y la derrota de los movimientos de "liberación nacional" por las dictaduras militares en el Tercer Mundo, así como la incapacidad de

los intelectuales de estos campos para construir alternativas suficientemente poderosas para disputar exitosamente en la lucha por la hegemonía cultural. Así, la mayoría de los intelectuales tampoco quieren hoy frecuentar las plazas, las manifestaciones, los sindicatos, los partidos políticos, las organizaciones feministas, por los "derechos humanos" u otros ámbitos caracterizados por la crítica radical global. De este modo, creo que el fenómeno de la "profesionalización del intelectual" puede insertarse dentro de estas coordenadas. El fenómeno de la "profesionalización" es el de un tipo especial de situación orgánica predominante del campo intelectual tal que en ella la posición de intervención del intelectual privado prima sobre las del intelectual estatal y el intelectual militante radical.

En tercer lugar: la retirada de la escena estatal y globalista radical por parte de la mayoría de los intelectuales (esto es: su "privatización" y "despolitización") parece haber dejado una cierta *perturbación*. En efecto, en medio de la fiesta privada en la que muchos intelectuales renuncian ruidosamente a lo que llaman la Razón, la Historia, o la Revolución, parece filtrarse en esta estética de la impotencia un punto ciego, una despoblación: la actividad intelectual parece perder sentido. El intelectual privado no sabe literalmente qué hacer siquiera con la extensión irreductiblemente global de los términos que utiliza y los impulsos que lo han llevado a elegir el pensamiento como su actividad primordial: sus *papers* —producidos a la manera taylorista y donde la cantidad de ellos prima sobre su calidad— no parecen conmover a nadie, ni siquiera a sí mismo. El febril intelectual privado no está en este sentido muy lejos de la alienación que sufre un obrero en los procesos de trabajo.

En cuarto lugar: es necesario observar que mientras los intelectuales privados se secan en sus pabellones monogales y solitarios y los intelectuales estatales se diluyen, la corte de intelectuales militantes conservadores hace la faena más grande de su historia, conquistan posiciones en el Estado, en los medios de comunicación y en las escuelas y universidades, moldeando el sentido común de los hombres y mujeres sociales realmente existentes (para corroborar esto no hace falta más que contemplar la sonrisa gélida de nuestro ministro de economía, un intelectual militante conservador ejemplar). Por otro lado, esto causa en cierto modo que, en la medida en que la cultura hegemónica deviene conservadora, los intelectuales privados tienden —acríticamente, inconcientemente— a reproducirla.

En quinto lugar: después de lo dicho, es obvio que el tipo de preguntas del cual aquellas con las que iniciamos esta exposición son una muestra no pueden ser enunciadas ni respondidas sino desde alguna posición de intervención específica. Ahora

bien ¿qué podríamos decir en este punto desde el momentáneamente devaluado campo de los intelectuales radicales? No son pocos los interrogantes que se le plantean a un elector de esta vía de la práctica intelectual: ¿cómo ha de mediar el proceso efectivo de "profesionalización" que también lo envuelve? ¿cómo ha de conectarse a los grupos sociales que prefiere de modo de mantener a la vez una posición crítica, ligándose pero evitando la posición del intelectual estatal —sea como tecnócrata, como burócrata de un partido o como francotirador aleccionador? ¿cómo ha de planear un modelo de intervención teórica y cultural capaz de producir efectos en el contexto de la revolución mediático-comunicacional a la que asistimos? ¿qué patrones de práctica teórica es necesario abandonar y cuáles construir para interpretar las transformaciones notables del mundo contemporáneo en el complejo mapa de la dominación social? El intelectual radical tiene, sin duda, mucho trabajo por delante.

Es claro que buena parte de los *molestares* que alguna vez inauguraron la existencia de este campo de práctica teórica persisten a la vez que otros nuevos (que es necesario interpretar y articular) se agregan: la alienación espiritual individual y social, la explotación y la desigualdad económica, la escasa profundidad de las democracias actuales y la irracionalidad global del patrón corriente de interacción humana, para nombrar sólo algunas características constitutivas salientes de la sociedad capitalista en la que vivimos, siguen representando motivos para la indignación activa, la elección de la crítica social y la imaginación de mundos posibles alternativos al existente. Este mundo no es siquiera todo lo mínimamente justo, bello y divertido que *podemos* hacer que lo sea.

tres figuras posicionales
del intelectual en
el siglo

Notas:

1 En el contexto de esta ponencia se usará el término 'intelectual' en su sentido restringido de 'científico o filósofo o pensador' y, dentro de éstos, en el sentido aún más restringido de 'científico o filósofo o pensador sociales'. De todos modos, este uso del término es más amplio que el que muchas veces se da al considerar como intelectuales a los críticos sociales no profesionalizados (la no elección de esta acepción es deliberada; en efecto, tal acepción supone la exclusión definicional de la problemática que estamos planteando aquí).

2 Podemos hablar así, también, de que la "cavernización" del intelectual que supone su "profesionalización" es también una *proletarización* del mismo. En efecto, la "profesionalización" acerca al "trabajo intelectual" a las condiciones de su opuesto característico en la división del trabajo: el "trabajo manual". Así, se posibilita una desfuncionalización: la actividad intelectual se reconoce, tras la experiencia de una alteridad, como *trabajo*. A su vez, aparece como un trabajo *alienado*. Este proceso sin duda tendrá consecuencias políticas y autorreflexivas importantes.

Juan José Saer, el impostor inverosímil

(A propósito de La pesquisa)

Ricardo Strafacce

Esta nota aborda la literatura de Saer desde la crítica de Saer. Más que una crítica, es una crítica de la crítica, o bien la puesta en evidencia de las complacencias y las rutinas de la crítica. No aborda su producción literaria sino a través del proceso de su circulación, para interrogarse si esas condiciones de edición y de recepción de los textos del santafesino han terminado por erosionar en los últimos tiempos su proyecto narrativo y su lengua literaria y, también, en qué medida la canonización de su estética mantiene intimidada a la institución crítica. Ricardo Strafacce es ensayista y docente de literatura.

El último trabajo de Juan José Saer (*La pesquisa*, Seix Barral, octubre de 1994) se distribuyó en Buenos Aires envuelto en una faja de cinco centímetros de ancho en cuya parte superior —letras blancas caladas sobre estridente fondo anaranjado— se anunciaba: "SAER". Más abajo —fondo blanco y letras anaranjadas— una mención aclaratoria completaba el mensaje: "NOVEDAD". Ciertamente tautológica, en tanto reiteraba el apellido del autor ("SAER") ya impreso en la tapa del libro, la faja compensaba esa repetición con la inmediata promesa de una diferencia ("NOVEDAD"). La repetición, además, independizaba a la faja del libro: si la faja creía conveniente repetir lo que la tapa del libro ya decía era porque aspiraba a captar lectores indiferentes a la tapa. Obviando el hecho, por lo demás irrefutable, de que en una mesa de exhibición una faja como la descripta atrae inmediatamente la vista del hipotético comprador hacia el libro que envuelve, e independientemente de que la leyenda "Saer/novedad" apuntaba a distinguir a *La pesquisa* de la reedición de *Cicatrices* que por esos días lanzaba Seix Barral, en esta faja, en el texto de esta faja, podía leerse, también, la finísima percepción comercial del editor: por un lado, la insistencia en un nombre de autor con peso propio en el mercado local;

por otro, una vaga, subliminal promesa de renovación para una obra que había encontrado en la reiteración su mayor capital y, a la vez, su mayor dispendio. Pues bien: en ese juego de repetición y diferencia y en las tensiones entre literatura y mercado se cifra lo que parece revelarse como un punto de inflexión estético e ideológico del modelo Saer, inflexión que, también, pone en cuestión al campo crítico. Producida fuera de la comunidad lingüística del español, editada por grandes sellos transnacionales y leída con indulgencia por una crítica que, después de haberla ignorado, ahora le es incondicional, la escritura de Saer, a la que debemos por lo menos dos de las novelas fundamentales de la literatura argentina, se encuentra sometida actualmente a un triple asedio. Indagar hasta qué punto las condiciones de producción, de edición y de recepción de los textos del santafesino han erosionando en los últimos tiempos su proyecto narrativo y su lengua literaria y, también, en qué medida la canonización de su estética mantiene intimidada a la institución crítica es el objeto de estos apuntes.

Del limonero real al tratado imaginario

Suele aceptarse la división de la obra de Saer en dos grandes partes, una de iniciación y otra de madurez. Menos nítido, en cambio, parece el momento en que se operaría esa división: María Teresa Gramuglio¹, por ejemplo, la sitúa en *Unidad de lugar* (1967); César Aira², en *Cicatrices* (1969). Sin discutir el carácter de obras "de madurez" de *Unidad de lugar* o *Cicatrices*, me parece más útil considerar que es *El limonero real* (1974) el trabajo que marca un cambio cualitativo en la obra de Saer (incluyendo en esta segunda etapa a *La mayor*, publicado en 1977 aunque sus textos centrales estén fechados en 1971-72), criterio, como se verá, fundado en los textos mismos y en el traslado de Saer a Francia donde reside desde 1968: publicado en 1974, puede aventurarse que *El limonero real* es lo primero que Saer escribió en Europa. Después de *Cicatrices* (1969), una novela de lectura plácida y distendida (Aira la llamó "novela de taller"), Saer guardó silencio durante cinco años, el más largo período que pasó sin publicar desde 1960 a la fecha. Con el respaldo de su obra anterior (*En la zona*, 1960; *Responso*, 1964; *Palo y hueso*, 1965; *La vuelta*

completa, 1966; *Unidad de lugar*, 1967 y la ya citada *Cicatrices* de 1969) y como si hubiera hecho suya aquella bravata de Joyce (cuando, tras un pasaje casi apacible de *Finnegans Wake*, escribe: "¿Me siguen? Ya veremos"), en 1974 publica *El limonero real*, un trabajo en el que tensaba al máximo el pacto con sus lectores. Las descripciones repetidas hasta el paroxismo y la extensión de la novela provocaban un efecto que, con alguna malicia, César Aira definió en el artículo citado: "Se emerge de sus muchos cientos de páginas con la sensación del deber cumplido, y un excelente recuerdo (y la vaga promesa de no volver a acometer semejante lectura por mucho tiempo)". La novela, ciertamente, pedía mucho al lector, exigencia tiránica que hasta el encomio crítico de María Teresa Gramuglio reconoce excesiva³. *La mayor* (1977) y *Nadie nada nunca* (1980) tampoco darían demasiado respiro a sus lectores. La brevedad de la primera y la belleza de la segunda, sin embargo, evitaban los padecimientos que había deparado *El limonero real*. Con todo, estos tres trabajos planteaban un interrogante: si *Nadie nada nunca* había llevado el proyecto iniciado en *El limonero real* a un grado de desarrollo que, paradójicamente, lo agotaba, ¿hacia dónde conduciría Saer una escritura que ya hacía pensar en las películas de Andy Warhol? *El entenado* (1983) y sobre todo *Glosa* (1986) fueron un gozoso recreo. Sin abandonar la singularidad de su prosa, Saer describía menos y condescendía a narrar más. Pero así como *Nadie nada nunca* había cerrado un ciclo, *Glosa* —también una gran novela— clausuraba otro. Ya en la ocasión (1988) se percibían signos de aquel agotamiento. Y en *El río sin orillas. Tratado imaginario* (1991) empezaron a emerger los componentes ideológicos de una crisis en ciernes.

De la infancia de lo nacional a la adolescencia de lo cosmopolita

Saer se había desmarcado lúcidamente de la mirada europea, que juzgaba literatura auténticamente "latinoamericana" a aquella donde el vitalismo, la desmesura geográfica, la relación privilegiada con la naturaleza y demás clisés que caracterizaron al "realismo mágico" reflejaran esa condición de "buen salvaje" que se atribuía al hombre latinoamericano⁴. Y se propuso construir una obra en la que no se concediera nada a nadie⁵. Así como ese lugar en donde fuera fundada Buenos Aires, que

"era el menos atrayente por no decir el más inhóspito de América"⁶, se revelaría tres siglos más tarde como "una de las tierras más fértiles del mundo"⁷. Saer desechaba la voluptuosidad pretendidamente inagotable de la "desmesura latinoamericana" para escoger un terreno en apariencia despreciable: una ciudad secundaria, un río manso, una escritura hipercontenida. En este sentido, la extrema fertilidad de la zona literaria construida por Saer puede compararse con los lamentables productos de los últimos epígonos del realismo mágico de mercado.

El río sin orillas, sin embargo, habla de un punto crítico en la obra de Saer, no por sus resultados estéticos ni por la circunstancia de que haya sido escrito "por encargo" (circunstancia, por lo demás, expresada en el texto) sino por sus presupuestos ideológicos. Si Saer había conjurado al regionalismo en su primer texto mentando a la zona desde el título (Gramuglio), el *Tratado imaginario* parece estar destinado a conjurar otros peligros. Se entiende: ser argentino en París no se le desea a nadie y el tópico del viaje (salud, Viñas) parece seguir atravesando ese *hronir* que llamamos "literatura argentina".

Polémicamente: si *En la zona* y los textos que le siguieron permitían conjurar al regionalismo a quien escribía, editaba y situaba en Santa Fe sus narraciones, en París los requerimientos de legitimación se multiplican y el gesto exigido es necesariamente más extremo. No basta una obra considerable. No basta una escritura que se negó "latinoamericana" según la división internacional del trabajo de los escritores que el mercado y la ideología que denunciaba Saer en *Para una literatura sin atributos* imponían. Todo lo contrario: si Saer se había rehusado a escribir lo que la mirada europea suponía que debían escribir los latinoamericanos, tarde o temprano se le iba a facturar esa audacia.

Con *El río sin orillas* Saer empezó a pagar ese precio⁸. En el *Tratado imaginario* Argentina es "la región". No se trata de impugnar a Saer desde "lo nacional", esa infancia que él mismo cuestionara agudamente⁹. Se trata, sí, de confrontar lo que se lee en *El río sin orillas* con sus propias definiciones teóricas e ideológicas:

"La pretendida especificidad nacional no es otra cosa que una especie de simulación, la persistencia de viejas máscaras disparatadas destinadas a preservar el statu quo ideológico. De todos los niveles que componen la realidad el de la especificidad nacional es el que primero debe cuestionarse, porque es justamente el primero que, sostenido por razones políticas y morales, aparenta ser indiscutible", había escrito Saer en *Para una literatura sin atributos*¹⁰. Buena parte del *Tratado imaginario*, sin embargo, está destinada a enunciar supuestas especificidades nacionales argentinas al solo efecto de despegarse de ellas.

Y es que el mismo Saer describe, con franqueza, su incómoda situación: "La feliz libertad de un artista europeo, que le permite, llegado a un punto de su carrera, realizar tal acto o su contrario sin por ello dejar de ser celebrado en tanto que artista, no me ha sido otorgada en tanto que escritor argentino. Mi problema consiste en llegar a existir como tal y en mantener, a fuerza de laboriosidad mezquina y de seriedad comercial, esa existencia"¹¹. Se dijo: a un escritor argentino en París no le basta con la obra ("*Llegado a un punto de su carrera*") para legitimarse. A un escritor argentino en París le es necesario, llegado a un punto de su residencia europea, convertirse en una suerte de exiliado perpetuo:

"El barrio de Caballito, a media hora de taxi del centro, se encuentra casi al final de la avenida Rivadavia, la más larga del mundo, como no dejan de recordarlo los argentinos cada vez que pueden, para consolarse tal vez con ese record debido al mérito de la casualidad y no al de nadie en particular, de muchas otras dudas y frustraciones difusas y tenaces."¹²

Aunque parezca trivial, el párrafo transcrito es sintomático. En primer lugar, resulta curioso que, apurado por despegarse de esta "especificidad nacional" argentina, Saer haga terminar la avenida Rivadavia en Caballito, como si jactarse de su extensión fuera, además de estólido, infundado: al fin y al cabo, si Rivadavia terminara en Caballito no sería tan larga. En segundo término, parece por lo menos descortés, además de exagerado, que Saer atribuya un comportamiento tan deslucido como el de vanagloriarse del tamaño de las calles (también la anchura de la avenida 9 de Julio le inspira reflexiones)¹³, a todos "los argentinos", comportamiento del que se excluye recurriendo a la tercera persona: "no dejan", "cada vez que pueden", "para consolarse".

En fin: en *El río sin orillas* Saer desanda la contundencia con que *Para una literatura sin atributos* definía las relaciones entre escritura, mercado y colonialismo intelectual. La calle más larga o la calle más ancha del mundo, al cabo, pueden funcionar también, para la mirada europea, como "desmesura latinoamericana", desmesura a la que también alude el título (un río ¡sin orillas!) y de la que Saer se despega pero exhibe, en un movimiento por lo menos ambiguo: ellos, los de allá, son así, también desmesurados, también latinoamericanos.

El gesto del *Tratado imaginario*, sin embargo, parece haber resultado inútil.

Editore traditore

Pocas veces una poética ha sido formulada con tanta claridad como en *Razones* y en *Para una literatura sin atributos*, ya citados. Pocas veces, desde la literatura, se ha señalado el carácter sustancial que tiene para la mirada europea nuestro estatuto colonial. Pocas veces, en fin, el negocio

editorial se ha burlado tan escandalosamente de las definiciones estéticas y políticas de un escritor.

Porque si Saer había dicho, por ejemplo, que "lo nacional, separado de la experiencia individual, consiste en una serie de abstracciones propias del léxico de los poetas. Es la traducción, en el plano ideológico, de una suma de intereses"¹⁴, Seix Barral distribuye la reedición de *Cicatrices* con una faja (esta editorial, se ve, es muy afectada a las fajas) donde se transcribe un lacónico comentario de *Le monde*: "Un argentino desconcertante". Más allá del escaso entusiasmo que denota el adjetivo supuestamente elogioso, el sustantivo argentino debería resultar humillante para quien siempre quiso ser reconocido como escritor a secas, sin aditamentos alusivos a la nacionalidad. (Se entiende: para *Le monde* "un argentino" escritor ya debe constituir suficiente motivo de desconcierto, y la circunstancia de que ese "argentino" escriba novelas tan poco "latinoamericanas", novelas casi "europeas", debe aumentar hasta lo intolerable esa perplejidad. Lo que se entiende menos es que los lectores argentinos sean inducidos a comprar *Cicatrices* a través de un comentario alusivo a la nacionalidad. (Se informa que para la prensa francesa Saer es un argentino y un desconcertante.)

Otro ejemplo: si Saer había denunciado aquella mirada europea tendiente a encasillar a los escritores latinoamericanos en la desmesura geográfica, el vitalismo y la relación privilegiada con la naturaleza y se había negado a conceder ni concederse esa caída "latinoamericana"¹⁵, deberá conceder, empero, que la edición francesa de *El limonero real* —un título donde el adjetivo *real* parecía aludir, por una parte, al realismo, y, por otra, a la región: el limonero real, limonero *regio(nal)*—, se publique con el título, bien "latinoamericano", de *Grandes paraísos. Paraísos*: "relación privilegiada con la naturaleza". Y paraísos *grandes*: "desmesura"¹⁶.

Para terminar con los ejemplos: si Saer había sostenido con buenos argumentos que después de *Bouvard y Pécuchet* hay narración pero ya no novelas¹⁷, su editor, como por burla, publica *La pesquisa* con un subtítulo insidioso: *Novela*.

Como se ve, a pesar del gesto de *El río sin orillas*, Saer sigue siendo, para la mirada europea, "un argentino", "un latinoamericano". Y, como también se ve, aquello de no conceder nada a los lectores ni al mercado ha quedado reducido, por lo menos en lo referente a las condiciones de edición de sus libros, a una bella consigna.

Críticos, lectores, lectores críticos

"Un lúcido lector que había comenzado la lectura de *La pesquisa* confesaba haberse irritado durante las primeras páginas al constatar que no aparecían los acostumbrados habitantes del universo saeriano: Tomatis, Pichón Garay, Washington Noriega. Y que luego había recobrado el ali-

vio y el placer al verlos reaparecer en el paisaje santafesino allí por el segundo capítulo...¹⁸. Por la misma época en que apareció esta reseña de Mayer, el propio Saer se refería a **La pesquisa** en términos similares: "Había cambiado caballos por viejecitas y estaba escribiendo otra vez la misma novela de siempre"¹⁹.

La anécdota que narra Mayer —indudablemente apócrifa puesto que el editor ha preferido no correr el riesgo de irritar a este tipo de lectores aclarando en la contratapa que Pichón Garay es el personaje que narra la trama policial— es ilustrativa acerca de la insólita pereza de ciertos lectores y ciertos críticos ante la obra de Saer. Cabría preguntarse, mínimamente, qué clase de lucidez es la de ese lector que siempre pide más de lo mismo y se irrita al menor atisbo de novedad. Y también: ¿el pacto de reiteración existente entre Saer y sus lectores, que en **La pesquisa** ha vuelto a cumplirse, expresa la coherencia de un proyecto narrativo, la apoteosis de una estética "fiel a sí misma", o, acaso, oculta una buena dosis de indulgencia recíproca entre el escritor y su público?

En ocasión de publicarse **A sus plantas rendido un león**, Guillermo Saavedra le reprochó a Osvaldo Soriano que escribiera por cuarta vez la misma novela. Poco tiempo después, respondiendo una encuesta de la revista **Crisis**, Ricardo Piglia sostuvo que "Cortázar se plegó al mercado y a todos sus ritos y en un sentido después de **Todos los fuegos el fuego** ya no escribió más, se dedicó exclusivamente a repetir sus viejos clichés y a responder a las demandas estereotipadas de su público"²⁰.

Resulta claro que la circunstancia de que un escritor reitere sus temas o procedimientos no implica, en sí misma, ni una entrega incondicional a las demandas del mercado ni, tampoco, una prueba irrefutable de coherencia. Menos nítidas, en cambio, parecen las razones que llevan a celebrar la reiteración *per se* en Saer y ejecutarla en otros, como si para ciertos comentaristas hubiera, por así decirlo, hijos y entenedos²¹.

Favoritismos aparte, lo cierto es que la crítica asegura que Saer "escribe bien". Es difícil encontrar reseña, artículo o comentario acerca de su obra en el que no se aluda a la pulcritud y precisión que tendría esta escritura: "trabajo sistemático y riguroso" (Mirta Stern), "ejemplar prolijidad" (César Aira), "trabajo riguroso" (Marcelo Pichon Rivière), "exacta minuciosidad" (María Teresa Gramuglio), "precisión", "rigor" (Guillermo Saavedra), "escritura exhaustivamente elaborada" (Graciela Montaldo), "radicalidad estética", "perfección" (Beatriz Sarlo), "novela perfecta" (Graciela Esperanza), "precisión de entomólogo" (Ricardo Piglia), "paciente rigurosidad", "cartógrafo minucioso" (Alan Pauls), "paciencia", "precisión" (Pedro B. Rey), etc.²² Tanta es la unanimidad de la crítica existente en torno a Saer que se destaca este aspecto de su es-

critura incluso para desmerecerlo: "No, Saer es un escritor que escribe bien, pero no produce ningún corte", respondió Josefina Ludmer al **Diario de Poesía**²³. Es cierto: el propio Saer se ha encargado de crear las condiciones de recepción de su obra, sea puntualizando los años de labor que le lleva cada libro ("El limonero real me llevó nueve años, El entenado dos y medio, Glosa cuatro"), sea aludiendo, con alguna exageración, al carácter "documentado" de sus novelas ("Me ha solido ocurrir que, para ciertas páginas de mis libros, para ciertos párrafos incluso, la lectura de tres o cuatro volúmenes fuese necesaria"²⁴). Esta circunstancia, sumada al exigente pacto de lectura que plantean algunos de sus trabajos, ha generado un fenómeno curioso: los lectores de Saer se consideran provistos de un plus simbólico que les permite disfrutar de una obra que lectores menos entrenados desearían por "densa" o "aburrida". A esa creencia iniciática tal vez obedezcan afirmaciones como la de Marcos Mayer —"sus lectores son menos de los que deberían ser"²⁵— que, no siendo Saer ni un marginal ni un olvidado, adquiere un desagradable tono admonitorio.

Otra consecuencia de esa laboriosidad que se atribuye a Saer, y del rigor que de manera automática resultaría de tanta dedicación, es el enmudecimiento de la crítica (algunas reseñas de **La pesquisa** más que como crítica merecen encuadrarse en el género, por cierto floreciente, "campana de lanzamiento"), o la haragana repetición de cláusulas celebratorias (Inclusivo un libro excelente como el de Graciela Montaldo alude a la dichosa "minuciosidad" cinco veces en dos páginas.)²⁶

En solitaria disonancia con el coro de elogios que acompaña la aparición de cada trabajo de Saer, Daniel Link sugirió alguna vez que el santafesino, en realidad, no escribía "tan bien". Y aunque de manera piadosa (o miedosa: escribía para un medio chico y se estaba metiendo con un peso pesado) atribuyó las desprolijidades que percibía a "los avatares de la experimentación"²⁷, años después, en otro medio, tangencial pero categóricamente, escribió lo que nadie quería leer: "El entenado tiene por lo menos 23 errores"²⁸.

Y sí: Saer nunca fue un escritor tan prolijo o riguroso como se supone y corresponde a Daniel Link el mérito de haberlo señalado a contrapelo de la crítica dominante. Pero cabría, quizás, ensayar una explicación menos benigna que la de "los avatares de la experimentación". En primer lugar, porque hace rato que Saer no experimenta nada y se limita a repetir una fórmula que juzga segura. Y, en segundo término, porque esos errores y desprolijidades, que ya podían detectarse en muchos trabajos anteriores, en **Lo imborrable** (1993) y en **La pesquisa** (1994) aparecen en cantidades escandalosas.

No se trata de ejercer una suerte de policía gramatical. No se trata, pero el estado de

la crítica en torno a la obra de Saer invita a sugerir brevemente dos cuestiones:

La primera: en un corpus crítico que ensalza la "paciencia", la "prolijidad" o la "minuciosidad" como rasgos centrales de una estética²⁹, ¿desentonaría tanto el comentarista que, a tono con la ideología de la época, festejara la "eficiencia" de la escritura de Saer?

La segunda: ¿qué significa eso de que "Saer escribe bien"? (La frase pertenece a Ludmer pero parece sintetizar la creencia generalizada en torno a esta escritura.) Si "escribir bien" alude al cumplimiento de la normativa que aceptan los hablantes de una lengua (y a su transgresión consciente y estratégica, no por desconocimiento o distracción) y al acatamiento a un determinado canon estético (evitar, por ejemplo, las repeticiones que "afean" un texto o las rimas no intencionales en la prosa), una lectura atenta de **Lo imborrable** y **La pesquisa** revela que, últimamente, Saer no escribe precisamente "bien". Si, en cambio, "escribir bien" remite a consideraciones de otra índole, la expresión equivale a decir "Saer me gusta" o "Saer no me gusta", opiniones sin duda respetables pero de discutible valor crítico.

Que se sepa, a nadie se le ha ocurrido nunca destacar "el rigor" o "la precisión" de Borges, cuya escritura es, también en este aspecto, ejemplar. Nadie, tampoco, osaría afirmar que Borges "escribía bien" porque hacerlo sería de una trivialidad intolerable. Habría que pensar si esa tendencia a exaltar la constancia, la paciencia o la minuciosidad de Saer no podría deberse, para decirlo con palabras ya citadas de **El río sin orillas**, "a la convicción inconsciente (sic) de una escasez penosa de cosas verdaderamente exaltantes" (sic). En cualquier caso, este "Saer escribe bien" recuerda a aquel famoso y justamente de nostado "Arlt escribe mal".

Pero, insisto, no se trata de pesquisar la ortografía de Saer. No se trata de patrullarle la sintaxis. Se trata de leer en los yerros y desprolijidades de **La pesquisa** la crisis de una escritura malograda por el pacto de recíproca indulgencia que parece existir entre la crítica, el público, los editores y el propio Saer.

El perfeccionista descuidado

"Paciencia, culo y terror nunca me faltaron", confesaba el lamborghínico marqués de Sebregondi como si acabara de redactar **El limonero real**. "El limonero real me llevó nueve años, El entenado, dos y medio, Glosa, cuatro. La redacción propiamente dicha de **La pesquisa**, quince meses", abruma Saer cada vez que puede. Tal vez en la confusión entre constancia y rigor, entre dedicación aplicada y precisión reside el desconocido malentendido existente en torno a Saer.

Quiero decir: cuando al clisé se lo celebra como marca de estilo, cuando a la reiteración mecánica se la disfraza de minuciosi-

dad, ocurren cosas como la que sigue:

"Siento, por última vez, contra mi mejilla árida, la suya, lisa, fugaz, fría, cuando me paro y la rozo, como despedida, mi mejilla izquierda contra su mejilla derecha, después de haber rozado, rápido, durante una fracción de segundo, mi mejilla derecha contra su mejilla izquierda." (subrayados míos.)

El fragmento pertenece a **A medio borrar** y contiene dos errores. El primero es nimio y puede considerarse una errata (que se ha mantenido, sin embargo, en la edición del CEAL³¹): el artículo *la*, que subrayo en la transcripción, está de más. El segundo, en cambio, es una buena prueba de la "precisión" que subyuga a los críticos: la escena descrita es de realización imposible porque Saer la escribe de memoria y confunde las mejillas. Este desliz, desde luego, no invalida a un texto que tiene otras virtudes, pero sí desmiente a las lecturas que saludan a esta escritura como la apoteosis del "rigor" y la "minuciosidad"³².

"Avatares de la experimentación", diría Daniel Link. Los pro y los contra de escribir "de taquito", podría sugerirse. Con todo, si el problema consistiera únicamente en distracciones como la citada, bastaría con reclamarle una autocrítica a la crítica y consignar que Saer es interesante a pesar de sus desprolijidades.

La cuestión, sin embargo, parece justificar otra lectura. En **Lo imborrable** y sobre todo en **La pesquisa** el problema no se reduce a las desprolijidades (repeticiones y rimas involuntarias, puntuación errática, cuando no errores groseros de sintaxis o vocabulario), que en ambas novelas abundan³³, sino que concierne directamente a las condiciones de producción de la escritura de Saer. Alejado de la comunidad que habla la lengua en la que escribe, el español de Saer aparece cribado por incrustaciones, no sólo léxicas sino, fundamentalmente, gramaticales, del francés. Unos pocos ejemplos tomados de **La pesquisa** bastan para ilustrarlo:

"Que únicamente se ocupara de ancianas indefensas y solas lo volvía todavía más repulsivo, y la gratitud(*) de sus masacres —los bienes de las víctimas quedaban sin excepción intactos..." (P. 34)

(*) ¿lo gratuito? ¿la gratuidad?

"Desde hacía meses, no ocupaba un solo minuto de la vigilia a (*) otra cosa que no fuese..." (p. 39)

(*) ¿en?

"...echará una última ojeada al departamento, ya ni siquiera por precaución, sino más bien con extrañeza, o con indiferencia quizás, o quizás ni aun sin ver (*) los estragos que quedan de su paso..." (P. 41)

(*) ¿... ?

"Aparte(*) de una que el tripulante ha ido mezclando en un vaso de cartón con naranjada, las latas de cerveza quedaron intactas en la heladera..." (P.58)

(*) ¿A excepción? ¿Con excepción?

"Ocupando la esquina de la mesa, Soldi tiene Pichón (*) a su izquierda y Tomatis (*) a su derecha..." (P. 85)

(*) ¿tiene a Pichón a su izquierda y a Tomatis a su derecha?

"...el mozo comienza a depositar sobre la mesa tres otras (*) cervezas doradas..." (P. 114)

(*) ¿otras tres?

Borges no escribió (o simuló no escribir) ninguna novela. Conjeturó, no obstante, por lo menos media docena de argumentos novelísticos de los que se desentendió, como para que escritores más civiles, más resignados, más pacientes los ejecutaran. Tal el destino ejemplar de Juan José Saer que, con pasión y con paciencia, construyó lo mejor de su obra expandiendo los procedimientos del memorioso Funes, que en **La pesquisa** acaba de desarrollar alguno de los trucos de Herbert Quain y que mantiene encandilados a sus lectores mediante una estratagema también borgeana: ¿Cómo convencer de que la propia escritura es perfecta? Escribiendo cada vez peor, hubiera respondido, sin vacilar, el inolvidable, el inverosímil Tom Castro.

Hipótesis: a pesar de sus declaraciones periodísticas en sentido contrario ("me cuidó mucho, siempre tengo miedo de poner galicismos... pero creo que en mis libros no aparece ninguna palabra francesa"³⁴), Saer está olvidando progresivamente la lengua. El, tal vez, ya pensaba la cuestión en 1986, presumiblemente mientras terminaba **Glosa** y empezaba **Lo imborrable**: "Escribir me resulta cada día más difícil", escribía³⁵.

También Cortázar, después de veinte años de residencia francesa, empezó a trastabillar con el español. Pero su estética no se fundaba en la "precisión" (tampoco la de Puig, otro "extranjero"). Cuando la crítica se libere de ese reflejo condicionado que le dicta que Saer "escribe bien" habrá tiempo y lugar para discutir las condiciones de posibilidad de una literatura que se produce "viviendo en otra lengua". En torno a la encrucijada de optar por una lengua, las decisiones de Cortázar y de Saer, más las de Puig, cruzadas con las de Wilcock, Copi o Gombrowicz, podrían alumbrar este debate.

La cofradía

"Hoy en los medios, pero también en la literatura, veo un tipo de conversación donde no entra la idea de debate ni de antago-

nismo. Vista desde afuera, la literatura argentina de hoy parece una gran cofradía"³⁶. **La pesquisa** y, fundamentalmente, la recepción que **La pesquisa** tuvo en el campo literario local, avalan esa afirmación. Celebrada por los medios grandes (**Clarín** se plegó a la campaña de lanzamiento publicando una nota de Saer sobre el libro y un panegírico de Pichon Riviere; **Página/12** lo consideró el mejor libro publicado en el país durante 1994) y por los chicos (**V de Vian** le dedicó ditirambos verdaderamente patéticos para un medio que no tiene publicidad de Seix Barral y se supone "independiente"), la edición, por cierto descuidada (en la solapa se enumera la obra omitiendo **Unidad de lugar**, en la contratapa se confunden los ríos), de la última novela de Saer constituye una excelente oportunidad para preguntarnos de qué hablamos cuando hablamos de literatura, de crítica, de mercado.

En ocasión de otorgarse a Vargas Llosa el premio Cervantes, Tomás Eloy Martínez, el editor del suplemento **Primer Plano** de **Página/12** que consideró a **La pesquisa** el mejor libro publicado en el país durante 1994, escribió que "España está recuperando el viejo imperio con instrumentos más eficaces que las armas: se vale de sus casas editoriales"³⁷. En este sentido, tal vez sea útil recordar que **La pesquisa** está dedicada a Ricardo Piglia. Y que, más allá de la alusión al género en tanto el dedicatario fue un divulgador del policial en la Argentina, esa dedicatoria, de Saer a Piglia, de la voz que, justificadamente o no, algunos consideran la más autorizada de nuestra narrativa a la voz que, justificadamente o no, algunos consideran la más autorizada de nuestra crítica, encarna a la cofradía de la que (sin hacer nombres y, tal vez, pensando en otros nombres) hablaba Ludmer.

De Saer a Piglia: un pacto en la cumbre entre la estrella de la narración y la estrella de la crítica. Dos estrellas que, hoy, brillan bajo el mismo cielo editorial.

- 1 Gramuglio, María Teresa. "El lugar de Saer" en **Juan José Saer por Juan José Saer**, Celtia, Buenos Aires, 1986, p. 277.
- 2 Aira, César. "Zona peligrosa" en **El Portefolio**, N° 64, Abril 1987, pp. 67-69.
- 3 Cit., pp. 285 y sigs.
- 4 Saer, Juan José. **Para una literatura sin atributos**, Cuadernos de extensión universitaria, Universidad del Litoral, 1988, pp. 10-12. La primera publicación de este trabajo, empero, es de septiembre de 1973, París, **Magazine littéraire**, N° 151/152.
- 5 Saer, Juan José. "Razones", en **Juan José Saer por...**, cit., p. 13.
- 6 Saer, Juan José. **El río sin orillas. Tratado imaginario**, Alianza, Buenos Aires, 1991, pp. 59 y 60.
- 7 Idem.
- 8 Ciertamente que con los suficientes reflejos: para el "trabajo sucio" se cambió de género y recurrió al expediente de la escritura por encargo, como poniendo este libro al margen de su obra.
- 9 "Razones", cit., pp. 9 y sigs.
- 10 Cit., p. 11.
- 11 **El río sin orillas...**, cit. p. 20, subrayado mío.
- 12 Idem, p. 25. El primer subrayado es de Saer; los siguientes son míos.
- 13 "Que hasta los provincianos más resentidos contra la hegemonía de Buenos Aires sobre el resto del país no puedan nombrarla sin agregar con orgullo desafiante que *es la más ancha del mundo*, revela una tendencia a la exaltación de lo nimio que podría deberse a la convicción inconsciente de una escasez penosa de cosas verdaderamente exaltantes." **El río sin...**, cit., p. 27, subrayado en el original.
- 14 "Razones", cit., p. 14.
- 15 "Lo central, en literatura, es la praxis incierta del escritor que no se concede nada ni concede nada tampoco a sus lectores: ni opiniones coincidentes, ni claridad expositiva, ni buena voluntad, ni pedagogía maquillada. No quiere seducir ni convencer. Escribe lo que se le canta." "Razones", cit., p. 13. Subrayado en el original.
- 16 La traducción al español del título de la edición francesa de **El limonero real** genera el ridículo suplementario del cambio de árbol: limoneros reales, paraísos grandes... ¿Se animarán los editores a promocionar una futura reedición de **El limonero real** con una faja que defina a Saer como "un argentino paradisiaco"?
- 17 "Borges novelista", en **Para una literatura sin...**, cit., pp. 29 y sigs. También en **Espacios**, N° 6, octubre-noviembre de 1987, pp. 16-19.
- 18 Mayer, Marcos. "El policial según Saer", en **Página/12** del 13/11/94, Suplemento **Primer Plano**, p. 8.
- 19 Saer, Juan José. "Un largo adiós al policial", en **Clarín** del 27/10/94, Suplemento **Cultura y Nación**, p. 7.
- 20 Los conceptos de Saavedra se encuentran en su recensión de **A sus plantas rendido un león** aparecida en un matutino de Buenos Aires en los primeros meses de 1986. Los cito correctamente pero de memoria. Los de Piglia se publicaron en el N° 43 de **Crisis**, junio de 1986, y fueron recogidos sin modificaciones en **Crítica y ficción**, Siglo Veintiuno/Universidad Nacional del Litoral, diciembre de 1990, pp. 91-97, bajo el título "Sobre Cortázar". Tal vez sea útil contextualizar la opi-

nión que tenía Piglia sobre Cortázar en 1986, y que al parecer mantenía en 1990 al editarse en libro el reportaje de la revista **Crisis**, recordando lo que, en el mismo artículo, decía de Borges: "Inmediatamente empieza el reflujo: inevitable en el caso de Borges cuya pérdida de prestigio se puede pronosticar sin demasiado riesgo." Es importante destacar que las relecturas de Cortázar motivadas por la reedición de su obra completa en 1994 han llevado a Ricardo Piglia, si no a la honesta autocrítica que practicaron algunos de sus colegas (ver, por ejemplo, **Espacios** N° 14, agosto de 1994, pp. 16-18), sí, por lo menos, a matizar, (en el marco del seminario que dictó sobre el autor de **Rayuela** ese mismo año en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires) expresiones tan categóricas como la transcrita. No lo conozco, en cambio, rectificaciones a su pronóstico sobre el prestigio de Borges.

21 A este respecto, la prosa de Guillermo Saavedra es sintomática: "[Saer] fue cosechando un grupo de lectores y críticos singularmente fieles". **La curiosidad impertinente**, Beatriz Viterbo, Buenos Aires, 1993, p. 173, subrayado mío.

22 Stern, Mirta. Prólogo a la edición de **El limonero real** del Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1981. Aira, César. "Zona peligrosa", cit. Pichon Rivière, Marcelo. "Nuevas pistas para leer a Juan José Saer" en **Clarín** del 27-10-94, Suplemento **Cultura y Nación**, p. 6. Gramuglio, María Teresa. "La filosofía en el relato", en **Punto de vista**, N° 20, marzo de 1994, pp. 35-36. Saavedra, Guillermo. "Perplejidades de la historia", en **Clarín** del 3-12-92, Suplemento **Cultura y Nación**, pp. 4-5 y **La curiosidad impertinente**, cit., p. 173. Montaldo, Graciela. **Juan José Saer. El limonero real**. Hachette, Buenos Aires, 1986. Sarlo Beatriz. "La condición mortal", en **Punto de vista** N° 46, agosto de 1993, pp. 28-31. Speranza, Graciela. recensión de **La pesquisa** para el suplemento **Primer Plano de Página/12**. Piglia, Ricardo. "Juan José Saer. El rechazo de lo real", en **Clarín** del 8-4-93, Suplemento **Cultura y Nación**, p. 8. Pauls, Alan. "Juan José Saer: la música de las palabras", en **El periodista de Buenos Aires**, N° 130, marzo de 1987, pp. 28/29. Rey, Pedro B., "El viejo truco de escribir un policial", en **V de Vian** N° 16, Dic. 94 - En. 95, p. 9. Podrá objetarse que el corpus relevado no discrimina entre crítica "periodística" y crítica "académica". La constatación de que los mismos nombres aparecen en uno y otro andarivel y, fundamentalmente, la de que en ambos registros los juicios sobre Saer son idénticos, podría contestar a esa objeción.

23 **Diario de poesía**, N° 30, Invierno 1994, p. 28, subrayado mío.

24 "Razones", cit., p. 11.

25 "El policial según Saer", cit.

26 Con todo, los trabajos de Gramuglio (además de los citados, ver "Juan José Saer: el arte de narrar", en **Punto de vista** N° 30, julio 1991, pp. 3-8), Montaldo, Sarlo y Stern constituyen un cuerpo crítico fundamental para leer la obra de Saer. Asimismo, debe incluirse en el extenso listado de trivialidades escritas acerca de Saer aquella reseña de **Glosa** que celebraba "su trabajo de orfebre o entomólogo, su acreamiento milimétrico, en cámara lenta, a los pliegues del mundo". (Straface, Ricardo. "Juan José Saer: Cámara lenta", en

Síntesis N° 11, p. 7, mayo de 1987)

27 Link, Daniel. "Medi (t) aciones de lo real en **El entonado** de Juan José Saer", en **Pie de página**, N° 3, Verano 84/85, pp. 29-30. También, con modificaciones, en Link, Daniel. **La chancha con cadenas**, Ed. del Eclipse, Buenos Aires, 1994, pp. 68 y sigs.

28 Link, Daniel. "Daniel Guebel: La perla del emperador. Espectáculos a mínima escala", en **Babel**, N° 18, agosto 1990, p. 4. Subrayado mío.

29 En cierta lectura una crítica, tal vez con magnífica —aunque críptica— ironía, llegó a definir a Saer como "un escritor responsable". (**Lecturas críticas**, N° 1, Diciembre de 1980, p. 64.)

30 Saer, Juan José. "A medio borrar", en **La mayor**, Planeta, 1977, p. 93.

31 Saer, Juan José. "A medio borrar", en **La mayor**, Centro Editor de América Latina, 1982, p. 69.

32 La expresión de **memoria**, que en el texto se emplea sin entrecorrillar, debe ser entendida literalmente: Saer repite uno de sus procedimientos favoritos (la descomposición de las acciones en sus elementos mínimos) de manera tan mecánica que olvida por completo al referente trivial, cotidiano (las dos bocas y las cuatro mejillas de dos personas que se saludan) de la escena que pretende describir. Pensar el fragmento transcrito como un guión e imaginar a los actores contorsionándose para lograr este beso imposible puede aclarar a qué me refiero con lo de escribir de memoria, sin comillas.

33 A riesgo de reproducir a la dupla Alfonso de Bizancio / Walter Bueno, y sin pretender agotar la lista de "errores persistentes que no pueden atribuirse ni a los tipógrafos ni a los correctores" (**Lo imborrable**, Alianza, 1993, p. 135), algunos ejemplos de la "prolijidad" saeriana: Para **Lo imborrable**, ver página 10, línea 13, p. 12, ls. 15 y 16, p. 13, ls. 6 y 18, p. 14, l. 20, p. 16, ls. 14 y 18, p. 22, l. 1, p. 37, ls. 22 a 24, p. 39, l. 11, p. 56, l. 22, p. 60, l. 15, p. 90, l. 30, p. 100, l. 25, p. 102, l. 8, p. 108, l. 4, p. 112, ls. 24 y 27, p. 117, l. 30, p. 123, l. 34, p. 145, l. 28, p. 166, l. 25, p. 171, ls. 1 y 25, p. 178, ls. 20 y 21, p. 179, l. 20, p. 180, ls. 11 y 12, p. 181, l. 35, p. 199, ls. 7 a 13, p. 202, l. 10, p. 204, l. 34, p. 205, l. 1, p. 208, l. 30, p. 228, l. 3, p. 232, l. 3, p. 244, ls. 6 y 7. Para **La pesquisa**, además de las páginas 34, 39, 41, 58, 85 y 114 que transcribo en el texto, ver p. 17, ls. 8 a 10, p. 36, ls. 11 a 13, p. 38, ls. 6 a 9, p. 40, ls. 32 a 34, p. 60, ls. 4, 9 y 17, p. 61, l. 36, p. 81, ls. 15 y 17, p. 97, ls. 3, 25 y 31, p. 118, l. 21, p. 125, ls. 12, 13 y 15, p. 139, l. 30, p. 140, ls. 20 y 21, p. 160, ls. 8, 9 y 31. Etcétera en ambos casos.

34 Reportaje de Alan Pauls, "Juan José Saer: la música de las palabras", cit.

35 "Razones", cit., p. 22.

36 Ludmer otra vez reportada, **Clarín** del 29-12-94, suplemento **Cultura y Nación**, p. 3.

37 "Un premio a destiempo", en **Página/12** del 30-11-94.



Hay algo sorprendente en los palíndromos. Palíndromo es una palabra griega y quiere decir, literalmente, camino de ida y vuelta, camino redondo; se usa para denominar esas frases que pueden leerse igual de izquierda a derecha que de derecha a izquierda. El más clásico es "dábale arroz a la zorra el abad", pero a mí siempre me gustó mucho uno insospechable de mi amigo José Antonio Millán: "Anita, la gorda lagartona, no traga la droga latina". Es cierto que suelen sonar un poco rebuscados. Los ingleses, en cambio, pueden pretender que las primeras palabras que se pronunciaron fueron un palíndromo: "Madam, I'm Adam", habría dicho el primer hombre cuando se encontró frente a la primera mujer, según James Joyce. Los palíndromos siempre son un poco inquietantes.

En la Argentina, solo en la Argentina, a ese tipo de frases las llamaríamos capicúas. Capicúa es una palabra catalana, una de las escasísimas palabras catalanas que nuestro idioma usa, y viene de cap, cabeza, y cúa, cola: una palabra, o número, o lo que sea, cuyas cola y cabeza son iguales.

-¿Quiere decir: Neuquén, Yatay?
-Eso quiero decir, o un poco más que eso.
-¿Quiere decir: como una víbora?
-Quiero decir: como una víbora que además fuera esa víbora invertida.

En Argentina, lo capicúa por antonomasia es el boleto. Pero un día, hace unos días, pensé que la Argentina se había vuelto la Patria Capicúa. Y no necesariamente porque el nombre de su prohombre presidente lo fuera también. Era, si acaso, por una perplejidad distinta.

Hace 150 años, días más días menos, el señor Marx consolidó los cimientos de un mito: la sociedad estaba básicamente dividida en dos partes que se oponían en una lucha sin cuartel -y si no se oponían lo suficiente era un error, que la historia se encargaría de corregir. La idea tenía la ventaja de su simplicidad, y de que podía aplicarse a casi todo: en todo momento había habido dos clases que se combatían y esa lucha entre clases era el motor de la historia. Quizás no hubiese sido siempre exactamente así: -cuando los reyes de la baja edad media se aliaban con los burgueses nuevos para atacar el poder de los señores feudales, por ejemplo- pero, en general, podía pensarse que algo de eso había pasado. Y que, sobre todo, ahora, la contradicción entre proletariado -o campesinado, en su defecto- y burguesía llevaría a la

La Patria Capicúa

Martín Caparrós

Los paradojas de la Argentina de Menem al menos nos enseñan, observa desencantado Martín Caparrós, que la historia no es lo que parecía. Lo que sigue es un anticipo de su libro **La Patria Capicúa**, a ser publicado por Editorial Altamira en 1995.

revolución y, finalmente, a la sociedad sin clases del mañana.

Era muy bueno. La sociedad sin clases no aparecía nunca, pero la idea de que los intereses de los más ricos se oponían a los de los más pobres seguía siendo lógica, sensata. Por lo cual nos dedicamos mucho a hacerla encajar en cualquier situación que analizáramos y, mas o menos, funcionaba. Aunque las cosas se complicaran con sectores, subsectores y la aparición difícil de la clase media, por ejemplo.

Y, encima, no paramos de descubrir que la historia no siempre es lo que parecía; para eso está la historia, supongo: para ir descubriéndole nuevas caras según con que ojos, en qué momentos se mira. Sin ir más lejos; siempre pensamos que las pirámides eran uno de los más grandes monumentos a la explotación del hombre por el hombre, el trabajo de cientos de miles de esclavos para la gloria mortuoria de uno solo. Así lo contaron la Biblia y Herodoto, nuestras dos fuentes básicas: dos libros escritos dos mil años después que los hechos que cuentan. Y, ahora parece que fueron la obra voluntaria de cientos de miles de egipcios que dejaban, durante las sequías, sus poblados para construir un monumento que le mostrara al mundo lo importante que eran. O sea: que un faraón había logrado vencerlos de que si erigían la mejor tumba, la gloria era también para ellos: para la patria toda. Según eso millones y millones de personas trabajaron como negros -como creíamos, solamente podían trabajar los esclavos- por propia voluntad, sin que nadie los obligara demasiado.

(Siempre es difícil creer que hay gente que hace, por propia voluntad, aquello que creemos, la jode o perjudica. Entonces podemos ponernos a discutir qué es la voluntad propia y pensar, por ejemplo, qué subterfugios ideológicos -que engañifas- usarían los faraones y sus sacerdotas para convencer a tantos honestos campesinos. Pero eso sigue siendo, de algún modo, un

prejuicio: la idea de que la gente debería pensar de una manera y que, si no lo hace, es que la engañan. Decir que es un prejuicio no quiere decir necesariamente que no lo crea.) Aquí, ahora, hubo elecciones, y muchos tuvimos la impresión que tantos, en la Argentina, decidieron que iban a construir una pirámide. También, supongo, era un prejuicio; pensábamos, quizás, que el menemismo era una confusión -una engañifa- que se iba a disipar con el viento furibundo de las urnas. Pero las urnas no soplaron. Los obreros de Tierra del Fuego, que se quedaron sin fábricas y se hicieron balear por la milicia, votaron a este gobierno como un solo hombre. Los santiagueños, que hace un año se divertieron quemando las casas, fueron y lo votaron como medio.

-Está claro, mi estimado, que el descontento social no encuentra canales políticos y que, privado, vuelve a sus cauces más comunes.
-Pero no me cabe ninguna duda, licenciado. ¿Y entonces que?
-Bueno, no vamos a suponer la historia, mi querido.

Lo cierto es que en estos días terminó de quedar claro que la patria está bien capicúa. Algunos supondrán que lo digo porque el nombre de su prohombre presidente se puede leer de izquierda a derecha y de derecha a izquierda. Eso sería repetir -hasta la caricatura- el error -que yo cometí, supongo, muchas veces- de creer que las características de un hombre son las que explican un país, un momento, y dedicarse a ellas. Periodismo local. Los políticos de papel de diario, en la Argentina, no paran de atender a las pequeñas cuestiones de palacio, de nombres y de hombres, para pretender que están pensando y hablando de política. La Argentina, en realidad, está capicúa de una forma más bruta, más tajante.

Es la primera vez -al menos, desde que hay elecciones que permiten comprobarlo- que los más ricos y los más pobres están de acuerdo en elegir un mismo proyecto, un mismo gobierno. Es probable que lo hayan hecho porque creen que les va a dar cosas distintas: eso es, en algún punto, su problema. Lo cierto es que la base social de este gobierno, de este momento histórico, es capicúa. Desafiando los mitos con los que solíamos explicar la historia. En el medio, perplejos, estamos muchos de los que creíamos que eso no era posible o que, si acaso, es un error.

Capicúa, no sólo en la política: también en

su cultura. Da la sensación de que, en gran parte, desapareció esa particularidad cultural de los más pobres, borrada por la televisión, la imposibilidad o algún desprecio, y que los más ricos -que también son otros- no hacen cosas distintas sino, en todo caso, aquello que los más pobres querían hacer si pudieran.

Por suerte -para que no desesperemos del todo- quedan espacios que no parecen capicúas. La estructura económica sigue respondiendo a los viejos mitos y supone que unos pocos están concentrando la riqueza que nadie más tiene. La desocupación crea el efecto que siempre le adjudicó el mito, de formar el famoso ejército de desempleados que hacen presión sobre los empleados y consigue que sus condiciones de trabajo sean cada vez más despiadadas. Pero son detalles. Esto es una democracia, así que lo que importa -me dirán- es que el pueblo va a las urnas y opina. Ahí, en ese momento extraordinario, la Argentina se quiso capicúa.

Y muchos nos quedamos, una vez más, tristes y perplejos, sin un lugar muy claro. Solíamos, queda dicho, suponer otras cosas. Aunque no sea malo el tiempo de estar tristes y perplejos. Supongo que, por lo menos, sirve para hacerse alguna pregunta, es decir: apartarse de la forma común de intervención política -la afirmación, el grito y el susurro- y hacerse preguntas. Quiero decir, más que nada: ¿qué podemos hacer cuando nuestros berrinches parecen, en el mejor de los casos, el capricho de unos pocos hinchapelotas en medio de un mar de conformes o dormidos? ¿Para qué sirven, si sirven para algo, esos berrinches? ¿Deberían para ser, servir? ¿Por qué el mundo está tan aburrido? ¿Por qué se besan, ahora, los hombres cuando se saludan? ¿Cuántos saben cuál es el verdadero apellido de Alfonsín? ¿Qué les parece? ¿Que cambió desde que los bebés son más o menos programables? ¿Qué hacer cuando nuestros berrinches parecen compartidos por muchos que después, en el momento de votar, piensan en otras cosas? ¿Dónde queda la épica? ¿Que invento condicionó más nuestras vidas en los últimos años? ¿Por qué se leen tanto novelones históricos? ¿Para qué sirven los vuelos espaciales? ¿Para qué sirven las respuestas? ¿Con qué bases, con qué mitos nuevos, podemos querer lo que querramos en una sociedad que no es cómo nuestros mitos siempre imaginaron?

Junio 1995



El Socialismo

Lewis Jones

Si se proyectara la cartografía del despliegue del ideario socialista por el mundo, la ciudad de Trelew merecería tener su alfiler rojo en ese atlas. En julio de 1865, cuando el comunismo era todavía un fantasma joven que exploraba Europa y el General Roca apenas imaginaba ese horizonte patagónico, un grupo de colonos galeses inicia el poblamiento definitivo del Chubut. Sólo había viento e indios, pero allí se estaba a salvo de la intolerancia inglesa en cuestiones de religión y política. Lewis Jones, líder de la expedición y fundador de Trelew, tenía su propia idea del socialismo comunitario. Y lejos aún de la fiscalización de Buenos Aires y con todo el futuro a disposición, su gente organizó un territorio y una colectividad. Allí están todavía. Tiempo después Jones edita *Dravod*, periódico escrito en galés. De esas viejas páginas argentinas rescata una definición de socialismo publicada en 1889. Quién sabe si el Club Vörswarts, el 1º de Mayo, Alfredo Palacios y la Semana Trágica no germinaron también de este grano de polen.

Christian Ferrer

El Socialismo es hoy el gran fermento político en Alemania y Francia. También la atmósfera de Inglaterra y de los Estados Unidos está cargada con su influjo. El pueblo es como las desnudas playas de arena, que tratan de elevarse sobre la superficie del agua para llegar a ser tierras fructíferas; y, continuando con la metáfora, el capital y los intereses creados son como fuertes muros levantados a través de las playas para que las mareas de la adversidad y la pobreza las sigan arrasando. En la faz comercial, el socialismo engendra el cooperativismo, en la faz política tiende a la supresión de las diferencias de clases, a una mayor convivencia y a la distribución de las ganancias entre los que trabajan. Las faz práctica de esta idea en Gales son los gremios de obreros, quienes triunfan o caen juntos al luchar con sus patrones. En la Colonia esta idea aflora en el cooperativismo, que impide que las ganancias sean distribuidas entre los intermediarios y, en lo político, en la forma comunal de gobierno. Las actividades y vicisitudes de las personas en la Colonia, observadas individualmente, aparecen mezcladas y confusas. Pero al contemplar la situación de estos tres mil galeses, tan ligados unos a otros - un grupo de trabajadores trasplantados a circunstancias completamente distintas de aquellas en las cuales nacieron y crecieron-, las formas cooperativistas que han

adoptado resultan muy originales e interesantes. El ganado de distintos dueños es apacentado en común, las segadoras compradas en sociedad, el trillar en conjunto, los enormes canales trabajados en unión, las cooperativas comerciales, y el ejercicio en común de nuestros derechos civiles y políticos, todas estas cosas juntas forman una vida muy distinta de la que estábamos acostumbrados a llevar en Gales.

Este sistema, al unificar las ganancias hace que su efectividad sea mayor, facilita el mantenimiento de los que no han obtenido cosecha, cultiva la previsión y la administración razonada, y acostumbra a la gente a pensar en los demás, vale decir, en el ambiente colectivo antes que en el mezquino interés individual. Este orden puede a veces parecer torpe, sobre todo si se juzgan sus elementos separados del conjunto. Una inclinación de carácter céltico que, con frecuencia, nubla el cielo de nuestro colectivismo, es la falta de constancia. No hay mejor gente en el mundo para iniciar las empresas con entusiasmo y hasta, si es necesario, sacrificarse por ellas cuando todo va viento en popa. Pero si el ánimo decae, un escalofrío empieza a recorrer la médula de nuestro cuerpo social hasta que muere de frío. Y grande es entonces el enrostrar y renir sobre el cadáver. No hay duda también de que carecemos de la madurez que otorga la experiencia, para esta nueva vida que requiere tanta perseverancia; y esta última, no debe existir en un sólo, sino que todos deben contagiarse de su influjo. El factor indispensable para esta clase de vida -fruto de ensayos pacientes- es la mutua comprensión y tolerancia. Es preciso ser moderado en el hablar; razonar y no discutir. El enfadarse demuestra de inmediato falta de madurez. Estas ideas surgen en nuestra mente al contemplar a la Colonia luchando empeñosamente en estos días, en las múltiples tareas de nuestra vida colectiva. Nuestra población evoluciona y progresa al impulso de esta inspiración. No permitamos que las pequeñas disensiones y disgustos malogren este espíritu en ninguno de nosotros. Debemos vigilar para que esta fuerza nacida del fuego común, no lleve a nadie a imaginar que puede independizarse y vivir con lo que ha adquirido. Esa suele ser la causa del orgullo que ostentan la riqueza y el capital, y no hay duda de que es un pecado presto al alcanzar a la gente que comienza a sentir sus pies sobre seguro.

Publicado inicialmente en *I Dravod*, 1889 y reproducido en la compilación *Una Nueva Gales en Sud América*, pp. 207-8. Fue traducido del galés en 1954 y publicado en castellano en 1965, en ocasión de la celebración del 100º aniversario de la Provincia de Chubut.

Taller de Debates para una actualización del proyecto socialista

Temario del segundo semestre de 1995:
La izquierda en la Argentina

- sáb. 24 de junio: Patricio McCabe, Diagnóstico de la crisis universitaria argentina
- sáb. 15 de julio: Debate sobre algunas tesis de John Holloway tras su visita al país.
- sáb. 29 de julio: Alejandro Grimson, La trayectoria del MAS y sus desprendimientos (PST, MST) (1982-95)
- sáb. 19 de agosto: Blas de Santos, Política y subjetividad. Las historias de vida de los militantes trostkistas
- sáb. 2 de setiembre: Horacio Tarcus, La historiografía sobre la izquierda argentina. Un estado de la cuestión.
- sáb. 16 de setiembre: balance.
- sáb. 30 de setiembre: Patricio McCabe, El Partido Obrero (1982-1995)
- sáb. 14 de octubre: Carlos Mangone, Políticas culturales de la izquierda argentina
- sáb. 28 de octubre: Irene Muñoz, Apogeo y crisis del comunismo argentino (1966-1995)
- sáb. 11 de noviembre: Grupo AU.LA (Autonomía Laboral): Educación y luchas sociales en la modernidad tardía. Una experiencia gremial alternativa.
- sáb. 25 de noviembre: Horacio Tarcus: Qué es una secta política

Integrantes del Taller: B. de Santos, G. Glassman, P. Gilabert, A. Grimson, J. Hernández, P. McCabe, I. Muñoz, A. Raiter, R. Ruiz, A. Sachmann, C. Schonfeld, H. Tarcus, A. Teszkiewicz, S. Vicente, V., Sergio.

Revistas auspiciantes: Dialéctica, Causas y azares, El Rodaballo.

Las jornadas del Taller se realizan sábado por medio a las 16 hs. en la CASA DE LA CULTURA URUGUAYA Scalabrini Ortiz 532 Capital Federal

El Ojo Mocho nº 8

Revista de crítica cultural
Entrevistas a Nicolás Casullo, Carlos Correas y Ernesto Laclau

El lector José Rueda nos ha llamado la atención de sobre la omisión de los créditos de los artistas plásticos en *El Rodaballo* nº2. En efecto, los grabados que ilustran la sección sobre arte y política fueron tomados del catálogo "El grabado social y político en la Argentina del siglo XX"

Las ilustraciones de este número fueron tomadas de: Aubrey Beardsley, España, Editorial Lumen, 1983. Eadweard Muybridge, The male and female figure in motion, Mlneola, N.Y., Dover Publications, Inc, New York, 1984.

LAS NOVEDADES DEL CIELO

Fredric Jameson
Imaginario y Simbólico en Lacan

Michel Foucault
Discurso, Poder, Subjetividad
selección y prólogo de Oscar Terán

Michel Foucault
Nietzsche, Freud, Marx
prólogo de Eduardo Grüner

Atilio Borón/Manuel Mora y Araujo/José Nun
Juan Carlos Portantiero/Ricardo Sidicaro
Peronismo y Menemismo
Avatares del populismo en la Argentina

EDICIONES EL CIELO POR ASALTO
Dean Funes 447 • Tel. 932-5533
(1214) Buenos Aires - Argentina

Dialéctica

Revista de Filosofía y Teoría Social

Dossier "Figuras de la dominación de clase en la Argentina": E. Lucita, R. Astarita, A. Puiggrós / Morgan y Drake sobre guerra, subversión y derechos humanos / Mc Cabe sobre Universidad / Althusser inédito / Entrevistas a J. Holloway y B. Balvé/ Bravin y Gilabert sobre Estado / Glavich: marxismo e innovación tecnológica

causas

Los lenguajes de la comunicación y la cultura en (la) crisis

Año II Número 3 Primavera 1995

- Entrevista a Eliseo Verón
- Diez años de Comunicación en la UBA: entre la formación y la crisis del mercado
- Políticas de comunicación en Europa
- El discurso del "arrepentimiento militar"
- Alternativismo: balance y perspectivas
- Textos de R. Williams, N. Garnham y P. Bourdieu
- LECTURAS Y BIBLIOGRÁFICAS: Allen - Fabbri - García Canclini Greimas - Mattelart - Ortiz - Parret - Richeri

Presentación: 24 de noviembre - 20.30 hs.

M. T. de Alvear 2230

LIBROS DE CABLE

(para quedar enchufado)

R.D. Laing y yo: Lecciones de amor: Roberta Russell con R.D. Laing. El pope de la antipsiquiatría y una terapeuta que era su amante, escriben a dos voces un arte de amar a la medida de este tiempo. Un libro que trata sobre el poder y el amor para dar el poder de obtener lo que se ama. (si se ama el amor y no el poder...)

Yo no estuve sola. *Vida de una judía en la Alemania nazi.* Else Behrend-Rosenfeld. Un testimonio demoledor: los diarios y la correspondencia con su marido, exiliado en Londres junto con sus hijos, de una judía no considerada tal por el Reich a causa de que su madre era luterana. Su carácter excepcional radica en que está escrito en el momento de los hechos, permitiendo percibir los acontecimientos desde el punto de vista de las víctimas, algo que resulta estremecedor.

Mercante: el corazón de Perón. Domingo Alfredo Mercante. El coronel que gobernó la provincia de Buenos Aires durante el primer mandato de Perón, quien lo eligió para sucederlo en la Presidencia de la Nación, casi fue "desaparecido" de la historia que contribuyó en buena medida a hacer. Este libro, escrito por su hijo, cuenta su vida y los avatares de su carrera política brindando materiales inéditos sobre le movimiento que tiñe todo el siglo XX de la Argentina e información desconocida hasta ahora sobre cómo se hizo el 17 de octubre.

La mesa de los galanes y otros cuentos. R. Fontanarrosa. El humorista rosarino en su mejor nivel. Un nuevo volumen de relatos que supera todo lo alcanzado en sus logrados. Uno nunca sabe. El mundo ha vivido equivocado y otros sucesos anteriores. Un libro que confirmará a quienes desde hace tiempo sientan a Fontanarrosa a la mesa de Art, Hemingway, Mark Twain o Chejov.

Sexo gráfico. *Humor de ambos hemisferios.* Una antología de chistes sobre la verdadera única religión sin ateos en la Tierra. De Turquía a Cuba, de Brasil a la República Checa, los maestros del lápiz se ríen del mundo de la cama y sus habitantes.

Mundo, mi casa. María Rosa Oliver. Reedición del primer volumen de las memorias de la "Victoria Ocampo" de la izquierda, agotado desde hace mucho. La amiga del Che, salida de la más rancia aristocracia argentina cuenta su vida y desnuda su clase.

Segundo mandato. Nik. Una nueva recopilación de chistes gráficos del humorista de "La Nación", el más premiado de la joven generación, con su ya clásico gato y nuestro ya clásico presidente.

El roncadador domado. Oreste de Saint Drome. Un manual para el uso de los roncopatas que nos rodean y sus víctimas, escrito por el humorista francés autor de *Cómo librarse de su psicoanalista*, donde se aprende a convivir —si se desea— con los ruidos nocturnos.

Mercury & yo. Jim Hutton con Tim Wapshott. La verdadera historia del líder del conjunto Queen, contada por el hombre a quien él llamaba "su marido". Una visión poco usual del mundo de las grandes bandas del rock y del de la seducción homosexual.



Ediciones de la Flor
Gorriti 3695 (1172)
Buenos Aires
Fax: 963-5616

EDITORIAL BIBLOS

Pasaje José María Giuffra 318 - 1064 Buenos Aires
Tels./fax 361 - 0522/ 3243

JOSE MARTI

El presidio político en Cuba.
Ultimo diario y otros textos
(Edición y estudio preliminar de Celina Manzoni.)

LUCIO V. MANSILLA

Horror al vacío y otras charlas.
(Edición de Cristina Iglesia y Julio Schwartzman.)

NOE JITRIK

Historia e imaginación literaria.
Las posibilidades de un género.

EDGARDO CASTRO

Pensar a Foucault.
Interrogantes filosóficos de La arqueología del saber.

OSVALDO D. ORTEMBERG

La mujer y la ley.
Divorcio, familia y Estado

ELENA SPARVIERI

Principios y técnicas de mediación.
Un método de resolución de conflictos

MARIA DEL CARMEN BRION

El parto de la hembra humana.

Manantial

El Estado seductor

Las revoluciones mediológicas del poder
Régis Debray

La nueva cuestión social

Repensar el Estado providencia
Pierre Rosanvallon

La traición a la ilustración

Investigación sobre el malestar contemporáneo
Jean-Claude Guillebaud

Los poderes de la teoría

Capitalismo, Estado y democracia
R. Alford y R. Friedland

Ascenso y caída de la justicia económica
C.B. Macpherson