Revista de política y cultura

El Rodaballo

El Rodaballo

Año VI • nº 10 • verano 2000 • $8

La política, la técnica, la memoria
Martín Bergel, Blas de Santos

Los Balcanes, Rusia, Latinoamérica
Boris Kagarlitsky, Helios Prieto, Ezequiel Adamovsky

El género en cuestión
Nancy Fraser responde a Judith Butler
Elena Marengo polemiza con Liliana Heker

La historia, la memoria, la política
Roberto Pittaluga sobre el PRT-ERP
Juan Hernández sobre el Cordobazo

Actualidad de Víctor Serge
Susan Weissman, Horacio Tarcus

Agamben, Situacionismo
F. Abbate, R. Malfé

Arlt revisitado
Jens Andermann, Juan Pablo Scarfi

Reseñas críticas sobre E. Adamovsky, A. Petruccelli, J. Trímboli

El Rodaballo

Año VI • nº 10
Verano 2000

COLECTIVO EDITOR
Ezequiel Adamovsky
Martín Bergel
Blas de Santos
Eduardo Grüner
Roberto Pittaluga
Martha Rosenberg
Dardo Scavino
Horacio Tarcus

DIRECCION EDITORIAL
Blas de Santos
Horacio Tarcus

DIRECCION DE ARTE
Juan Marcos Ventura

SECRETARIA DE REDACCION
Roberto Pittaluga

COLABORAN EN ESTE NUMERO
Florencia Abbate
Jens Anderman
Nancy Fraser
Germán Gil
Juan Hernández
Boris Kagarlitsky
Annabella Lacreu
Ricardo Malfé
Elena Marengo
Pablo Palomino
Ariel Petruccelli
Helios Prieto
Rubén Saferstein
Juan Pablo Scarfi
Julián Verardi
Susan Weissman

El Rodaballo es una publicación de **Ediciones El Cielo por Asalto**
Suscripción por cuatro números (incluye gastos de envío)
-Capital Federal e interior: $ 25
-Extranjero: U$ 50
Cheques y giros a nombre de Blas de Santos

Los artículos pueden ser reproducidos por otras publicaciones, con la condición de citar la fuente y de enviar un ejemplar a nuestra redacción.

CORRESPONDENCIA, SUSCRIPCIONES, COLABORACIONES

Ediciones El Cielo por Asalto
Sarmiento 3433
(1196) Buenos Aires • Argentina
Tel. y fax: 932-5533
asaltarcielos@abaconet.com.ar

IMPERDONABLE ERROR

Hemos omitido el nombre de Alejandra Valente como coautora del texto "De la agrimensura a la decoración de ambientes. Literatura, Estado y representación en Kafka", que apareciera en **El Rodaballo** Nº 8, pág. 50-55, y que aparece firmado sólo por Ricardo Strafacce.

Indice

Editorial
1 Nada que festejar

La política, la técnica, la memoria
3 Martín Bergel: **5Ø1. Balance de una experiencia política**
9 Blas de Santos: **La Técnica: una memoria sin tiempo. Buen fin y mejor principio...**

Los Balcanes, Rusia, Latinoamérica
15 Helios Prieto: **Especulando bajo la propaganda de guerra**
19 Ezequiel Adamovsky: **Detrás de las Noticias**
El conflicto en los Balcanes y el mundo tras la Guerra Fría
23 Boris Kagarlitsky: **Rusia y América Latina: dos No-Europas**

El género en cuestión
25 Nancy Fraser: **Heterosexismo, no-reconocimiento y capitalismo: una respuesta a Judith Butler.**
29 Elena Marengo: **De la Literatura y sus arrabales: Una mirada política sobre *Las hermanas de Shakespeare* de Liliana Heker**

La historia, la memoria, la política
36 Roberto Pittaluga: **La historiografía sobre el PRT-ERP**
47 Juan Hernández: **El Cordobazo y sus interpretaciones**

Dossier Víctor Serge
53 Susan Weissman: **De Petrogrado a Orenburgo. El mundo de Víctor Serge y el nuestro**
61 Horacio Tarcus: **Huellas de un socialista libertario en nuestra cultura**
66 **Textos recobrados. Víctor Serge:** Tiempo de destrucción, Los límites de la oposición

Agamben, Situacionismo
66 Florencia Abbate: **Un momento muy breve en el tiempo: Siete puntos para una reconstrucción de la actitud situacionista**
69 Ricardo Malfé: **Giorgio Agamben: inquietante deriva de unos textos**

Arlt revisitado
72 Jens Andermann: ***Reporters* en la frontera. Periodismo de viaje e imaginación progresista en Payró y Arlt**
76 Juan Pablo Scarfi: **Roberto Arlt desocultando los orígenes del peronismo**

Reseñas críticas
82 **Diálogos para otra historia** por Germán Gil
(a propósito de Ezequiel Adamovsky (comp.) **Octubre hoy. Conversaciones sobre la idea comunista a 150 años del Manifiesto Comunista y 80 de la Revolución Rusa**, El Cielo por Asalto, 1998)
83 **Marx, la teoría y la historia** por Julián Verardi
(a propósito de Ariel Petruccelli, **Ensayo sobre la teoría marxista de la historia**, El Cielo por Asalto, 1998)
85 **La Argentina como drama: tragedia y política** por Juan Pablo Scarfi
(a propósito de Javier Trimboli, **Mil novecientos cuatro, por el camino de Bialet Massé**, Cotihue, 1999)

87 **Cartas desde cerca** Ezequiel Adamovsky y Pablo Palominio sobre *Velvet Goldmine*
89 **Cartas desde lejos** de Ariel Petruccelli

95 **Diatribario** De los lumpensayistas y sus editores populistas

96 **Noticias de ninguna parte**

Editorial Nada que festejar

Fin de año y elecciones en Argentina: el 2000 finalmente llegó y nos encontró unidos y dominados. El nuevo milenio nos invita a festejar el advenimiento de la hermandad (mediática) universal, y crea la ilusión de tiempos nuevos, mejores. Buen momento para que quienes encontramos pocos motivos para el festejo intentemos un balance político de cara al siglo que entra.

Como es ya habitual, también esta vez luego del acto eleccionario, políticos de todos los partidos y periodistas coincidían en que la jornada fue "una fiesta de la democracia". Todos se ocupaban en remarcar que es la primera vez que hay un traspaso del poder por cuarta vez consecutiva, y varias voces señalaron que este hecho sella el fin de la transición democrática en Argentina. Incluso, alguna revista de actualidades, comprobando que hay una serie de consensos básicos entre los candidatos, tituló su edición pre-eleccionaria anunciando: "Se viene un país mejor". Otros resaltaban excitados el hecho de que es la primera vez que un gobierno peronista se va de la Rosada sin que lo echen los militares. La situación actual de la democracia argentina ofrece, sin embargo, muy pocos motivos para festejos o para augurios tan optimistas. Y esto por dos razones.

En primer lugar, el notable consenso en los temas prioritarios y los métodos para resolverlos, es el síntoma más claro del estrechamiento de los márgenes de maniobra de los gobiernos en la era de la globalización. En las últimas décadas, más y más resortes quedaron fuera de las manos de los estados nacionales; más y más aspectos de la vida de las sociedades pasaron a ser materia no legislable. En especial en el ámbito económico, la movilidad completamente irrestricta e incontrolada de los capitales obliga –aun al mejor de los gobiernos pensable–, a adaptar las ambiciones de reforma a las pocas herramientas que aún quedan. Una enorme cantidad de medidas concernientes al nivel de los salarios, el poder de compra interno, las políticas de promoción industrial e, incluso, las cargas impositivas máximas, deben hoy ajustarse a los patrones que impone el capitalismo global. Esto significa que el alcance de las medidas del mejor gobierno en la mejor de las democracias imaginable se ha visto reducido enormemente. Por consiguiente, también el significado del voto y de la ciudadanía han perdido contenido. La política –o mejor dicho, lo que hoy entendemos por "política"–, dejó de ser el espacio de la lucha por el poder real. Los capitalistas globales manejan, a nivel transnacional, una gran porción de las decisiones más importantes. Frente a esto, el poder de los ciudadanos comunes permanece restringido al ámbito nacional, donde lo que sobrevive es una modesta gama de cuestiones realmente "decidibles". Las grandes cuestiones se deciden en otros ámbitos y sólo pueden ser refrendadas por los gobiernos. El espacio de lo público, en gran medida, funciona hoy más que nunca poniendo sobre el papel de la ley las decisiones ya tomadas en el espacio de lo privado. Ante esta perspectiva, la curiosa similitud de las propuestas de todos los candidatos no anuncia que se "viene un país mejor", aunque quizás sí uno más previsible, más "aburrido". El escaso entusiasmo que despertaron estas elecciones es la otra cara de la misma moneda. La gente votó, sin duda, un cambio en el estilo de gobierno de la cosa pública, pero a sabiendas de que esta vez no había nada fundamental en juego. En este sentido, Argentina repite hoy lo que viene sucediendo en muchos lugares desde tiempo atrás: el carácter difuso de las diferencias entre partidos que solían ser antagónicos, y la consiguiente apatía respecto de la política.

En segundo lugar, hay también razones internas –propiamente argentinas–, que indican que es temprano para festejos. Contra toda idea triunfalista de "fin de la transición democrática", las últimas elecciones confirmaron que cada vez que se presenta un candidato relacionado con el pasado de la represión militar y los golpes de estado, recibe un enorme caudal de votos. La victoria de Rico en San Miguel por más del 70%, se suma a las anteriores del propio Rico, de Luis Patti como intendente, y de Bussi como gobernador de Tucumán. El hecho de que Patti haya sacado pocos votos para gobernador no debe inducir a pensar en una posible reversión de esa tendencia, especialmente porque es su primer intento a nivel provincial, y porque el discurso tradicionalista y de mano dura de Ruckauf pudo haber capitalizado esos votos. Del mismo modo, la derrota del bussismo obedece más al desastre de la administración del genocida que a una súbita preocupación por lo derechos humanos por parte de los tucumanos.

El "efecto Rico" resulta paradójico. Nadie puede pretender haber olvidado que fue gracias a él que los militares juzgados por crímenes de lesa humanidad volvieron a las calles. Nadie puede pretender no saber que fue él el primer gran impune. Y tanto la impunidad como los militares siguen gozando de una imagen altamente desfavorable para la media de la opinión pública. ¿Cómo explicar entonces que, a pesar de ello, personajes como Rico triunfen holgadamente? Más aún: Rico, Patti y Bussi adquirieron popularidad justamente gracias a sus vínculos con ese pasado represivo que hoy todos dicen condenar. No son personajes de quienes se descubrió, después de mucho tiempo, un pasado turbio. Fue ese pasado el que los catapultó a la vida política.

La paradoja del "efecto Rico" debería servir para poner en primer plano los cimientos de la actual democracia argentina. En efecto, ésta se fundó en una rápida y general condena a los "dos demonios", que ocultó el deseo de represión de muchos ciudadanos comunes. La veloz y tranquilizadora condena sirvió para aliviar conciencias desplazando la culpa en los otros. Ya es una obviedad decir que el golpe del '76 tuvo gran apoyo civil. Pero no habría que restringir esa afirmación a los banqueros u otros miembros del establishment, etc. El deseo de represión provino de vastos sectores de la población, tal como hoy el reclamo de "meter bala" o de "mano dura". El caso chileno muestra en forma descarnada –pero auténticamente– lo que la invención democrática del '83 en Argentina ocultó. Allí está claro que una enorme porción de la población apoya y justifica los crímenes de los militares. El discurso de los dos demonios, en Argentina, nos ha llevado a creer –más rápido que lo prudente–, que nuestra sociedad es democrática. Esta mentira en la que, por conveniencia, todos más o menos creyeron, es la que retorna a pesar suyo en el "efecto Rico". Y no es tan sólo una oscilación pasajera; no se trata de que –como sostuvo un diario la semana siguiente a las elecciones–, la sociedad argentina se haya "corrido a la derecha". A pesar de las *formas* democráticas, la sociedad argentina sigue siendo profundamente autoritaria. Las últimas elecciones, lejos de mostrar el "fin de la transición democrática", hicieron visible una presencia incómoda, mal escondida, acechante. La prueba más flagrante es que no hubo ninguna reacción social visible ante el nombramiento de Rico en un cargo que implica poner nuevamente en sus manos el control de armas, que hace poco usó para atentar contra la democracia. Lo que quede en nuestro país de progresismo ha sido completamente sobrepasado y hoy prácticamente carece de presencia política efectiva.

Pero la apatía respecto de la elección y el fuerte autoritarismo e intolerancia de la media de la población son tan sólo dos síntomas del deterioro general de la cultura argentina en las últimas décadas. Junto con las conquistas sociales de otros tiempos, también han retrocedido los valores modernos mínimos, que en alguna época creímos asegurados. Y no se trata tan sólo de la comprobación –por lo demás evidente– de que ha desaparecido toda una cultura de izquierda que antes existía. El panorama actual es aún más grave. Los valores de racionalidad, tolerancia, laicidad del Estado apenas resisten hoy, en retirada. Esto quedó claramente demostrado en la forma prepotente con que Ruckauf logró acorralar a Graciela Fernández Meijide cuando terminaba la campaña, llamándola "atea, anticristiana y abortista". Lo llamativo de esto no es que Ruckauf haya apelado a esos valores premodernos, primitivos, tribales, o que los obispos tengan el descaro de secundarlo. Lo más alarmante es la forma indigna en que Fernández Meijide debió esquivar la polémica, dándole implícitamente la razón a su oponente (para no mencionar el hecho de que fue éste el que ganó la elección). La contracara de esta incapacidad de reacción, de la inexistencia de una sola fuerza política de importancia que reclame algo tan básico como la despenalización del aborto, es el avance extraordinario que tuvo la superstición en los últimos años. Esto no sólo puede verse en el creciente peso político que tiene la Iglesia (que, dicho sea de paso, acaba de renovar su cúpula dejando un 100% de prelados del ala más reaccionaria). Incluso en noticieros supuestamente "serios" puede verse cotidianamente informes sobre los milagros de la virgen desatanudos o sobre los ángeles de Víctor Sueiro.

La primera conclusión que puede extraerse de este panorama desolador es el rotundo fracaso político y moral del progresismo de la generación de 1983, de aquellos que lo apostaron todo a la democracia como único valor y proyecto deseable. Para los intelectuales socialdemócratas o de centroizquierda que participaron de la ilusión alfonsinista, debería estar hoy muy claro que no sólo no lograron profundizar la democracia en un sentido socialista, sino que ni siquiera lograron conservar una cultura política moderna medianamente aceptable. El hecho de que la UCR haya entrado recientemente como miembro pleno de la Internacional Socialista, y que alguien tan ajeno a la cultura socialista como De la Rúa dé un discurso en el último de sus congresos, sólo es la comprobación caricaturesca de lo dicho. ¿Qué quedó de todo aquello? Los intelectuales progresistas que aún ponen esperanzas en la UCR o el FREPASO (en Alianza o separados) se han quedado mirando atónitos el enorme crecimiento de la desigualdad y el deterioro de los derechos sociales mínimos, sin poder expresar otra idea como no sea la de pedir mendigantemente que haya un poco menos de corrupción. De lo que era una voluntad política, en el progresismo de hoy sólo queda una pueril esperanza de encontrar un gobernante un poco menos corrupto. Los progresistas que en el '83 creyeron que la democracia "sin calificativos" era lo máximo que una sociedad podía darse el lujo de desear, la solución de todos los problemas, hoy

intentan convencerse de que lo único que falta, lo que obstaculiza por el momento el cumplimiento de sus sueños democráticos, es la falta de honestidad. Y, así, convierten a la honestidad en su proyecto político, en la triste medida de sus deseos.
El panorama no es más alentador para la izquierda en cualquiera de sus vertientes. Las pocas expresiones de vitalidad política post-1983 son hoy poco más que un recuerdo. El Partido Intransigente (¿lo recuerdan?) pereció fagocitado por el peronismo. Por su parte el MAS sucumbió ante su propia incapacidad de plantear una articulación con un movimiento social y una política razonable: lograron generar una cierta movilización y no supieron cómo canalizarla. Lo que han quedado son un puñado de partidos minúsculos sin relación alguna con la sociedad, aferrados a una dinámica de secta religiosa y cuya única razón de ser, hoy por hoy, es brindar un espacio de contención a sus militantes y magras rentas a un grupo de burócratas puestos en líderes. Continúan empleando su mayor esfuerzo en presentarse a elecciones –como si hubiera a quién representar–, o en debatir la mejor estrategia para tomar el Palacio de Invierno –como si hubiera alguien que deseara tomarlo–. La carta que envió Izquierda Unida a sus votantes, felicitándose por haber salido primeros entre los "partidos de izquierda", resulta un ejemplo patético de la caducidad de la vieja política electoralista, cuando se considera la irrisoria proporción de votos que obtuvieron todos esos partidos juntos. Para ser brutalmente claros, la izquierda en Argentina, en este fin de siglo, no existe. Lo que queda son esos partidos-sellos funcionando como poleas locas, y algunos grupos o personas aislados, aquí y allá, tratando de pensar o hacer algo en una situación muy poco propicia. Y en este panorama poco alentador, algunos de estos últimos ceden hoy a la tentación de la ilusión fácil, y encuentran en las FARC colombianas o en Chavez un peligroso motivo de optimismo.

Ante esta situación resulta imprescindible que lo poco que queda de la izquierda replantee sus discursos y estrategias. Hay que empezar de nuevo. Pero esto no quiere decir volver a algún momento "original", al punto desde donde la izquierda "se desvió" o erró el camino. Empezar de nuevo quiere decir volver a pensar muchas cuestiones centrales y, además, volver al trabajo paciente de creación y difusión de una cultura de izquierda. La tradición socialista cuenta con una larga historia y con muchas ideas que pueden resultar de utilidad para encontrar la forma resistir las distintas formas de opresión: esa es su razón de ser y lo que justifica esta propuesta de volver a empezar en el siglo próximo. Pero aprovechar ese legado requerirá un largo trabajo de redefinición de nuestra identidad. Por mucho que duela, es fundamental reconocer que actualmente las mismas palabras "socialismo" o "izquierda" tienen una pesada carga negativa que será muy difícil remontar. Ambas remiten a los fracasos políticos –pero también morales– de nuestra tradición en el siglo que termina. Más aún: en nuestro país están asociadas a las prácticas autoritarias, violentas, intolerantes, narcisistas, atávicas y religiosas de las sectas de izquierda que aún subsisten. Parte del trabajo, entonces, será de redefinición del vocabulario, y no sólo de las ideas. Resulta indispensable una apropiación selectiva del pasado, y desvincularse afectivamente, de una vez por todas, de las sectas (cuya existencia, como la de toda secta, podrá reproducirse aún durante mucho tiempo). Por muchos años muchos socialistas lúcidos hicieron el intento de dialogar con ellas. Incluso desde el pequeño colectivo con el que editamos esta revista intentamos una práctica cultural tendiente a acercar a los militantes valiosos que se iban decepcionados de las sectas. Una de nuestras conclusiones en este balance es que, a esta altura, ya no tiene ningún sentido seguir tomándolas en cuenta como interlocutores. Nuestro socialismo no tiene ya nada que ver con ellas.

Mientras la tradición socialista realiza este auto examen, existe una serie de cuestiones en las que es posible y necesario intervenir en el siglo que empieza. Algunos de los puntos para una agenda podrían ser los siguientes.
En primer lugar, es claro hoy para cualquier persona que, como señalábamos más arriba, las grandes cuestiones políticas no se deciden a nivel nacional sino global. La cultura de izquierda debe trabajar en esta cuestión, mostrando que la democracia a nivel nacional no cumple con las condiciones de legitimidad que ella misma se impuso, que no es ya democracia. La evidencia de que una serie de aspectos políticos ya no están en manos de los gobiernos mina los basamentos de legitimidad de la democracia liberal en sus propios términos. Esta contradicción es un lugar potencialmente propicio para un trabajo de organización y difusión de cultura de izquierda.
Es fundamental proponer y luchar por la extensión de los derechos ciudadanos más allá del ámbito nacional en el que hoy se encuentran comprimidos. Los estados nacionales en todo el mundo crearon instituciones multinacionales y lograron rápidos acuerdos, justamente, para desregular la circulación de capitales, unificar políticas tarifarias, etc. Es hora de impulsar la formación de mecanismos internacionales que extiendan el poder de los ciudadanos, que globalicen también la política –aunque sin globalizar al Estado–. Sin ello, la democracia será cada vez más una caricatura de sí misma, vaciada de todo contenido. Y no estamos hablando aquí de la vieja crítica de la democracia "burguesa" como opuesta a una democracia sustantiva, socialista. Lo que está en juego aquí es incluso la democracia en su sentido más liberal y tradicional. En la tarea señalada, la izquierda, con su larga tradición internacionalista, puede desempeñar un papel importante. Movilizar voluntades políticas tras ese objetivo es una tarea en la que la izquierda puede volver a vincularse con una sociedad que, en gran medida, ya es hoy consciente de la impotencia de la política a nivel nacional. Pero para ello la izquierda debería revisar toda su retórica y estrategia, que hoy funciona como un refuerzo de la política a nivel nacional, y que privilegia la toma del aparato de Estado por sobre la creación de redes de solidaridad, tanto internas como transnacionales. Junto con esto, también es necesario un cambio de actitud: dejar de "defender" teorías para utilizar esa energía en repensar de qué modo funcionan hoy las redes que aseguran la dominación. Es necesario hacer –a la manera de Marx–, una nueva radiografía de las relaciones sociales que estructuran el mundo actual.

También respecto del estado de nuestra democracia, la permanencia de una cultura profundamente autoritaria, premoderna, es otra de las cuestiones para las que el legado de la izquierda puede resultar de utilidad. Una de las tareas imprescindibles es hacer visible a ese "octavo pasajero" autoritario que viaja junto a nosotros, y que está listo a salir de su escondite cuando se presente la oportunidad. La potencia crítica de izquierda debe atacar el espejismo autocomplaciente del "fin de la transición democrática". Para ello será necesario situar en primer plano a la lucha cultural, la creación y difusión de valores mínimos de convivencia democrática, moderna, socialista. En esta tarea la izquierda y lo poco recuperable que queda del progresismo pueden encontrar algo que hacer. El grado de deterioro en la cultura es tal que hoy se impone comenzar de nuevo, otra vez desde el principio. Para la tradición socialista esto no significa retomar el debate allí donde llegaron Lukács, Korsch y Gramsci, ni retrotraerse a Lenin/Trotsky o Kautsky/Bernstein. Ni siquiera significa empezar de nuevo por donde empezó Marx o los llamados socialistas utópicos. Para decirlo claramente, hay que volver a empezar la lucha cultural otra vez por donde empezó Voltaire: la tolerancia, los derechos individuales, la lucha contra el privilegio y la superstición. Tan atrás hay que volver. Y sin embargo, lo que hoy queda de la izquierda emplea una porción predominante de su energía en elementos culturales que ya no remiten a nada. Diversas corrientes y grupos se disputan la propiedad del "verdadero marxismo", defienden o atacan al estalinismo, debaten si "leninismo" o "trotskysmo", si 1917, 1921, 1929 o 1962, si "Tercera" o "Cuarta Internacional" (y cuál de ellas), si Cuba o no Cuba. No es que no valga la pena discutir estas cuestiones. Lo que sucede es que hay que hacerlo teniendo conciencia de que hace ya mucho tiempo que no remiten a ningún movimiento real de la sociedad. Las personas comunes sometidas a alguna forma de opresión, los trabajadores, las mujeres, las minorías étnicas y sexuales, hoy no tienen ni la más remota idea de quiénes fueron Trotsky, Lenin o Stalin. Y si lo supieran, tampoco les resultaría importante ocuparse de ellos. La izquierda plantea su discurso y sus actividades como si hubiera un substrato de cultura compartida, una serie de valores y vocabulario en común, sin darse cuenta de que esto ya no existe hace mucho tiempo. Pero el problema principal es lo que sí existe como cultura compartida para la media de la sociedad Argentina: un nacionalismo cada vez más pronunciado que tiende a ubicar al enemigo afuera, la hostilidad para con los que son apenas un poco más pobres, la intolerancia para las minorías, un sexismo que no parece disminuir y todo un universo de supersticiones que invitan a la salvación individual y trascendental. La tradición socialista en argentina, si quiere difundir su propia cultura específica, deberá hacerse cargo también de difundir pacientemente los valores mínimos de la modernidad –tarea en la que el progresismo argentino fracasó–. Para la izquierda esto significará un cambio de actitud radical. Ya (o todavía) no se trata de dirigirse hacia los explotados y oprimidos reclamándoles que actúen, que hagan lo que se espera de ellos, que adopten un programa establecido de antemano. No es hoy momento para intentar ninguna "chispa". Antes que reclamar, arengar o liderar, se trata de ofrecer elementos culturales –en sentido amplio– que ayuden en la construcción de una identidad de resistencia, que sean capaces de articular a los diversos grupos de oprimidos en un proyecto en común.
Pensamos que sólo tomando en cuenta los dos puntos anteriores la tradición socialista podrá encontrar una forma exitosa de organizar la resistencia a la creciente concentración del poder político y económico, que es su razón de ser. Mientras esta concentración continúe existiendo –y no hay síntomas de que no sea así en el siglo que empieza–, una izquierda que sepa aprender del pasado tendrá motivos y oportunidades de promover una nueva forma de relación autónoma e igualitaria entre las personas.

5Ø1.
Balance de una experiencia políticа

Martín Bergel

A partir de su instalación en las indisponibilidades del discurso y la práctica política hegemónicas, la experiencia política llamada 5Ø1 propició un debate que reclama su prosecución. Denostada aunque realmente desconocida por la mayor parte del arco político –desde el "progresismo" y la izquierda hasta el aliancismo y el menemismo–, sus gestos y acciones no sólo querían iluminar las miserias de la política presente. A modo de primer y evidentemente abierto balance, Martín Bergel, activo participante de 5Ø1, recorre aquellas dimensiones de una experiencia colectiva diferente que están más allá de lo que sus integrantes –explícitamente al menos– querían abordar. La invención de la (otra) política y la renovación de sus lenguajes, la relación con una cultura política massmeditazada y aspectos de una nueva cultura juvenil, son entonces explorados, sin dejar de señalar las virtudes tanto como los límites de esta experiencia.

Buenos Aires, fines de 1999. Casi sin darnos cuenta el siglo llega trabajosamente a su fin. La pesadez, la incertidumbre, el lamento, son todos elementos repetidos en el debilitado campo de las fuerzas que aún se inscriben dentro de la izquierda. La política, actividad vital de transformación y autotransformación de los sujetos que ha regado la centuria, escasea –cuando no brilla por su total ausencia[1]. El marxismo, la doctrina que en sus variadas formas conmovió al siglo, se debate en una crisis de escalas inéditas[2]. En la Argentina, 1999 es año de recambio presidencial. La pesadilla menemista, ese exceso respecto a la media liberal-conservadora que constituye época, llega a su fin. El presidente cuyos modos de ejercicio del poder (tomados a menudo con demasiada liviandad: tras tanta denuncia y tanta queja el menemismo no ha dado aún con alguien que lo interprete) en Sudamérica sólo encuentra competencia con el peruano Fujimori en cuanto a su carácter reaccionario, debe muy a pesar suyo abandonar su cetro. Las elecciones presidenciales, sin embargo, las cuartas consecutivas desde la restauración democrática, son recibidas con cualquier cosa menos con algarabía. La actitud fría y distante predomina. El voto a desgano por "el menos malo", abunda. El régimen político solicita el sufragio a todos, y sin embargo no es difícil advertir que en las elecciones no se juega nada realmente decisivo. Un malestar evidente, que trasciende al mundo de la izquierda y el progresismo, recorre a amplios sectores de las clases medias y populares.

Sobre ese malestar se construyó una experiencia política inédita. A partir de una idea de un grupo reducido de universitarios, tomó cuerpo y comenzó a propagarse el proyecto de traslado en masa a más de 500 km. del lugar de votación, allí donde la ley electoral ofrecía un punto de fuga del sistema. En febriles semanas de discusiones en asambleas, sólo una renovada pasión militante sostenida a partir de la voluntad de desindividualizar el hartazgo y de potenciar colectivamente la imaginación política pudo concretar aquello que en un comienzo aparecía como un lejano delirio. Finalmente, alrededor de 400 personas, en su mayoría jóvenes, partimos en tren el viernes 22 de octubre a la noche desde Constitución a Sierra de la Ventana, el lugar elegido. Allí, en el campamento montado por 5Ø1 se celebraron nuevas asambleas, tuvieron su lugar expresiones múltiples y discusiones variadas, se intercambiaron experiencias previas, circularon textos e ideas provenientes de tradiciones políticas diversas (anarquistas, situacionistas, zapatistas, juvenilistas irónicos, anarcoperonistas, marxistas, posmarxistas), se discutió inacabadamente sobre la naturaleza y efectos del acto que se estaba llevando a cabo, sobre su relación con el pasado y sus posibles perspectivas futuras; en suma, hubo espacio y posibilidad para la deliberación colectiva y fraterna sobre la democracia, la política, la sociedad, la vida cotidiana. Hubo ciertamente también necesaria oportunidad de compartir comidas colectivas y momentos de baile y recreación, además de fogones y una fiesta el sábado pasadas las doce. El domingo, mientras el país votaba, el campamento –zona temporalmente declarada autónoma por el 5Ø1, a resguardo de las leyes que impedían las reuniones públicas– prosiguió en la misma tónica. Hacia el mediodía, un sol que arrasaba fue testigo del trámite una vez más colectivo de no-voto, seguido luego por la donación, a modo de agradecimiento al pueblo que pudo superar la inicial desconfianza y toleró al contingente de forasteros, de varias centenas de libros a la biblioteca del lugar. Finalmente, tras una asamblea de cierre inconclusa por la llegada de la noche y la necesidad de empacarlo todo, no quedó otra opción que retornar a Buenos Aires, donde el trabajo matinal de cada lunes aguardaba a la mayoría. De regreso en el tren, el cansancio y la emoción agotadora por un tiempo intensamente vivido no impidieron a algunos vagones prolongar en la madrugada eufóricamente el encuentro, y así, como quien no desea que lo extremadamente grato llegue a su final, entre los escarceos de alguna nueva pareja desfilaron otra vez las discusiones y las músicas de variadas procedencias y destinos.
Hasta aquí la breve crónica. Se impone ahora el turno del balance. Sierra de la Ventana fue claramente un arribo, el punto de llegada de un colectivo cuyo posible futuro ya de nuevo se encuentra en discusión mientras este texto se escribe. Pero si ciertamente fue el clímax, la estación hoy provisoriamente final –quién sabe, inicial– de un proyecto político, su singular fisonomía y características sólo pueden leerse a la luz general del recorrido de varias semanas que vino a coronar. La experiencia política que dio en llamarse 5Ø1 ha sido rica en matices, ha suscitado duras críticas y reacciones de empinados periodistas del sistema y políticos justicialistas y aliancistas, ha sido vista con dudas y recelos por gran parte de la izquierda. Quien esto escribe fue partícipe activo de la experiencia entera que culminó en Sierra de la Ventana, una experiencia vivida muchas veces contradictoriamente, con ánimo oscilante entre la gran ilusión y el agrio disgusto por algunos cursos que tomaba el proyecto. Ciertamente, de seguro no podía ser de otro modo en un espacio nuevo habitado por componentes provenientes de formaciones y culturas políticas heterogéneas; tampoco podía ser de otro modo en el marco de un espacio regido saludablemente pero a la vez casi hasta la tiranía por el dispositivo asamblea, donde las diferencias no encontraban fácil expresión. Así, las tensiones internas no escasearon, sobrevolaron en ocasiones el desánimo y la exasperación, y tampoco dejaron de hacerse presentes las dudas y las iras ante un proyecto cuya variedad de componentes podía fácilmente dejar demasiado a la intemperie a las identidades políticas previas de cada uno. En algunos momentos puntuales, inclusive, no pocos fuimos los que pensamos en abandonar el barco. Sin embargo, una vez tomados subjetivamente ya nos fue imposible. La experiencia del 5Ø1 tuvo la rara virtud de involucrar hasta lo íntimo a voluntades dispares, invadiendo la vida cotidiana y personal de cada uno hasta desplazarla y suspenderla por varias semanas. Quienes nos embarcamos en esta vertiginosa experiencia nos vimos absorbidos por un cuadro general de escenarios cambiantes, de múltiples preparativos e interminables reuniones, de disputas por momentos agotadoras, en un proceso frenético que no dio respiros y que ante la proximidad del 24 de octubre no hizo sino acelerarse. En definitiva, fue esa colectivización progresiva de nuestras identidades previas –esa creación de un nuevo lazo social, esa emergencia de una nueva subjetividad común– es uno de los elementos centrales por los cuales el 5Ø1 es digno merecedor del nombre de política.
Si el ánimo crítico acompañó entonces el trajinado pero apasionante camino que me condujo dentro de 5Ø1 a Sierra de la Ventana, este balance estará con más razón sostenido desde esa misma actitud crítica (no se me escapa, sin embargo, que un texto como éste, escrito todavía al calor de la experiencia y desde dentro mismo de ella, ofrece tanto las ventajas de la observación directa de un protagonista como las posibles cegueras que esa misma posición de cercanía puede conllevar). ¿Que operación buscará realizar este balance entonces? La experiencia política llamada 5Ø1 se topó con algunos problemas sobre los cuales vale la pena detenerse a

pensar. Trajo luz no sólo sobre aquellos aspectos más o menos obvios que su intervención se proponía explícitamente abordar (la ausencia de política allí donde permanentemente se la evoca, el carácter espúreo y mísero de la actual democracia, el anquilosamiento repetitivo de la izquierda clásica, la disociación entre política y pasión, entre política y goce, etc.), sino también, en el propio despliegue de su accionar, sobre otros igualmente importantes, como la relación entre política y medios o sobre ciertos aspectos de la cultura juvenil de fin de siglo. Es sobre esos nudos problemáticos dejados a su paso por la estela del 5Ø1 que aquí buscaré reflexionar, para, a modo de cierre, hacer una evaluación final del sentido (en su doble acepción de significado y de dirección) que la intervención de 5Ø1, apasionante de ser vivida y polémica para ser pensada, tuvo en la sociedad argentina de fin de siglo.

Política mas allá del voto

En una de las asambleas realizadas sobre el cálido césped de Sierra de la Ventana, una militante de más de medio siglo de vida y varias batallas políticas en su haber, que no había participado en la etapa de organización del proyecto dijo que "este 24 de octubre de 1999, día de la elección presidencial, en Argentina el *único hecho político* se está llevando a cabo aquí, en Sierra de la Ventana, en 5Ø1". Y es que ese fue el punto de partida del proyecto: la doble tarea de, en un mismo acto, poner en evidencia la ficción de eso que aparecía bajo el nombre de política y, al mismo tiempo, afirmar unos valores, prácticas y principios a partir de los cuales comenzar a imaginar otra. 5Ø1 fue la negación de la negación de la política –estas elecciones–, punto de partida para la afirmación de una nueva. Frente al renovado chantaje democrático de tener que optar por lo menos peor, 5Ø1 opuso la convicción de una búsqueda en clave de apuesta por lo mejor. Frente al posibilismo calculador y gestionador de lo existente, 5Ø1 invocó el deseo de un "más allá" de lo posible y de lo existente. Allí donde las elecciones reclamaban para sí ser el lugar por excelencia de la política, 5Ø1 contestó con Milan Kundera: "la política está en otra parte", hay que explorarla.

Pero la verdadera novedad de 5Ø1 no emanó meramente de estas posiciones, sino de la práctica que vino a anudarlas. 5Ø1 se constituyó desde el comienzo como un colectivo, y fue ese ser colectivo el que permitió a cada miembro del grupo pasar de ser individuo a formar sujeto. La potencia de 5Ø1 fue la que provino de la colectivización de un malestar previo y su transformación, también colectiva, en otra cosa. Esa otra cosa fue la resultante del pasaje del no-voto individual, a su expresión colectivizada bajo el nombre 5Ø1. Muchos integrantes de 5Ø1 iban ya a no votar; 5Ø1 les propuso una alternativa superadora. Como señaló Ignacio Lewkowicz, 5Ø1 no es sólo política más allá del voto -uno de las frases más ligadas a 5Ø1, presente en calcomanías, camisetas y grafittis- sino también *política más allá del no voto*, "pues no voto es mera negación del voto. ¿Y 5Ø1 es otra cosa que no votar"[1].

Y qué fue esa otra cosa que el mero no-voto que 5Ø1 vino colectivamente a afirmar? Esa serie de valores, prácticas y principios presentes en el recorrido que culminó en Sierra de la Ventana, a saber: **1)** La horizontalidad radical como modo de funcionamiento. Para 5Ø1, la asamblea fue siempre sagrada, el órgano soberano al cual sus miembros se debían hasta las últimas consecuencias (al punto que varias veces quien no estuvo de acuerdo con las decisiones acordadas no tuvo más remedio que apretar los dientes y aceptar de mala gana). **2)** La desfijación de las identidades particulares previas, condición de posibilidad para la verdadera conformación de un colectivo. 5Ø1 supo desde el comienzo que su política no era sólo la transformación de la sociedad sino también la de su propia autotransformación. **3)** Cierto anticapitalismo de base. Aún no siempre expresadas claramente, 5Ø1 supo ubicar ciertas causas estructurales de la crisis social, de la falta de política y del carácter vacío de la actual democracia. **4)** La ausencia de líderes y jerarquías internas. A pesar de las continuas necesidades exteriores al colectivo –en especial de parte de los medios de comunicación– de tener referencias claras, nombres y caras, 5Ø1 se obstinó siempre en ser 5Ø1. **5)** La creación y la osadía como momentos fundantes de la política. 5Ø1 nunca desvinculó su intervención de la invención, de la imaginación, del arte. Al mismo tiempo, 5Ø1 fue también una política de la desmesura: sólo ella pudo alimentar y hacer factible un proyecto de esta naturaleza; sólo la renuncia al cálculo y cierto arrojo al vacío pudieron tornarlo finalmente realizable. **6)** La política vivenciada no como sacrificio ni como deber sino como actividad vital y gozosa de encuentro con el otro. Al respecto, así terminaba uno de los dos documentos de 5Ø1: "Estamos seguros de que es necesario reencontrarse con la pasión política, darle brillo a palabras hoy gastadas, abandonar la inercia y el lamento ante lo que nos sucede. Intentar trazar el recorrido de una hipótesis política, comprometernos, juntarnos. 5Ø1 es el nombre de un malestar, es el nombre de una crisis, es el nombre de un ya basta; 5Ø1 es el nombre de todos aquellos que están hartos de estar hartos. Ellos somos nosotros"[4].

Y si esos elementos fueron los que dieron forma y contorno a 5Ø1, su intervención en la situación eleccionaria fue la producción colectiva de una interpretación sobre la masa creciente de no votantes que se desparrama en el andar cansino de la democracia argentina. Esa interpretación tuvo lugar a partir de una idea brillante, la de la apropiación activa de un intersticio del sistema electoral. Algunas voces provenientes de agrupaciones de izquierda achacaron cómodamente a 5Ø1 un supuesto grado insuficiente de radicalidad por el hecho de atenerse a una disposición legal. Sin embargo, esas voces fueron miopes a la operación sutil que 5Ø1 estaba llevando a cabo. Como ha dicho Luther Francone, el 5Ø1 ha sido un más allá y un más acá de la legalidad electoral, un punto apriori excluido de las legalidades e ilegalidades posibles. Al reapropiarse de un elemento existente –la eximición del voto a más de 500 km. por causas laborales, de fuerza mayor, etc.– y transformarlo en otra cosa –en un sitio de enunciación nuevo desde el cual afirmar un conjunto de principios políticos– 5Ø1 fue la producción en acto de una inconsistencia en el sistema.

Y ese ser sujeto de 5Ø1 encontró su coronación en Sierra de la Ventana. Antes de hacer el viaje, era posible pensar que nada importante iba a suceder allí, que su realización vendría solamente a culminar simbólicamente todo el proceso. Sin embargo, esos pronósticos fueron errados. Si Sierra de la Ventana no nos iluminó definitivamente ni descubrimos allí el camino a la emancipación, lo cierto es que la travesía acabó por transformarnos. Quienes fuimos ya no somos aquellos que éramos. El desplazamiento en masa a más de 500 km. de 400 personas operó como distancia física necesaria para que nazca la subjetividad colectiva propia de quien se sabe tomado por una experiencia común. El viaje vino a sellar el pacto cómplice de varias centenas de personas de procedencia heterogénea en un colectivo que se sabía protagonista de una impugnación fuerte al acto de elección del presidente argentino, momento nodal de la reproducción del orden social y político. Esa conciencia colectiva y fraternal se verbalizó en boca de muchos bajo el nombre de felicidad. "Voy a tener que hacer la revolución o escribir **El Capital** para vivir algo más fuerte que ésto", se escuchó decir a uno. "Sólo falta que aquí conozca a la mujer de mi vida", fantaseó en otro registro otro. Y no era felicidad fácil, sino la propia de esos escasos momentos en la vida en que se es sujeto.

Política y medios de comunicación

En las asambleas de 5Ø1 un tema que recurrentemente salía a flote era el de la relación con los medios de comunicación. Aún después de haberse tomado tras acaloradas discusiones una decisión al respecto (a saber: la de no tener más contacto con los medios que a través de los documentos escritos y consensuados por el colectivo, a la postre solamente dos), la discusión insistía en reaparecer casi con naturalidad una y otra vez. No podía ser de otro modo en un contexto en el que día a día una larga lista de periodistas y medios, desde la CNN y Mariano Grondona hasta **Página/12** y El Rayo, en ocasiones literalmente perseguían a los integrantes del proyecto procurando cazar eso que para la lógica interna del campo periodístico aparecía como noticia. Sin embargo, salvo durante un breve lapso de tiempo ya cercano al 24 de octubre en el que se optó por flexibilizar parcialmente la relación, 5Ø1 se mantuvo tercamente fiel a la posición inicial. Los argumentos esgrimidos por el sector que impulsaba una actitud de esta naturaleza –sector en el que ciertamente quien esto escribe no se encontraba– eran centralmente que, por un lado, no había suficiente consenso en el colectivo para que sus miembros se manifiesten abiertamente, y por otro, que en el funcionamiento y dinámica propia de los medios toda posición política sería necesariamente tergiversada. Aún atendiendo matizadamente a puntos de vista de esa índole, varios otros integrantes propiciamos la búsqueda de mecanismos que permitieran una comunicación fluida con la sociedad, y en su momento vivimos con frustración una decisión que veíamos como una grave insuficiencia del proyecto. No obstante, hoy una mirada retrospectiva un tanto más calma permite evaluar la cuestión de un modo más amplio y ver los efectos paradojales que la política frente a los medios de 5Ø1 finalmente implicó.

De un lado, hay que señalar que, efectivamente, en la actitud frente a los medios encontró 5Ø1 su mayor debilidad. Su intervención política tuvo en ella un freno en ocasiones difícil de explicar. En su irrupción, 5Ø1 hizo lo más difícil: inventó un formidable sitio de enunciación. Para luego, a través de su obstinada política de silencio, dilapidarlo. La imaginación política de 5Ø1 creó, mediante su singular renuncia colectiva al voto, de la nada, una voz; pero la audibilidad de esa voz se vio después notoriamente menguada. La potencia y en especial la claridad del mensaje que 5Ø1 buscaba inscribir, se vieron así opacadas. A pesar de ello, hay que decir que 5Ø1 alcanzó una importante repercusión. Salvo a través de la propagandización de sus documentos, 5Ø1 no daba notas, y sin embargo durante semanas no cesó de ser noticia. Numerosos periodistas y políticos se apuraron en (des)calificar un fenómeno cuya real naturaleza desconocían. Paralelamente, 5Ø1 encontró algunos pocos espontáneos defensores. Eduardo Pavlovsky, Osvaldo Bayer y Luis Zamora, entre otros, arriesgaron públicamente su simpatía y argumentaron en favor de un proyecto sobre el que, al mismo tiempo, confesaban no tener demasiada información. Pero aún en ese caso, el mecanismo era el mismo: 5Ø1 se guardaba de hablar, pero otros hablaban en su nombre. El cuidado que 5Ø1 decía tener en la no adulteración de su mensaje, se veía finalmente seriamente erosionado una vez que el proyecto se había instalado como tema en el reino de la opinión mediática (y así podía leerse, por ejemplo: "la filosofía del desencanto de 5Ø1...", o, "la apatía de esos jóvenes...", etc.). La sociedad discutía sobre 5Ø1, y 5Ø1 no participaba y no ofrecía todo lo que tenía para dar y decir. En suma, si 5Ø1 logró instalar parcialmente ciertas preguntas y problemas, lo hizo a pesar de resignar una porción importante de la capacidad de interpelación que había generado.

De otro lado, hay que decir sin embargo que esa terca posición acabó por tener su atractivo. 5Ø1 fue de algún modo lo incapturable, al punto que algunos políticos –como Eugenio Zaffaroni en una nota de opinión en **Página/12**– desesperaban buscando descifrar qué habría tras ese enigmático número. Al parecer, a la lógica mediática que rige la sociedad y la política le incomoda aquello que no puede clasificar. En rigor, lo que en 5Ø1 no era más que una decisión estratégica debe leerse como el esbozo en estado práctico de una crítica estructural al papel asfixiante que los medios han alcanzado en nuestras sociedades. Sabemos que en las últimas décadas una verdadera revolución mediática ha venido a alterar las prácticas y las diversas economías discursivas que rigen cada región de la vida social. La política ha sido una de las áreas más afectadas. En este sentido, y aún sin proponérselo declaradamente, 5Ø1 llevó a cabo en acto una crítica al lugar espectacular de la política en la era mediática.

Se ve entonces que la relación con los medios tuvo efectos paradójicos. Por un lado, 5Ø1 tuvo la valentía de sustraerse a las reglas que rigen las prácticas mediáticas que gobiernan la política. 5Ø1 tuvo en vilo al periodismo, se abstuvo de ir a la televisión, se dio el lujo de rechazar numerosas ofertas aparentemente tentadoras. En la era de los medios, 5Ø1 nunca quiso ser un fenómeno mediático. En el tiempo de las figuras carismáticas y televisivas, 5Ø1 se opuso terminantemente a verse representado por rostro alguno. Por otro, ese mismo radicalismo antimediático fue un factor de peso en el limitado éxito del emprendimiento. Una adecuada estrategia de medios, aún dentro de ciertos parámetros y principios, pudo haber potenciado enormemente la intervención. Los temores del prepasista Darío Alessandro(h), quien –para la interminable carcajada de la media centena de personas que en ese momento formábamos parte del proyecto– en una nota advirtió que "no hay que sobredimensionar al 5Ø1; no creo que a Sierra de la Ventana vayan más de 10 mil personas", podrían haber tenido algún feliz asidero. Y no se trata de un problema cuantitativo. Valiosas organizaciones políticas y sociales, intelectuales, militantes, etc., elementos todos que podrían haber conducido a un acontecimiento que dé expresión a una nueva radicalidad política de masas, no pudieron ser articulados por un proyecto que bien los habría cobijado en su seno. En buena medida esto se debió a la pereza y en especial la desconfianza frente a lo radicalmente nuevo exhibidas por esos sectores; pero en parte también por la deficitaria tarea comunicativa que evidenció 5Ø1. 5Ø1 tuvo su fuerte en su idea y concepción; lo que no llevó hasta el límite de sus posibilidades fue su realización.

¿Qué lecciones extraer de la relación con los medios de 5Ø1? Mal que nos pese, la posmodernidad ha confirmado y potenciado aquello que la modernidad ya sabía: que no hay política sin medios de comunicación. Los medios son naturalmente parte fundante del espacio público en que tiene lugar el acontecer de la política. De lo que se trata entonces es de, sin caer en la política mediática, saber utilizar los medios. La política debe procurar conservar para sí la soberanía de la enunciación. Debe saber crear sitios autónomos de habla. Frente a la temporalidad mediática, debe respetar los tiempos propios y específicos de cada experiencia. La política tiene que buscar manifestarse cuando sus propias necesidades así lo requieran, y no las de los medios. La actitud intransigente acaso sea útil para conservar el lugar soberano de la enunciación. Pero la finta a la lógica mediática debe necesariamente complementarse con un modo propio de inserción que lleve a la producción de sitios de enunciación imprescindibles para apuntalar toda intervención en política.

Se acabó la dictadura

5Ø1 fue atacado a veces con saña por distintos sectores correspondientes a todo el arco político. Desde algunos candidatos de la izquierda partidaria hasta Miguel Angel Toma –que pagó en **Clarín** una solicitada a página entera titulada "Carta abierta a los jóvenes de 5Ø1" dedicada en exclusividad a descalificar al colectivo–, no faltaron acusaciones, de las atendibles a las ponzoñosas, que buscaran salir al cruce de la marcha del proyecto. Resulta sin embargo interesante comprobar que fue en el tibio campo progresista en donde 5Ø1 provocó especial encono. El generalizado fastidio proveniente desde su filas invita a pensar que 5Ø1 debe de haber tocado zonas sensibles de unas capas medias que, acaso iluminadas en el gesto incómodo que suponía el voto al mal menor encarnado en la figura del conservador De la Rúa, reaccionaron indignadamente evidenciando toda la densidad de una irritación.

Uno de los ataques predilectos lanzados por esa malhumorada franja progresista consistió en resaltar el "peligroso carácter antidemocrático" de la propuesta de 5Ø1. La democracia –se esgrimía– había costado mucha sangre y muchas vidas como para que no se la valore. Evidentemente –llegaba a decirse–, estos jóvenes no saben de qué se trató la dictadura. La primera de estas opiniones no tiene real asidero histórico. Como entre otros señaló hace ya más de una década Perry Anderson en una conferencia sobre las democracias nacientes en América Latina, "la democracia capitalista estable [ha sido] construida aquí sobre la derrota –y no sobre la victoria– de las clases populares"[5]. La segunda, en cambio, según desde donde se mire puede aparecer como más válida. Sin embargo, tal vez haya sido porque 5Ø1 sabe demasiado de qué se trató la dictadura, que optó efectivamente por dejarla de lado en sus consideraciones. La sociedad argentina en general vive aún bajo los efectos de aquello que Anderson consideró la función esencial de las dictaduras latinoamericanas: "la de traumatizar a la sociedad civil en su conjunto con una dosis de terror suficiente para asegurarse de que no habría ninguna tentación ulterior de reincidir en desafíos revolucionarios contra el orden social vigente"[6]. Y en ese marco, la huella dejada por la dictadura ha sido tan profunda que cualquier crítica a la democracia y al actual lugar del voto es considerada peligrosa. En palabras de Horacio Tarcus, "mientras en nombre de la democracia se ha ejercido el más desvergonzado de los autoritarismos, en que la concentración del poder económico, del poder político y de los medios de comunicación alcanzaba niveles mayúsculos, este tipo de crítica de la democracia fue declarada inoportuna. Han sido sus beneficiarios, los antiguos enemigos de la democracia, quienes hoy la adoptaron y los que pusieron en juego la extorsión democrática, amparada en la dicotomía democracia/dictadura (...) El chantaje democrático consiste en conducir toda crítica de la democracia por el camino del totalitarismo"[7].

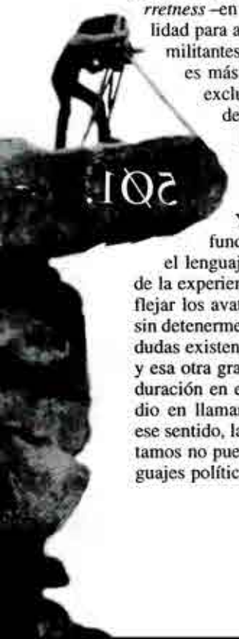
La intervención de 5Ø1, entonces, fue la de la producción de un olvido. 5Ø1 fue la borradura en acto de la dictadura como término necesario de mensurabilidad a la hora de evaluar a la democracia. La crítica implicada en la simple interrogación que subtendió toda la iniciativa de 5Ø1 –"qué decide el voto hoy?"– llevó en su formulación no la pe-

sada mochila del pasado sino la apertura a nuevos horizontes de futuro. Así lo manifestó 5Ø1 en sus propios términos en el segundo de sus documentos: "Para quienes han querido ver en nuestra posición frente a las próximas elecciones un posible atisbo antidemocrático, hemos de decir que el dilema democracia-dictadura no es el que hoy está en juego. Hoy más bien el dilema es la actual pobre democracia versus una nueva sociedad que hay que inventar. No tenemos todos los elementos para imaginarla todavía, pero es por ella que apuesta 5Ø1"[9].

Y en este sentido, como ha dicho Ignacio Lewkowicz, en la abolición del par democracia/dictadura, 5Ø1 produjo una ruptura generacional[9]. Mientras el progresismo y el grueso de la generación del '70 reconvertida viven atenazados por la marca subjetiva del terror dictatorial, 5Ø1 se quiso libre de cuestionar abiertamente el sentido mismo del voto hoy. Y en ese gesto, que no fue otro que el de la crítica al poder tal como en nuestra situación se presenta –con el voto como puro efecto legitimador–, 5Ø1 procuró abrir de nuevo el curso de la historia. Si el **Nunca Más** puede ser pensado retrospectivamente no solamente como el nunca más al terror estatal sino también como el punto de partida de un nunca más a la política, y su aparición comenzó a tejer la versión argentina del fin de la historia, 5Ø1 quiso interceder al grito de: "¡No! ¡La historia continúa, y ha de ser nuestra!".

Sobre la renovación de los lenguajes políticos

Vivimos en una época extremadamente sensible al uso de ciertas palabras y lenguajes. Acaso en pocos momentos como hoy algunos términos no puedieron ser pronunciados sin generar al mismo tiempo un cierto ruido en la escucha. De seguro toda época ha de tener sus palabras vedadas –y de allí que, entre otras cosas, sea el complejo estudio de esos mecanismos invisibles de censura lo que torna reveladora y atrapante la tarea de historiar conceptos–, pero ésta que nos toca parece especialmente proclive a incitar el cuidado en el habla. Por caso, la crítica al *political correctness* –en sus comienzos de urticante utilidad para azuzar ciertas conciencias antes militantes cuyo reconvertido ideario no es más que el producto natural de su exclusiva ocupación de custodios de sus cotos privados en el escalafón de las clases medias–, acabó por transformarse en algunos casos en una generalizada policía del lenguaje.



Y es que en períodos de profunda crisis como el que vivimos, el lenguaje, termómetro de los vaivenes de la experiencia humana, no puede sino reflejar los avatares de esa experiencia (y eso sin detenerme a reflexionar en la relación sin dudas existente entre esta crisis del lenguaje y esa otra gran transformación de más larga duración en el pensamiento que la filosofía dio en llamar revolución lingüística[10]). En ese sentido, la crisis de la política que transitamos no puede ser sino la crisis de los lenguajes políticos, y es por eso que la gran tarea de refundar la política debe ser también (y tal vez ante todo) la de la refundación de los lenguajes políticos –entendidos éstos en un sentido amplio.

Todo este rodeo en torno a estas cuestiones mayúsculas simplemente para situar uno de los problemas que pueden leerse en la intervención de 5Ø1. Los lenguajes de la política deben ser renovados. Ahora bien, ¿hasta dónde y hacia dónde? Aquí nos topamos con una tensión constitutiva de la relación de los hombres con su tiempo, tensión que tiene particular relevancia para la política. La historia avanza, los tiempos cambian, pero en cada caso el margen de libertad humana debe optar entre ubicarse contra la corriente o más bien estar siempre a tono con el espíritu de la época. Y hay aquí dos figuras posibles. De un lado, el hombre atrincherado hasta la heroicidad en convicciones que su tiempo no cesa de calificar de añejas y vencidas. El peligro aquí es el arcaísmo. De otro, el atento lector de las claves del momento. Y el peligro aquí es simplemente seguir acríticamente las tentaciones de la moda. A modo de simple ilustración de estos peligros, en el primer caso tendríamos a ciertas expresiones de la izquierda partidaria. En el segundo, al puro *adecuacionismo* de la Alianza o Mariano Grondona[11].

Para decirlo de una vez, en la cuestión específica de la renovación de los lenguajes de la política, 5Ø1 se situó en varios momentos más cerca de la segunda que de la primera de las figuras sugeridas. 5Ø1 se colocó en abierta ruptura con los modismos de la izquierda clásica y apuntó siempre a la renovación de las formas de expresión. Pero en ese mismo movimiento, 5Ø1 fue insuficientemente crítico de los lenguajes propios de la época. Embebido de juvenilismo disruptor, procuró romper de cuajo con las formas clásicas de la política, pero al hacerlo no fue igualmente despiadado con ciertos elementos no precisamente rescatables de la cultura que habitamos. 5Ø1 desarrolló su estrategia discursiva en base a géneros como el grafitti o las artes gráficas, experimentó la producción de escenas y performaces de inspiración neosituacionista, se movió cómodamente en las nuevas tecnologías utilizando intensivamente el e-mail y las listas de discusión como importante elemento de integración y de discusión política. Pero esa apertura creativa, libre y sin ataduras conllevó al mismo tiempo el uso acrítico y la mera adaptación a ciertas economías discursivas y formas de consumo juvenil del momento. En ocasiones, por ejemplo, pudo verse que a 5Ø1 le era más familiar la cultura audiovisual que la escrita. La redacción de los dos documentos consensuados en común –la "Carta a los No Votantes" y el texto "Hacia una verderda democracia"–, cuya elaboración llevó en cada caso tres semanas de discusión, fue escenario del choque sin ambages de culturas políticas claramente heterogéneas. Para algunos, términos como "luchas" o "izquierda" debían ser remitidos sin más al canasto de los trastes viejos de la política. En general, quienes así pensaban preferían un lenguaje llano, que siguiera de cerca la expresión oral y que se viera continuamente adornado con chistes –elemento éste último deudor del generalizado culto a la ironía que es otro rasgo de época. Otro tanto acontecía con la utilización de elementos festivos en las prácticas y discursos de 5Ø1. Como bien saben los antropólogos y los historiadores y sociólogos de la cultura, la fiesta, como momento práctico y simbólico de subversión del orden social, como sitio público por excelencia de mezcla intensa de identidades, tiene una larguísima tradición que hunde sus raíces en las más variadas culturas de todas las épocas y geografías. La izquierda en este siglo ha sido reactiva en general a la utilización de la fiesta como práctica gozosamente antagónica a las formas establecidas. Sólo recientemente algunas iniciativas –como las marchas de gays y lesbianas en todo el mundo, o el grupo de origen londinense pero ya multiimplantado en varias ciudades *Reclaims the Streets!*– han reintroducido elementos de esta índole en sus políticas. De modo más notorio, ha sido la irrupción del zapatismo la que vino a cuestionar radicalmente las prácticas y lenguajes tradicionales de la izquierda. Como sugirió John Holloway, el zapatismo ha sido entre otras cosas la reactualización de aquella frase vertida por Emma Goldman hace más de un siglo: "Si no puedo bailar no quiero ser parte de tu revolución!"[12]. Pues bien, 5Ø1 tuvo sin dudas a la fiesta entre sus elementos de renovación. Pero, nuevamente, las más de las veces este modo de expresión potencialmente poderoso –central en una política del deseo– fue utilizado sin criticar las formas en que ella ha sido apropiada por las industrias culturales. Las fiestas de 5Ø1, aún siendo un elemento de cohesión grupal –además del mecanismo de financiamiento de todo el proyecto–, reprodujeron las formas standard y las estéticas y sensibilidades típicas de las fiestas comerciales de Buenos Aires. Otra vez aquí, entonces, la puesta en práctica de discursos y lenguajes creativos y novedosos encontró un límite de politicidad en la falta de distancia crítica respecto de las formas de expresión normalizadas por la cultura hegemónica.

Se ve que si la cultura de izquierdas quiere para sí volver a convocar a sus filas masivamente a las juventudes, deberá lidiar con el peliagudo problema de cómo decir lo que se quiere decir. Subsiste mientras la pregunta que formulábamos recién: ¿hasta dónde y hacia dónde deben renovarse los lenguajes de la política?, pregunta que no permite ir más allá en las teorizaciones puesto que requiere el análisis concreto de cada situación. Pero no en vano terminamos esta breve indagación haciendo alusión a la experiencia que desde una perspectiva emancipatoria mejor ha contribuido a la renovación de prácticas y lenguajes: la experiencia zapatista, esa singularísima mixtura de tradición y vanguardia que brilla en el firmamento como la última gran invención de la política.

Viaje y política

Lo cierto es que la cocción de una nueva identidad común precisó de una alteración particular: el viaje. El viaje, se ha dicho ya, fue la distancia física necesaria para la emergencia del sujeto político 5Ø1. Y no es casual que ello haya acontecido así. En este tramo del balance quiero separarme un poco de la experiencia de 5Ø1 para sugerir una hipótesis de la relación entre viaje y política en la Argentina de posdictadura.

Los jóvenes que arribamos a la mayoría de edad con ansias de política a comienzos de los '90, una vez pasada ya la inicial primavera alfonsinista y con la caída del Muro recién producida, nos encontramos ciertamente desorientados. Llegábamos a la política en el momento de su agotamiento. Descubríamos al marxismo en su peor hora. Los '70 eran un espejo que alumbraba con demasiado fulgor, pero aquí, del otro lado, salvo algún coletazo, habitábamos un desierto de experiencias convocantes. En ese marco de retirada de la política, la por momentos gris cotidianeidad de la ciudad debía ser combatida de otro modo. Si la política es un espacio intenso de encuentro con el otro –y esos encuentros no abundan en un hábitat asfixiante donde la carencia de proyectos estimulantes de todo tipo es la norma–, otras experiencias debían ocupar su lugar. Y allí sobrevino el viaje. Un nuevo y particular tipo de viaje, por cierto.

Se verá que si se interroga a la población estudiantil universitaria sobre sus apetencias, el viaje figura vigorosamente entre las primeras. En un hecho relativamente nuevo en la cultura argentina, para algunos jóvenes el viaje llega a tener hasta tal punto primacía que muchos empeñan sus poco suculentos sueldos y hasta se endeudan en su voluntad de viajar. Porque del que hablamos es de un viaje opuesto absolutamente al viaje burgués. No es de ningún modo un *tour* de descanso ni de desenchufe. Es más bien un momento subtendido por deseos similares a los que operan en la voluntad política.

Este viaje tiene sus geografías prototípicas. El viaje que para los jóvenes a los que me refiero se ha configurado con fuerza es sin dudas el latinoamericano (aún cuando también este tipo de viajero suele lanzarse a otros continentes como Europa, Asia, y aún África). Se dirá acaso que nada hay de nuevo en un viaje de estas características, que ya el Che había llevado a cabo uno en su juventud. Pero quiero sostener aquí que la del joven viajero argentino por Latinoamérica no fue hasta poco tiempo atrás una figura típica –al menos no en la escala y con las características con que hoy se lo reconoce. Nuevamente, si se pregunta a todos los estudiantes de, digamos, las Facultades de Filosofía y Letras y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, posiblemente no menos de la mitad, sino más, haya hecho en los últimos años la travesía por tierra hasta el Cuzco, en el Perú, pasando antes sin dudas detenidamente por ese territorio apasionante de enquistado realismo mágico que es Bolivia. En número también significativo, desde el alzamiento zapatista se ha visitado México y Chiapas en especial. Colombia es otro escenario cuya vida peligrosa atrapa y repele a un tiempo. Lugares recónditos del Brasil, regidos a veces todavía más por la autoridad privada de los herederos de los *coroneles* que por el Estado –como en algunos sitios del *Sertão* baiano– han visto el surco dejado por las travesías viboreantes e imprevisibles, plenas de ambición geográfica, de este tipo de viajante. En este viaje opera no sólo el descentramiento y la apertura identitaria frente al encuentro del otro cultural, sino también frente al otro social. Si Buenos Aires no es aún, como otras ciudades latinoamericanas, un espacio público en el cual las clases sociales vean inhibidas cualquier tipo de cruce y fricción entre ellas, un viaje de estas características torna especialmente proclive la comunión con otros estratos sociales.

Como señala el brasileño Renato Ortiz, en nuestros tiempos el ideal romántico de viaje se encuentra bajo peligro de extinción. El auge de la industria del turismo con su correlato de nuevos y más sofisticados aeropuertos, planificados tours, nuevos auxilios de los que dispone el turista para tener todo bajo control a la hora de incursionar en territorio extraño –diccionarios, tarjetas de crédito, lista de hoteles y de horarios de trenes, etc.–, amenazan con socavar el riesgo y la imprevisibilidad, elementos constitutivos del viaje[13]. Pero la figura de viajero que aquí considero se ha rebelado frente a esas condiciones del mundo contemporáneo. Es un explorador, y por ende nunca sabe dónde va a terminar -física y subjetivamente. Se mueve siempre o casi siempre por tierra, en ocasiones a bordo de móviles precarios acosados por lo imprevisible. Suele estar unos pocos días en cada sitio que visita, pero puede ocurrir que algo lo ancle durante meses en un paradero nunca fijado de antemano –aún cuando las más de las veces retorna, condenado al regreso por obligaciones laborales y estudiantiles. Ciertamente, no se trata meramente de alguien que se arroja al destino en busca de suerte. Tiene algunas motivaciones e intereses definidos. Se abre al mundo en busca de lo que no encuentra, pero tiene intuiciones fuertes acerca de qué es eso que busca. En suma, el tipo de viaje que lleva a cabo se opone radicalmente al que realiza el turista. El turista viaja, pero su desplazamiento es físico, no subjetivo. Se preocupa por saber todo de antemano, por tener toda la información bajo su control: qué lugares visitará, dónde comprará cosas, etc. El turista se desplaza físicamente para confirmar una identidad previa; el viajero se abre a la apuesta de transformar (y transformarse) con aquello otro con lo que se cruza y hace lazo. Y en esto su apuesta se anuda a la apuesta política.

El tipo de viajero retratado, efecto emergente de la ausencia de política, ha encontrado lugar en el cine y la literatura recientes. No siempre con fortuna, ha sido puesto en la pantalla grande en la última década por ejemplo por Fernando *Pino* Solanas, en, precisamente, *El Viaje* (1992), o por Jeannine Merapfeel y Alcides Chiesa en la menos conocida *Amigomío* (1994), film que reconstruye un exilio de los '70 con elementos tomados del viaje de ansias políticas de los '90 (aunque este inconsciente anacronismo se ve compensado por el retrato de una figura sí propia de aquella década, la del europeo hastiado de la monotonía de su continente que emprende la búsqueda de emociones en una América Latina vírgen, selvática y sobre todo henchida de promesas revolucionarias –figura con la que el viajero que aquí reconstruyó tiene indudable parentesco–). Algunos libros de viajes y crónicas periodísticas de Martín Caparrós también dejan leer un ánimo de búsqueda de encuentros intensos con la política y con el otro. Algo que también puede verse en la más desconocida novela de Rubén Mira titulada **Guerrilleros. Una salida al mar para Bolivia** (Buenos Aires, Ed. Tantalia, 1993), una suerte de reescritura alucinatoria del **Diario del Che**. O, en un registro distinto, en el reciente bello ensayo de Javier Trímboli **Mil Novecientos Cuatro** (Buenos Aires, Colihue, 1999), donde la travesía por el interior argentino del reformador social Juan Bialet Massé de principios de siglo es imaginada y puesta en contraste con la que el propio autor emprende mientras escribe el libro, en un viaje en ambos casos declaradamente político que es también un contrapunto entre la Argentina de comienzos y de final de siglo.

Y fuera de la ficción y el ensayo los ejemplos de viajes deseosos de política abundan, y traman historias dignas de ser reconstruídas. Como la de mi querido amigo Martín Sivak, que en 1995, a los 19 años, en su paso por el mítico *Hotel Torino* de La Paz se ofreció como corresponsal en Argentina de un diario boliviano, y así terminó enfrascado en la investigación del asesinato del ex presidente de Bolivia Juan José Torres durante la dictadura argentina a manos de la *Operación Cóndor*. La pesquisa frenética de más de dos años que concluyó en un libro que en Bolivia fue de los más exitosos del año 1997 no sólo lo llevó a visitar los archivos de varios países latinoamericanos y a entrevistar a los personajes más controvertidos, sino que, tras vivir escenas poco verosímiles merecedoras de ser alguna vez narradas en detalle, acabó enfrentándose públicamente en las portadas de la prensa boliviana con el ex dictador y ahora presidente electo Hugo Bánzer. O como la historia de ese otro buen amigo que es Hernán Pruden, que viajando también por Bolivia se enamoró y quedó anclado en Santa Cruz de la Sierra por espacio de dos años, y hoy, mientras rumia coca por las calles de Buenos Aires, termina su carrera de sociología investigando sobre el regionalismo separatista cruceño en tiempos de la Guerra del Chaco. En ambos casos, sus viajes de ansias políticas terminaron sellando para siempre una relación de gran intimidad con la realidad boliviana. O como Mariano López Seoane, del grupo *ArdeFilo*, a quien gratamente acabo de conocer en 5Ø1 y que, atento al mapa político del continente, destinará hasta el último de sus días de vacaciones veraniegas del 2000 a la tarea de vivir en carne propia en qué consiste realmente el fenómeno de Hugo Chávez en Venezuela. Para no hablar de mis propias experiencias, como el intento de llevar a cabo un acto por la paz entre Ecuador y Perú en la preciosa plaza central de la a la vez cosmopolita y ancestral ciudad de Cuzco en 1995, en medio de una cerrada euforia nacionalista que a días de comenzada la guerra daban un clima hostil para un evento de esa naturaleza, o de la sorpresa y el festejo intensamente compartido en una Porto Alegre vestida de rojo ante la asunción el 1 de enero de 1999 del gobernador del PT *gaúcho* Olívio Dutra, expresión de un sector ciertamente más radicalizado que el de Lula que desde el sur constituye una esperanza por relanzar al partido.

En suma, en fidelidad al espíritu latinoamericanista e internacionalista, y con el agregado de que quien de este modo viaja comienza a atentar contra la lógica de la globalización según la cual es el capital –y no las personas– quien se mundializa (y de allí la nueva politicidad que ha adquirido la figura del inmigrante), la emergencia del tipo de viajero que hemos descripto, del cual se ha nutrido la experiencia de 5Ø1, es tanto síntoma de la carencia de política y de la asfixia de la vida cotidiana porteña como del tanteo incesante de una generación por hallar su propio camino en medio de la crisis social e identitaria que la atraviesa[14].

A modo de cierre: 5Ø1 o la promesa de la acción

He avanzado sobre algunas cuestiones que la intervención de 5Ø1 permitió avizorar. Es tarea colectiva ahora seguir reflexionando en torno a un pensamiento y una política de la emancipación. Ahora bien, ¿ofrece la experiencia de 5Ø1 elementos activos para trazar líneas de continuidad? O, ¿hacia dónde debiera proseguir 5Ø1 su recorrido?

La política es aquella actividad que involucra a un tiempo esos cuatro elementos o valores mencionados por Javier Trímboli: **1)** La experiencia comunitaria intensa, o lo que es lo mismo, la emergencia de un nuevo lazo social. Rememorando la comunidad de proletarios del mundo postulada por Marx, Javier se pregunta: "¿cómo no nombrar también a los millares de manifestaciones y actos en los que cada uno de sus participantes se sentía sin dudas hermanado con aquel que atravesaba circunstancias particularmente decisivas, quizás en el otro extremo del mundo?", **2)** El "ánimo agonal" o antagonismo. Es decir, la visualización de un enemigo claro con el que no hay nada que pactar. Sólo en una situación de antagonismo se percibe la cadena histórica que una intervención busca interrumpir y subvertir. **3)** La voluntad de creación. Aquí es donde la política se emparenta con el arte, con la posibilidad de forjar novedades allí donde nada las hacía prever. **4)** El don de la promesa. En apalabras de Trímboli, "la promesa política fue la de la construcción de una sociedad, de una economía, de una vida superiores a las hasta ese entonces conocidas, en suma, la de una cultura de mayor estatura vital"[15].

La experiencia de 5Ø1 ha involucrado estos elementos, salvo uno. Precisamente el que tiene que ver más de directamente con el futuro, esto es, el don de promesa. A primera vista, 5Ø1 no ha prometido nada, ni tiene claro hacia donde debe continuar su marcha, ni siquiera si debe hacerlo. Su experiencia deja, eso sí, una estela de problemas y elementos ricos que podrán ser reapropiados. Pero en cuanto al colectivo en sí, su futuro es una incógnita, y de seguro al respecto estas líneas ya estarán viejas en el momento en que se leen. En las semanas que han transcurrido desde el regreso de Sierra de la Ventana las asambleas se han reiniciado, pero la cantidad de gente naturalmente ha mermado. Se han mencionado algunas ideas y posibilidades, pero ninguna de ellas ha llegado a colmar a todos nuevamente. Y es lógico que ello suceda: caído el referente que servía de aglutinante, hay que crear uno nuevo. 5Ø1 es un significante abierto, no constituido, no suturado, que espera nuevas significaciones. Pero su futuro como colectivo unificado no abriga grandes esperanzas. Las diferencias internas en la determinación de una estrategia y objetivos de cara al futuro, permiten dudar de la consistencia del 5Ø1 como proyecto político hacia adelante[16]. Y tal vez esté bien. Tal vez el 5Ø1 sirva simplemente como experiencia militante y suelo común para futuras acciones políticas de sus integrantes en nuevas agrupaciones que seguramente habrán de surgir.

Sin embargo, adoptando un criterio menos concreto y programático que el sugerido por Javier Trímboli, es posible pensar que la experiencia de 5Ø1 sí estuvo animada por una promesa. No una definida en particular, sino más bien una formal. La intervención de 5Ø1 deja como lección a todos aquellos que se involucraron en ella el hecho de que la acción política colectiva puede producir importantes efectos. 5Ø1 ha sido en ese sentido una apelación al retorno de la voluntad política. Su proyecto aparecía como desmesurado, poco realizable, arriesgado; y sin embargo el empuje optimista que lo animó pudo llevar a cabo exitosamente sus propósitos. La promesa de 5Ø1 es entonces la promesa de que la acción humana colectiva, osada, animada por apuestas de peso y por un espíritu de intervención en los grandes temas de la sociedad, es posible. Lo que 5Ø1 vino a prometer para sí y para grupos similares que puedan formarse en el futuro es que, en esta época de conocida fragmentación y escepticismo, las voluntades que persisten en su afán desindividualizador y en su deseo de intervención política tienen mucho por hacer y decir.

Notas:

1. Para evitar equívocos, y dado que se trata del concepto central que recorre las páginas de este balance, he de decir que por política, siguiendo aquí a Javier Trímboli en un artículo reciente, entiendo aquellas experiencias que incluyen ciertos elementos: el de forjar un sentimiento comunitario intenso, el antagonismo, la voluntad de creación, y la promesa. En el final de este texto me referiré más en detalle a ellos. V. Trímboli, Javier, "Ante la agonía de la política", en **La Escena Contemporánea**, nº 1, noviembre de 1998.

2. Sabido es no obstante que la expresión "crisis del marxismo", inaugurada hace precisamente un siglo, en 1898, ha reaparecido cíclicamente, y que es por tanto de esperar que ésta que habitamos no sea finalmente su crisis terminal. Como ha sido sostenido en varias oportunidades, mientras haya capitalismo el marxismo tendrá siempre una palabra para decir. Sin embargo, nunca como en la actualidad la cultura marxista se ha visto tan debilitada, tan escindida de la sociedad, como que hoy su encarnación se reduce a escuálidos partidos que a cada día confirman su inofensividad política, y a pequeños cenáculos de estudiantes e intelectuales cuyos a veces valorables esfuerzos de intervención y de renovación de problemáticas no alcanzan a constituir una voz con presencia en la sociedad.

3. Lewkowicz, Ignacio, "Observaciones sobre el 5Ø1", texto que tuvo cierta circulación en Sierra de la Ventana en ausencia de su autor.

4. 5Ø1, "Carta a los no votantes". Ciertamente, no todos estos elementos encontraron plena realización permanente en los discursos y prácticas de 5Ø1. Sin embargo, puede decirse que, al menos como horizonte, ellos fueron los que subtendieron el conjunto de la experiencia.

5. Anderson, Perry, "Democracia y dictadura en América Latina", en **Democracia y Socialismo**, Buenos Aires, Tierra del Fuego, 1988, p 65.

6. Anderson, op. cit., p. 59.

7. Tarcus, Horacio: "Democracia: ilusiones, logros y límites", en **Realidad Económica**, nº 166, 1999, p. 22. Una versión más completa de este artículo apenas distinta había sido publicada en ocasión de las anteriores elecciones presidenciales en **El Rodaballo. Revista de política y cultura**, nº 2, 1995.

8. 5Ø1, "Hacia una verdadera democracia".

9. "Observaciones...", cit. Para hacer justicia hay que decir que, desde el mismo título de "Se acabó la dictadura", toda esta sección se encuentra inspirada en una de las tesis sobre 5Ø1 esbozadas por Ignacio Lewkowicz.

10. Dicho esto muy de paso y sólo como excepción -ya que no es en absoluto el cometido de este texto brindar recomendaciones bibliográficas-, cabe señalar que una muy interesante mirada sobre las implicancias de la revolución linguística, y dentro de ella, del lugar de la política, puede ser encontrada en el reciente libro de Dardo Scavino **La Filosofía Actual. Pensar sin certezas**, Buenos Aires, Paidós, 1999.

11. Y debe quedar bien claro que aquí no se trata de hallar un "justo medio"adecuado. En rigor, cada situación requiere un análisis singular de la estrategia a seguir. Por caso, Perry Anderson ha mostrado como, a la salida de la Segunda Guerra Mundial se constituyó en Suiza, en abierta contradicción con las ideas dominantes de la época basadas en los principios del keynesianismo y del Estado de Bienestar que iniciaban por entonces sus décadas de esplendor, el cenáculo de intelectuales que luego fueron vanguardia del pensamiento económico neoliberal (Friedrich Hayek, Ludwig Von Mises y Milton Friedman entre otros). En un contexto sumamente adverso para ideas de esta naturaleza, "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". A través de esta sorprendente analogía Anderson extrae una lección con la que busca respaldar su confianza en el credo socialista en estos tiempos hostiles: a la sazón, que a veces es bueno estar absolutamente contra la corriente. V. Anderson, P., "Balance del neoliberalismo: lecciones para la izquierda", en **El Rodaballo. Revista de política y cultura**, nº 3, verano 1995/96.

12. Holloway, John, "El primer día del primer año. Reflexiones sobre los zapatistas", en revista **Dialéktica**, nº 8, octubre de 1996.

13. Ortiz, Renato, "El viaje, lo popular y el otro", en **Otro Territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo**, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996, pp. 38-40.

14. Obviamente, aún cuando caracterizo en términos positivos el viaje de ansias políticas al que he aludido, de ningún modo puede ser él una solución o un punto de llegada significativo para la generación de la que yo, clase 1973, formo parte. Más bien, su existencia habla tanto de la crisis que habitamos que es posible pensar que, si no se produce un nuevo *brain drain* argentino, es porque el mundo en general tampoco ofrece posibilidades y horizontes de vida estimulantes.

15. Trímboli, Javier, "Ante la agonía de la política", cit., pp. 13-19.

16. Cuando este artículo estaba ya terminado y el número se estaba cerrando, 5Ø1 produjo una segunda intervención política que invita a pensar que tal vez haya un futuro para el colectivo. Esta vez con escasa repercusión en la prensa, 5Ø1 hizo el 30 de noviembre un pequeño acto de protesta frente a la Bolsa de Comercio de Buenos Aires en consonancia con la multitud de acciones en todo el mundo que ese día llevaban a cabo la protesta ante la Ronda del Milenio celebrada en Seattle por la Organización Mundial del Comercio (OMC) bajo la consigna general de "que la resistencia sea tan global como el capital". La acción de 5Ø1, consistente en una parodia teatral de remate de seres humanos y preparada en unos pocos días esta vez por una quincena de personas, fue posible nuevamente sólo gracias a los bríos de un colectivo que desafió otra vez las recomendaciones acerca de cómo debía actuarse. 5Ø1 decidió participar en esta gigantesca acción mundial, cuya emergencia señala una de las novedades políticas más interesantes de cara al futuro, no solamente por su carácter intrínsecamente anticapitalista sino por considerar que ella se hallaba en fidelidad a la intervención de Sierra de la Ventana puesto que es en cumbres como la Ronda del Milenio donde se "decide" realmente y donde por ende comienza a producirse el vaciamiento de la política y la democracia tal cual hoy las conocemos.

La técnica: una memoria sin tiempo

Blas de Santos

La pregunta por el sentido es la pregunta por el lugar del sujeto en la fundación de la sociedad. De la diversidad de variables intervinientes en esta construcción, el autor de esta nota ecogió tres "analizadore": la memoria, la violencia, la técnica.

I

–Buen fin y mejor principio...

Con esta fórmula, habitual en el protocolo de los aniversarios, el *sentido común* interpreta y elabora la sozobra que arriesga todo sujeto cuando enfrenta su temporalidad. La cotidianidad desgasta el impacto de un mensaje de otra manera inquietante como es el reconocerse anfitriones de la misma convocatoria entre mortales. La simpleza de la ecuación distrae el juicio para que lo manifiesto de su sentido acepte la insoportable verdad de una relación con el tiempo sólo tolerable, en lo que tiene de común, es decir, de compartida. Asistimos a un fin de siglo y, esta es sin duda, una de las contingencias mayores de exposición al efecto tiempo, especial ocasión para detenerse en las modalidades de la memoria y en las repercusiones subjetivas de esos modos.

Tomo la memoria –registro y conservación de la experiencia–, como el recurso con el que la subjetividad dispone del pasado. Una de las formas de que dispone su ambición de vencer al tiempo prolongando lo sucedido.

El ingreso de la existencia a las coordenadas de la temporalidad participa de la misma fundación en la que asienta la finitud significante que la subjetiviza. Inaugura una objetivación en el lenguaje en la cual la única forma de ser-todo, diciendo-todo es no decir nada. Cualquier otra alternativa, dirá algo precisamente cuando renuncie a esa significación única –el ser negocia saber algo de sí atisbando la comunicación de los entes. Una transacción que negocia, renunciando, al absoluto. Así surge la posibilidad de que *alguien* diga *algo* para *otro* siempre que ambos convengan en que su trato intercambiará parcialidades.

Es así que *"buen fin y mejor principio"*, tendrá tantas interpretaciones como subjetividades suscita su escucha, siempre y cuando tengan el horizonte de un sentido común al que remiten esas particularidades. Y éste pasa por la objetividad que le otorga el ser parte de la comunidad de los hablantes.

En algunas versiones, será la ocasión para renovar la promesa de una circularidad de fines y principios que no cesa y, entonces, el aliento para abandonarse a la seducción cambiante del instante: confiando la continuidad a la sucesividad y aventando así los apuros de la finitud a la prórroga de lo siempre por venir. En otras, la opción aparentemente opuesta, es la oportunidad de rebajar la inquietud por lo nuevo reduciéndolo al dato de lo sabido de siempre: otra vez lo mismo.

Se puede decir con Freud, que la propia subjetividad se constituye en el espacio que media entre la eternidad, que late en la permanente afirmación de lo inconciente (sin tiempo), y un querer-saber de esa intemporalidad bajo el pulso de la conciencia, cuando la niega. La siempre "media-verdad" es lo semidicho de la conciencia escindida, que afirma el inconciente, negándolo. Saber de la no inmortalidad es su marca. Podríamos agregar que todo el deslizamiento incesante del hablar humano tiene esta dimensión de anhelo y terror del quedarse con la última palabra. Motivo suficiente para justificar los prestigios del eterno retorno, del nunca acabar y de las mil y una noches.

El dilema de lo humano imita la tensión de un arco que resiste el esfuerzo de conjugar los extremos existentes entre el vértigo por apropiarse de la palabra final y el disfrute de las complacencias en demorarla, cobijando la urgencia de lo heroico en la alcoba de renovables albas: lo que queda por decir.

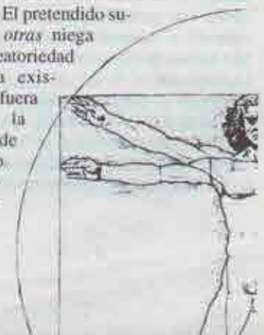
Mi esfuerzo por sentar estas premisas se opone a la tendencia a traducir las historizables contradicciones individuales y sociales de los hombres en términos trágicos. Estoy convencido de lo contrario: que el reconocimiento de esa complejidad no es condición de resignación, sino de libertad.

II

El ingreso al registro de la temporalidad corresponde a la instauración de la subjetividad en el orden de lo simbólico. La instalación en la cultura aparta al individuo humano del continuo indefinido de lo real. La consecuencia de este desarraigo, es que la naturaleza a la que pertenecía queda perdida, transcripta a una legalidad que ya no le corresponde. La subjetividad se inscribe en la jurisdicción del deseo, una instancia que, a diferencia del anterior estado, implica la postergación de la satisfacción –la prohibición del goce– y el reconocimiento del otro para significar una evidencia corporal cuya inmediatez ya no le pertenece. Para resultarle significativa, o sea para que tenga sentido, debe recibir una sanción del Otro en un diálogo con otro. Es por esta razón por la que todo sentido vale en tanto dice de lo común. Este recurso es el que hace posible que en un sentido existan, al *mismo tiempo*, la alusión al sentido del todo junto a la parcialidad de lo que se está diciendo.

Los alertas respecto a los peligros de que el sentido quede capturado en "suturas" o "cierres" que los extravíen, junto a todas las piruetas empleadas en romper el cerco del sentido (aunque sea por 1 km) no dicen más que de la falta de confianza en las prácticas discursivas que los engendran. Desconfianza que lleva al callejón sin salida de asegurarse sentidos puros por medio de gestos inefables que, de ser logrados, precipitan a la soledad de una comunicación plena de mensajes consigo mismo.

Es evidente cómo nos conmueve cualquier aniversario –y sobre todo el personal– porque nos fuerza a asumir la temporalidad. Es que en él asumimos la fascinante actualización de nuestra emergencia a la vida y, por ella, la del terror de deducir que esa contingencia podría no haber sucedido. Althusser lo describe como la candidez con que todos, angustiados por la misma interrogación, nos preguntamos alguna vez, cuál hubiera sido nuestro destino si nuestro nacimiento no hubiera sucedido en la ocasión en que se dió. El pretendido supuesto *de otras* niega que la aleatoriedad de nuestra existencia no fuera más que la versión de un absoluto. Es explicable que



la conmemoración transcurra entre la excitación defensiva de la celebración festiva y la intranquilidad de un aviso sobre el origen que traza la curva de su destino final. Razón suficiente para la contradictoria insatisfacción que adorna todo final de fiesta y decepción de todo *presente* conmemorativo que, por eso, jamás va a alcanzar la altura de lo esperado (*no quiero nada, ni ropa ni juguetes*).

La comprensión de estos efectos subjetivos y sus defensas pueden aclararse conociendo los mecanismos lingüísticos que los hacen posibles. Rota la dependencia del significado del significante y, participando ambos de la arbitrariedad respecto de la cosa que es su referente, el sentido no está atado a la materialidad de la misma, sino a la hegemonía del elemento discursivo que ordena la indefinida sucesión de equivalentes y el encuentro de otros nuevos que lo sustituyan.

III

¿Qué sentidos cierra el término del siglo sobre el tiempo transcurrido?

Este aniversario transpone los límites de las existencias individuales y empuja a los sujetos a hacerse cargo de una dimensión genérica: quien lo celebra es la humanidad. Es un hecho que, globalización mediante, nunca fue posible como hasta ahora hablar de un mundo unificado.

Desde esta posición podemos ver el fin de siglo como el punto significante que resignifica todo el tiempo histórico de nuestra era.

La importancia de atender a esa producción de sentido es que la magnitud de lo significable, un milenio de maravillas y horrores, interpela la responsabilidad de todos acerca de la posta de sentido que trasladaremos al que sigue. En definitiva, la toma de conciencia del sentido en el que queremos darle al futuro.

La pregunta por el sentido es, pues, la pregunta por el lugar del sujeto en la fundación de sociedad y es parte de los debates contemporáneos en su relación con la historia, la subjetividad y la política.

De la diversidad de variables intervinientes en esa construcción de sentido (en mucho paralela a la de ideología) voy a usar de "analizadores": la memoria, la violencia y el carácter que lo técnico impone a la civilización.

Uno de los efectos primeros de los usos de la memoria es sobre la forma de construir la historia. Las modalidades en que el sujeto siente su identidad comprometida con su pasado determinarán los grados en que la historia será reminiscencia *revisionista* (la fijeza de lo ya vivido matrizando el presente), o brindará las inconsistencias de lo ejemplar, como guía para velar las nuevas formas de realizar los deseos actuales. De nuestra elección dependerá que éstos no transiten por los mismos caminos que –alguna vez y para otros– fueron sus elecciones. Este es el verdadero sentido de la afirmación freudiana de *"recordar para no repetir"*. Todo lo contrario de escrudiñar lo viejo para convertir al sujeto en el ventrílocuo de sus antecesores, clonando sus aciertos (desactualizados) y sus desaciertos (glorificados). Y también el secreto de la parodia que monta la *remake* de toda historia reciclada. Este es el fundamento erróneo de la actitud detectivesca que busca en los testimonios de quienes participaron de los hechos, o en sus reliquias, la pista de lo que "realmente pasó", para seguirla.

La reconstrucción "fidelísima" que sirva de referato a los continuadores o, su simétrico, la falsificación y el ocultamiento, por parte de quienes quieren así borrar las pruebas de su implicación, comparten el mismo prejuicio sobre los fundamentos en se basa una identidad. Para ambas actitudes ésta se concibe como el reflejo de la realidad y de las consecuencias de la inmediatez de su percepción. Ignoran o descreen, que la identidad recibe de la memoria lo que son los productos de elaboración de lo acontecido, por lo que para afectarla deben traducirse en órdenes de significación en los que ya se encuentran incluidos los sentidos que contribuyen a formarla. Por eso, para establecer cuál es la *verdad* que una identidad recibió de la memoria, hay que someterla al trabajo de interpretación que pruebe cómo esos órdenes de registro del pasado transmiten las formas representativas del tratamiento que los sujetos daban a su experiencia en el tiempo que tenía lugar. Un trato en el que la objetividad del acontecimiento estaba sintonizada con la enunciación de los proyectos de quienes los animaban. Y por eso el recuerdo, el ejercicio de la memoria, tiene que establecer cuáles fueron esos órdenes de inscripción y de selección de la historia siguiendo las trazas que dejaron en los modos del olvido de todo lo pasado –lo opuesto a Funes el memorioso. Lo inverso es perseguir la aparición forzada del pasado que no hace más que encubrir los puntos de acceso a lo reprimido y enquistado. Por eso el cuidado de la memoria, como reconstituyente de la autonomía de una identidad mutilada, no puede ser más que la obra de quienes sientan el ahogo de un pasado cronificado.

A los interesados en falsificarla, para borrar sus errores, se le suman los que la documentalizan, deteniéndola inalterable, como infalible árbitro del presente. Unos y otros coinciden en retenerla prefiriendo la compañía de lo que ya no volverá, que la soledad de la pertenencia a otro tiempo. En esos casos la memoria invocada como guía de la interpretación histórica sirve para su opuesto: maquilla las interrogaciones que agrietan las respuestas sobreimpresas impidiendo el ensayo de nuevas perspectivas de sentido que enfrenten la soledad de inéditos futuros.

Desde luego que este desasimiento del pasado no es de trámite exclusivamente intelectual. La razón subjetiva, descarnada de las correspondencias emocionales que acompañan a los actos, no se procesa en golpes de sentido que impongan jubileos de la memoria para que se libere mágicamente de la vigencia de los afectos que extraña. El obstáculo para ese desapego son los goces trillados que cierran el paso a satisfacciones distintas. Es lo que Freud explicaba como imposible renuncia al amor por lo que alguna vez se disfrutó –ideas, valores o formas de ser. Y esa inercia custodia la memoria desautorizando todo disfrute que no repita aquel incomparable que su recuerdo guarda y a los cuales consagra un anhelo incumplible. Es que toda renuncia aporta al goce el de las virtudes del sacrificio. La sacralización es el recurso que utiliza la subjetividad para disolver los espesores de la historia aplanando las aristas de la memoria –o sea, salvando las inconsecuencias en la linealidad de la épica o, en la simplificación de la moraleja. Para ello le basta operar sobre la memoria puliendo los rasgos estatuarios de sus protagonistas y promoviendo el culto de personalidades excepcionales con la correlativa disolución de las tramas colectivas subjetivas que esos fulgores providenciales usurpan.

Los agentes comunitarios, desplazados como coro de relleno, terminan siendo el fondo en el que se realza la función de esas figuras heroicas, erigidas al representarlos. En el camino, estos agentes, pasan de ser expresados y reconocidos, a ser liderados y, por último a ser destinatarios y herederos del cumplimiento de sus mandatos, obteniendo a cambio la sanción de desertores o traidores a sus verdades si se apartan de sus consignas. Un recorrido que reproduce el de la génesis del Super Yo freudiano en el sujeto: una instancia psíquica legataria de las caducas relaciones primarias de un sujeto que por el prestigio que esa posición le otorga se asume como inflexible mandatario de todas sus opciones de goce. En ambos procesos la incondicionalidad del vínculo exige la misma reducción idealizada de sus atributos modelizadores. Por eso el accionar y el ideario de los protagonistas de la historia escapan a toda dimensión ajena a su conciencia y decisión.

En definitiva, para la memoria sacralizada, los héroes no pueden tener inconciente. De esa manera sus motivaciones pierden ambigüedad, sus juicios incertidumbre y su voluntad vacilación. Sólo así alcanzan la estatura de todo modelo y desde ahí el poder de inducir sentidos únicos, atemporales y desterritorializados. [1]

IV

El arribo del 2000, comparado con el imaginario apocalíptico del milenio precedente, aparece incapaz de mayor densidad dramática que la de la previsible "profecía" del *efecto 00*. Lo que mueve a sospecha es si tal estabilidad se debe a que las catastrofes ya ocurrieron y, para peor, sin que nos hayamos enterado y que las estuviéramos celebrando...

Veo en la silueta de reloj de arena que aparece en algunos programas de la computadora un paradigma de la época: muestra cómo el transcurre el tiempo de la máquina y cómo a su ritmo debo acompasar el de mi pensamiento. Un pantallazo de la integración a la máquina que signa nuestra era civilizatoria. Me resisto buscando sentidos que corrompan su univocidad de ícono. Leo en el trazo de su silueta el quiasma que aprendí en anatomía y recuerdo sus funciones de cruce de las percepciones. En esa mezcla se conjugan la múltiplicidad de enfoques que dan a la chatura de la realidad la perspectiva y el relieve de la visión humana. Lo pienso también como contraste entre lo innovador y lo caduco en el signo del manejo artesanal del tiempo que el cuarzo destrona o, como el díptico electrodoméstico que sintetiza esa unión de ciencia y cotidianidad que el consumo excita y que el mercado bendice. Igual sílice es el aludido por el símbolo, que el real que vibra en el microchip. Por eso análogos desiertos de sentido espejan los brillos que ambos devuelven.

Si el sentido centellea en el diálogo entre sujetos, porque abreva en el espesor de los malentendidos entre hablantes, el que simula el trato del sujeto con el "ordenador" cumple funciones de clausura. El otro, de esa presunta interlocución sólo cumple órdenes de un Otro pertrechado de sobreentendidos al que sirve .

Ese cruce simboliza el que transpondremos la media noche del fin de siglo cuando los destinos individuales de los vivos abandonen la trayectoria congelada de toda la humanidad ausente. El encuentro y separación del pasado con el presente.

La alteridad de la que es función la producción de sentido puede elegir: entre sumar un Otro que resignifique su pasado, haga historia, escribiendo la memoria como olvido del amparo en seres excepcionales o un Otro que contenga la invalorable multiplicidad de todos los que integraron el género de lo humano.

En la concepción de la subjetividad que venimos exponiendo, lo humano es *por* y *en* el lenguaje, por eso su relación con el tiempo es la de un pasado irrevocable de imposible retorno. La alternativa para una subjetividad que supere la nostalgia es la recuperación del pasado en los retoños simbólicos de ese destierro que significa el exilio de lo vivido.

La compensación es que en este recurso se define la otra modalidad de su existencia que es la de ser deseante. Desde que tenemos uso de razón sabemos, aun sin que lo sepamos, que nuestro tiempo es el del lenguaje y el deseo. Destete existencial que nos constituye y al que la subjetividad enfrenta con los medios acordes a su nueva "naturaleza": toda realización se libra en la fantasía, campo que corresponde al mismo orden significante en el que surgió como sujeto.

La estructura de este dispositivo psíquico reproduce la de toda solución técnica: la disposición de recursos con arreglo a un fin. Esa forma elemental subyace a toda la serie de procedimientos destinados a lograr un resultado. Desde los pases mágicos a las más sofisticadas deducciones matematicas, pasando por las cavilaciones religiosas y las elucubraciones filosóficas son igualmente artificios reducibles a los acuerdos instrumentales del cuerpo, los pensamientos o las acciones para lograr su fin: disfrutar de la vida demorando su mortal desenlace.

Un sentido común a toda la comunidad de la "condición humana".

Si la teoría es el camino a lo sagrado, la técnica es su *vía regia*. Tanta tecnología hay en la vara que prolongaba el alcance simiesco de nuestros ancestros como en el teorema que supera el obstaculo de lo-que-queríamos- demostrar. Y todas encaran la empresa de superar la falta...de tiempo, esa misión obsesiva destina a desmentir la jaqueada omnipotencia humana.

Se trata de pensar a la memoria como una técnica de vencer al tiempo. Si retengo el pasado, atraso su término. O, su contracara: si no puedo vencerlo, la celebro. La fiesta es una técnica reactiva –mide sólo el tiempo ganado– que niega en el derroche la cuenta regresiva que anuncia cada aniversario. Sin dudas un triunfo discutible: todo "fin de fiesta" disimula en las coartadas de otras resacas más pasajeras un malestar constitutivo.

V

Nadie escapa a ese "defecto" de origen, a esa discordia que atraviesa al ser, que es por la que renegamos de lo que somos. "No soy lo que soy y soy lo que no soy" decía Hegel. Hoy, la pregunta por el ser desciende a la interrogación por el tener. La declara el periodismo cuando, en plan de animarse al más allá, indaga:*¿qué se llevaría a una isla desierta?* Dicho de otra manera, cuando llegue la hora del naufragio ¿cómo soportará la muerte de los objetos que animan su mismidad? Que es lo mismo que preguntar: ¿qué haría sin el guardaropas y la vajilla que arman su personaje? Un fantasma que propone un *tour* por las propias exequias para asegurarse a futuro la continuidad en el pesarmemorioso del paisaje. Una nota que podría promocionarse con la oferta de una cámara sorpresa que registrare el hueco que deja nuestra ausencia en las muecas de nuestros deudos. Un verdadero ejercicio de existencia asistida fundada en la memoria de la máquina, apta para quienes desesperan por asegurarse el pipeteo de ultratumba que los perpetúe fecundando la memoria de los que los sobreviven.

La efemérides personal es tambien la ocasión de resignificación de lo vivído. Que el pasado tenga la oportunidad de escribirse como historia. Pero para hacerlo debe asumir, entonces, el alejamiento sin retorno de lo sido. Este reconocimiento es una de las especies de la imaginación: resistir lo irrepresentable de la muerte.

Otro de los artificios técnicos de la memoria frente a la temporalidad es el mito. Su remisión constante a lo originario desvía las evidencias de su constante transcurrir y el destino que depara su agotamiento. Para R. Barthes el mito no opera ocultando sino, al revés, exponiendo lo enigmático. Bajo la forma del mito, el referente, saturando la disposición asociativa del significante por otros significados, termina anulando su potencialidad significante. Liquida así la fertilidad hacia más sentidos que los que la razón mítica clausura como su causa única. Este es el truco de una presentación que fagocita todo plus de significado, que es lo habilitante para que el significante se preñe de nuevos sentidos que los consagrados. Esta lincalidad es la que se encuentra en la fórmula del discurso paranoico. En éste, la abierta apelación de un mensaje al código y sus posibilidades, sucumbe ante significados clarividentes y sobrevaluados. Ninguna expectativa se abre a una pregunta que aborta ante la respuesta automatizada de un mecanismo que la desconoce como consulta y la sanciona como destinatario previsto de un cortocircuito semántico anticipado.

Es obvio que existen muchos más Testigos que los de Jehová... son aquéllos cuyos discursos rehusan el diálogo porque perturba el apostolado de su Verbo. Como es lógico, aquellos discursos –y subjetividades resultantes– que tienen la identidad soldada a la de su código, son los más sensibles en protegerse de las amenazas de los "otros" sentidos que querrían inocularles el propio. Orgullosos de su consecuencia, sufren la hipermnesia de unos axiomas que consumen toda su energía en la monotonía de una fidelidad hecha blindaje. El compromiso del discurso con sentidos unívocos es el correlato del que fija la memoria a interpretaciones constantes del pasado. Hechos y personajes del recuerdo pasan a ser fiscales de la historia aún por hacerse.

La prueba es la recurrencia, formal y abstracta, a remitir el presente a los efectos de lo ocurrido en *"los '70"*. Desde el vamos sabemos que la consagración de un significante-carátula, al que se le asigna el rol de condensar muchos sentidos, corre el riesgo de homogeneizarlos en su exterioridad. Una vez instalado es difícil distinguir la superposición de una preocupación por lo irreparable con la gravedad de los contenidos sin categorización: afectos, ideologías, concepciones teóricas sin la discriminación que hace de reminiscencia, historia. En esa dirección es que creo que la insistencia sin programa, reducida al reproche de "no olvidar el pasado", es un índice de la dificultad para procesar la memoria. Cómo es posible, de otra manera, la sensación dominante de que a pesar de todas las revelaciones, las denuncias, los testimonios, las autocríticas, los *mea culpas*, los juicios, los indultos, los reclamos y protestas, el problema de *"los '70"* siga teniendo igual o mayor vigencia. Y que, pese a todo lo transcurrido, sea tan vívida la convicción paradójica de que es un tema que no se puede abandonar sin que por eso crezca la confianza en que no tiene solución. Lo cual lleva a preguntar cuál es función de una memoria que no tiene consecuencias. Salvo que fuera la de una anti-técnica: un hacer para nada.

VI

Las polémicas en pro y en contra de erigir un Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado son ilustrativas de lo que vengo mencionando. Un intento más de elaboración del malestar colectivo queda desvirtuado por el carácter no público de su gestión. Más allá de la publicidad de los concursos, las consultas a especialistas y los trascendidos, su trámite no recurrió a la opinión pública. Por trascendidos pudo saberse de conflictos entre las intenciones de unos de "monumentalizar" lo sucedido y las presiones de otros por conservarlo intacto e intocable. Unos y otros se autoasumen los únicos y legítimos guardianes de la memoria histórica de toda la sociedad. Así, se escucha que la *cicatriz* propuesta por uno de los proyectos fue recusada por quienes temían que fuera indicativa de una posible cura de una *herida* de la memoria abierta para siempre. Hay noticias de las airadas protestas de quienes reclaman, el derecho a prohibir que la mención de *sus desaparecidos* en una obra que no concuerda con el juicio que ellos dan del pasado. La prueba de que el trabajo de la memoria no se agota en la enumeración de los recuerdos y que exige una interpretación política de la historia, aparece finalmente en las dificultades para establecer si víctimas del terrorismo de estado fueron sólo los desaparecidos o alcanza a quienes fueron abatidos armas en manos.

La misma reflexión cabe respecto a las Madres de Plaza de Mayo, *una* de las expresiones más creativas de la resistencia a la dictadura, cuando arriesgan el reconocimiento que la sociedad dio a su coraje e inventiva respondiendo a su convocatoria inicial, apostando a un reclamo de incondicionalidad para con un discurso tendiente a cerrarse en el sentido único de rescatar la memoria al precio de una evocación acrítica del pasado –sin olvido ni perdón. El problema en este caso no pasa por la validez de su contenido, coherente en su denuncia de la injusticia y en la demanda de sanción a los responsables y sus cómplices. Lo que llama a la interrogación es hasta qué punto la intransigencia –que junto a la audacia y el coraje, fueron la mayor de las virtudes de su práctica y la base de su poder de convocatoria, mantenidas a costa de la marginación de las prácticas sociales y políticas concretas y vigentes, es decir la fidelidad a su propio modelo– no termina por debilitar su eficacia interpelante de la memoria colectiva con sentidos que nacen y se destinan a sostener la identidad con los recuerdos. El que aquella presencia revulsiva, cuyo valor provenía de la no resignación frente a lo dado, parezca ahora familiar e infaltable en el panorama social, lleva a sospechar de las trampas que tiende la ideología de una comunidad cuya astucia es tolerar la rebeldía de un núcleo conformado a lo imposible, porque resulta funcional y complementaria a la domesticación del resto.

Lo que quiero destacar, es cómo una sociedad desmovilizada deja al descubierto y expone al estereotipo a quienes confían en que basta y sobra con mantener la coherencia con lo conocido. A diferencia del mensaje totalitario que repite mentiras para que algo quede, la subjetividad autónoma que pretenden los discursos emancipatorios no se vale de ninguna repetición: ni siquiera la de la verdad.

VII

La inercia de la memoria –prueba de que algo se opone a su ejercicio– es tributaria de la violencia implícita en la génesis de la subjetividad. Este registro de la existencia humana resulta de la forma y de la historia de las significaciones que da a los embates de la realidad interior y exterior. Como no es un proceso evolutivo, ya que no hay una semillita de subjetividad que se desarrolla, todo estímulo originario es traumático: expone a respuestas para las que no tiene significantes. Como negar el componente coercitivo que conlleva este sometimiento de la naciente experiencia a la dependencia del *otro* y a la arbitrariedad de un *Otro*. Esta verdadera imposición despótica es la que connota de violencia toda legalidad posterior. Qué mayor violencia que la del sistema del lenguaje cuando, aun para transgredirlo –chiste o poesía– deben respetarse sus reglas.

Todo hecho humano sucede bajo el padecimiento de esta ley. Algo que desconocen o niegan quienes rechazan esta pasividad constitutiva por la que toda acción tiene siempre un carácter restitutivo.

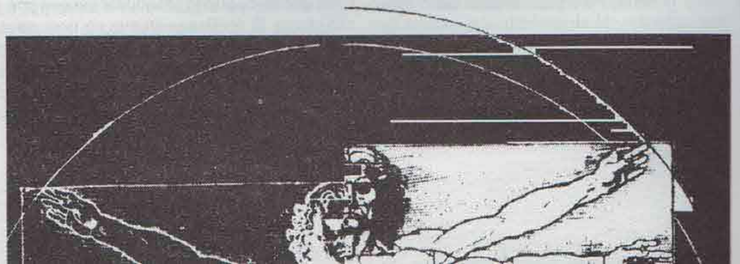
La omnipotencia humana rechaza el "recuerdo" de esta pasividad originaria y busca redimirla postulando actos puros exentos de ese tributo. Con esa pretensión acompañan el cortejo de la "muerte del hombre", ese parlante convencido de que hablaba personalmente. A la vuelta, aprovechan el viaje para derivar toda la razón y la voluntad destituida al difunto a fuerzas y energías oscuras (¿lutos?) a la cabeza acéfala de masas y multitudes, que ahora sí saben qué quieren y adónde van. Estas, al final de la operación devuelven, abstractas y sin contexto de ninguna especie, en comportamientos tan indeterminados como promisorios, la desterrada certeza de la conciencia creída de su autonomía que se ufanaban liquidar. Es como si tirado el sujeto por la ventana le abrieran la puerta a su peor testaferro: el Yo.

La propia institución de la subjetividad nace de la violencia con que la sociedad y la cultura incorporan a un nuevo miembro del género. Qué mayor sometimiento que el que fuerza a las potencialidades subjetivas iniciales, en sí carentes de toda consecuencias, a someterse a un orden de lenguaje, de reglas, de tiempos, de normas –condiciones que la cultura pone a la sociedad– que son los requisitos para acceder a la individualidad y la diversidad de los sujetos. Cuando se escucha repetir, a la ligera, que *"todo documento de cultura es un documento de barbarie"*, se vuelve necesario definir los efectos de sentido que se pueden deducir de tamaña afirmación y las consecuencias políticas que las lógicas de cada uno inspiran. Salvo que –secuela de las viejas simplificaciones del foquismo intelectual– resucitara el supuesto de que existen enunciaciones –las subversivas por definición– cuyos sentidos sólo esperan para realizarse los contextos de significación que crea el propio acto de pronunciarlas. En otras palabras, que la intención de quien las emite "ahorra" a quien las recibe la participación en la decisión sobre su sentido: algo de probada eficacia en publicitarios y moralistas. Un ejemplo de esta inclusión o exclusión del interlocutor dependiente de la presencia o ausencia de diálogo puede verse en la diferencia de sentidos inducidos por la misma alocución: el imperativo "¡Venceremos!" y la consulta "¿venceremos?"

Una técnica inaceptable para una concepción de la política que no se resume en la captación de voluntades, sino en la promoción de subjetividades autónomas. El equívoco parte de igualar exteriormente la noción de acto (hechos y acciones) y de documento (tesis o citas). Y el error está en asimilar fenómenos imaginarios y reales, patrimonio de los actos, con los procesos de conceptualización inherentes a los documentos, cuyo nivel de abstracción se logra, precisamente, por la suspensión de las reacciones pasionales inmediatas. La violencia encontrable en todo *acto de cultura* es residual. Es ese inevitable exceso propio de la heterogeneidad inconciliable de las naturalezas en juego: las pulsiones, los deseos y los lazos sociales que la cultura articula. Sólo la impaciencia aliada al idealismo podría invertir los tantos y proclamar que la provisión de violencia asegura logros civilizatorios deseables. Cuando se arriesga afirmar que "la violencia es fundante" o, "la violencia no tiene que explicarse por que su sentido es intrínseco y unívoco", se violenta la memoria de una historia que por sus costos merecería mayor cuidado. Por lo menos reclama esa mínima garantía ética que en el pasado aportaban quienes estaban dispuestos a verificar sus dichos y teorías en el aval de sus destinos personales. Y este es un referato existencial que, por suerte, resulta lejano a las exigencias de nuestra escena contemporánea.

VIII

La violencia es intrínseca a todo fenómeno social-cultural. La restricción de la potencialidad fonemática a la cantidad limitada de fonemas elementales que reconoce la lengua materna, contraseña y salvoconducto del *alto quien* vive de la entrada en el mundo que sufre una criatura en su pasaje a la convivencia comunicacional, no es un ejercicio de pacifismo. Además, en el mismo movimiento que la coacciona, su subjetividad se escinde para siempre, y tampoco graciosamente. Ambas violencias que continúan las de las angosturas de su pasaje a la vida. Está claro



que este planteo no niega ingenuamente el compromiso de la violencia con la existencia. Sólo que no hace de necesidad virtud.

En el fondo, por debajo de algunas reivindicaciones de la violencia se descubren ilusiones –redentoras– que la niegan. La homologación de la represión como mecanismo psíquico a la represión funcional a la dominación encubre en la historización de la segunda una contingencia que la primera no tiene, al ser constitutiva y fundante. La concepción de la revolución en clave carnavalesca, según la mística o pagana filiación del interesado, son la coartada de una armonía que reniega de la inevitabilidad de esa violencia real que nos impone la condición de mortales. La aspiración a territorios liberados de esa realidad, parte de la confusión de absolutizar la intuición que tiene todo sujeto de la dimensión inconciente de su psiquismo. La evidencia de participación de ese reino donde todo es posible, se extiende entonces, ilusoriamente, hasta el punto de negar que esa realidad sin tiempo, olvido, ni negación, obtiene el prestigio de lo indomesticable, de la discreta, convencional y temporalizada instancia conciente, atributo también perteneciente a la subjetividad que conforma su recíproco borde. Frontera común del más acá de lo inconsciente excluido de la conciencia y del más allá de lo reprimido que accede a la conciencia como síntomas. Una dialéctica que rechaza la fascinante univocidad de las planicies deleuzianas donde todo es eterno, desterritorializado, nómade y rizomático.

A lo anterior se agrega la distorsión que surge de homologar la *represión constitutiva*, esa que disocia y descentra al sujeto, con la que tiene un origen histórico y que es socialmente superable. Esta última, verdadera represión de la represión, valga la expresión, se explica como resabio de una creencia infantil. Es la que racionaliza las limitaciones al goce, que quisiera ilimitado, en la razón despótica de otro-represor que se lo reserva para sí *(Grande Pa...)*, para evitarse el bochorno de una insuficiencia real que no está a la altura de las circunstancias que le tocan. Es lícito preguntarse cuántas rebeldías "maduras" maman de estos transnochados anhelos cuando embisten contra limitaciones cuyo pecado es que se asocian a esa perdidas batallas contra lo real.

Quien quiera perdurar aferrado a ese reclamo de satisfacción sin resto, no tiene más chance *("¡La victoria o la muerte!")*, que encontrar actos que lo digan todo, que escapen a cualquier sentido, que siempre los parcializaría, lo mismo que todo programa, proyecto, previsión, cálculo o arreglo compartido de la vida y del mundo. Son los que desprecian cualquier compromiso con lo que llaman gestión: es decir cualquier asociación destinada a un fin. Un rechazo tan absoluto a la razón instrumental que sólo el fracaso asegura su éxito. Cualquier otro reconocimiento o representación amenaza su indelegable pureza. *(aguante 501!)*.

IX

En rigor el repudio a la técnica pasa a ser una técnica más, pero ahora hermética, ya que, destinada a hacer nada, asegura su rendimiento con la mera postulación de su acto. Ese dispositivo de sentido caracterizado por estar saturado en su intención de no significar, es la regla esencial de todo fundamentalismo. Usar un signo, a régimen de significancia plena, por fuera del trámite cooperativo que implica el diálogo, induce subjetividades plegadas a la palabra. Su ejemplo es esa comunicación sin mediaciones que es la oración y la obediencia sin reflexión que inducen las arengas y las proclamas.

A esta coerción del sentido sobre la subjetividad que excluye su participación en una producción que para ser libre debe abrirse a la potencia significante de un trabajo de creación colectivo –la libre asociación de todos los productores de sentido–, es a la que Benjamin llama "violencia sucia" [2]. Que aclara: "Y es que a los medios legítimos e ilegítimos de todo tipo, que siempre expresan violencia, puede oponerse los no violentos, los medios limpios", y en un desarrollo que sintetiza un verdadero programa ético-político: "En la aproximación más concreta de los conflictos humanos relativos a bienes, se despliega el ámbito de los medios limpios. De ahí que la técnica, en su sentido más amplio, constituye su dominio más propio. Posiblemente, el mejor ejemplo de ello, el de más alcance, sea la conversación como técnica de acuerdo civil. En la conversación no sólo la conformidad no violenta es posible, sino que el principio de no utilización de la violencia se debe expresamente a una circunstancia significativa: la no penalizacion de la mentira" [...] "De ello se desprende que existe, precisamente en la esfera de acuerdo humano pacífico, una legislación inaccesible a la violencia: la esfera del "mutuo entendimiento" o sea, el lenguaje".

Queda clara la incompatibilidad del discurso de la Verdad, el que privilegia el recitativo ritual de las premisas por sobre la aventura de la sentidos novedosos compartidos, con la supensión de las evidencias dogmáticas (caso de la ficción si se entiende como mentira o falta a la verdad). Y para el caso es lo mismo que esa verdad sea el resultado de precisas elaboraciones lógicas, deducciones matemáticas o del compromiso de la identidad con razones imaginarias o míticas. Por ejemplo, el discurso de la memoria organizado en torno a la cifra de "los 30 000 desaparecidos" es portador de un halo mítico que tuvo una relativa eficacia identificatoria convocante de un conjunto de diversidades que de otro modo hubieran tenido que construir –conversando– discursos más abarcativos que el que sanciona la consigna, de una vez y para siempre. El rendimiento de una técnica –simpleza, rapidez en la univocidad–, puede encubrir sus costos. Es cuando salta la monstruosa sensación de que cualquier precisión rebaja la memoria, empobrece el recuerdo, introduce vacilaciones y dudas, devalúa su sentido y amenaza el compromiso de los depositarios de la verdad histórica. Es que lo funcional al mito es una memoria "memoriosa", fiel hasta la identidad con el pasado, aferrada a la "aparición con vida" de los sentidos perdidos porque en ellos esta comprometida la identidad que teme fracturarse aceptando el despojo de la unidad que el sufrimiento construye para colmar el hueco de lo que ya no está.

La verdadera oposición no es, por lo tanto, entre historia y olvido, sino entre memoria, siempre reinterpretación-recreación-falta a la Verdad de lo vivido que el olvido procesa, y su obstáculo: la fijación intocable en la remisniscencia.

El ahogo en las evidencias de lo traumático, lo no-significado porque no recordado y olvidado recuperado en las trazas infieles que la verdad deja en los sujetos.

La verdad no es la del apego a lo vivido, sino la razón de lo vivido, leída en el esclarecimiento de las razones pasadas que hicieron posible su registro por los sentidos que despertaron en su momento, y en el despeje de las razones del sentido actual, que reprimían la evocación de los mismos. El análisis de estas razones en quienes piensan la historia presente, permite acceder a su verdad.

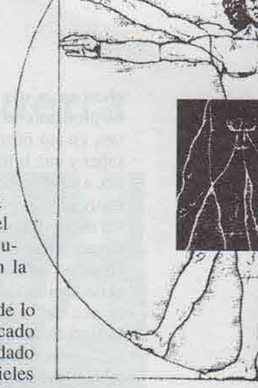
Discusiones como si hubo o no una guerra en nuestro país cuando son de hecho, recurrentes y circulares, no avanzan, sino que inhiben el juicio. Una tarea imprescindible para decidir sobre la identidad emancipatoria de los sujetos realmente existentes, no se resuelve exhaustivando los datos sobre el pasado, un servicio de informaciones del estado de la Verdad. No se trata de una memoria que habría que completar para llenar su sentido. Es un procesador del presente en el que permanentemente se reformulan los recuerdos, que se libran al olvido en la medida en que los afectos y las ideas actualizadas transfieren sus valores a sus actores en nuestro tiempo. Aferrarse a la identidad intransferible de lo viejo –no por la caducidad de los principios ni por la indiferencia al sacrificio de quienes cayeron en su defensa– es condenar al peor de los olvidos: el que hace intransmisible un mensaje que al no poder recrearse en nuevas experiencias, queda sepultado en el pasado que se pretende revivir.

La identidad, viva y presente, es el triunfo del olvido sobre el mandato del pasado. Sin esa transposición la memoria se cosifica y pesando inerte sobre la confianza en la gestión subjetiva y social de un mundo y una vida que correrán igual suerte.

XII

–"Las enfermeras me piden que por favor no las mande a trabajar con chicos que hablan".
–"Es comprensible", confesaba la supervisora de un servicio de casos graves en un hospital público: "los que hablan dicen de su dolor, preguntan los porqués de su suerte, protestan por un destino tan distinto al de sus hermanitos o amigos". Una anécdota que sintetiza los vínculos entre memoria, técnica y violencia.

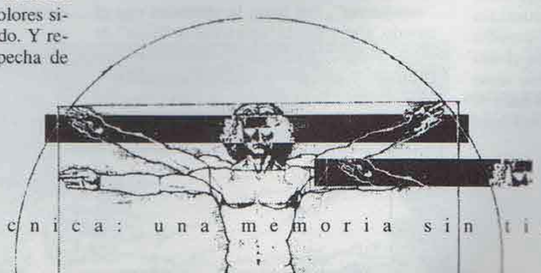
Si el lenguaje provee los instrumentos del saber (el *logos*) es porque devuelve un conocer, en sus medios, una verdad sobre lo real que su misma adquisición a excluido. Ese es el sentido de castigo a la ambición humana contenido en el mito del pecado original. De ahí en más, arrancado de lo real, al hombre le quedó



el consuelo y la potencia de su fantasía.
El problema es cuando por múltiples razones, en ese mismo lenguaje que posibilita el saber y que la técnica prolonga, aliena los fines a los que destinaba su dominio sobre el instrumento al punto de ceder sus fueros a los de su medio.
Cómo negar el progreso que la producción colectiva intelectual de la humanidad que es el de la ciencia ha abierto a las posibilidades de una vida mejor y a la esperanza de hacerla auténticamente igualitaria y justa en libertad, o sea, feliz. No hay que temer a las palabras (progreso, humanidad, ciencia, esperanza, felicidad) si se tiene la confianza en poder refrendarlas con su existencia. Parto de la idea que un requisito ético elemental es poder responder cotidiana y prácticamente los postulados que se declaman. Para no ir mas lejos: estas líneas donde se cuestiona la técnica fueron escritas en un ordenador.
Debe respetarse al que repudia el progreso técnico o desprecia la idea de felicidad, pero también exigirle que lo predique en vivo.
El problema, que el fundamentalismo anti tecnología encubre cuando la demoniza, es no ver que sus efectos alienantes provienen de una socialidad, es decir con las incidencias concretas que un régimen de propiedad y de producción como el capitalista, que determina sentidos incapaces de significar un trabajo colectivo cuya apropiación y disfrute es privado. Un problema que no es el de la técnica en abstracto sino el del poder sobre los medios de producción, de los bienes, de las relaciones sociales y del sentido.
Traducir en gráficos y coeficientes los niveles elecrolíticos del medio interno, rastrear en los centelleos radioactivos de una pantalla el caos desencadenado por el desorden de la mitosis neoplásicas, calcular la carga viral de un cuerpo contaminado, son todos invalorables recursos técnicos, pero perversos si sustituyen el encuentro entre los sentidos en juego, de terapeutas y pacientes que toda experiencia de riesgo de vida pone en tensión. Más aun si el sentido que finalmente triunfa –y que afecta a pesar de que no sea advertido por los comprometidos en la situación– es el que hace de los participantes la excusa de capitalización de laboratorios, industria farmaceútica y gerenciamientos empresariales. Lo cual no autoriza a oscurecer aun más el verdadero problema haciendo responsable del mismo a las máquinas, absolviendo de responsabilidad a sus actores sociales y proyectando la vacancia del sentido a la maldad impersonal de los aparatos.
En un breve ensayo de Horkheimer y Adorno bajo el sugerente título de *Le prix du progrès* [3] pude encontrar algunas claves de las articulaciones entre memoria y verdad.
Los autores parten de los escrúpulos de un fisiólogo francés que se resistía a autorizar el uso de anestésicos en las operaciones, convencido por sus estudios que, esa y otras formas de narcosis, representaban sólo una ilusión. La acción del cloroformo, que tal era el caso, no actuaba suprimiendo los dolores sino borrando la memoria de lo sufrido. Y reflexionaban, "Podría surgir la sospecha de que nos comportamos con los otros hombres y con la criatura en general en forma no diversa que con nosotros mismos cuando nos entregamos a una operación: ciegos hacia la pena. El espacio que nos separa de los otros, no tendría más significado, para el conocimiento, que el tiempo que nos divide de nuestro dolor pasado: el de un límite infranqueable". Por lo cual: "el dominio permanente sobre la naturaleza, la técnica médica y no médica, alcanza su fuerza gracias a ese enceguecimiento y se torna posible sólo merced al olvido". Por eso concluyen "toda reificación es un olvido".
Y, ¿no ocurre otro tanto con cualquier subjetividad cuando su trabajo individual produce mercancías (conocimientos, afectos, bienes) a condición de que olvide saber de la relación social que implica ser parte de una producción colectiva? ¿No es ésta otra posible definición del Inconsciente: un sufrimiento que sus síntomas recuerdan?
El ejemplo de quienes no soportan escuchar a los destinatarios de sus cuidados es revelador. La "conversación" amenaza revelar una dimensión del objeto de sus manipulaciones técnicas que le arrojaría a la cara los olvidos con que paga una existencia a costa de la amnesia de los deseos fueron causa de su vocación o deberían dar sentido a su tarea cotidiana. No se trata de victimizar, recordando los padecimientos pasados, sino precisamente lo opuesto, de olvidarlos recordando en su lugar los anhelos negados en el pasado que extraviaron las formas de realizarse y por eso insisten cuando se los escucha. No se trata de bucear en lo sucedido para retomar la misma senda, al revés, las marcas de la repetición de ese incumplimiento pasado que lo actualizan deben servir para ensayar nuevas formas de realización. Sí, de liberar la memoria del deseo transfiriéndolo a nuevos significantes: esa función es la del olvido. Pero aquí la provisión significante está sujeta a prácticas sociales que puedan producirlos, para que se opere esa sustitución simbólica que deriva lo viejo a lo nuevo. De lo contrario, la memoria se densifica y su exceso asignificante –asocial y ahistórico– se invagina en el trazo grueso de los relatos disponibles –héroes, villanos, epopeyas, catástrofes.
El resultado es una dialéctica reaccionaria que no importa si comienza por la dificultad de dar sentido a acontecimientos que desbordan los medios significantes individual y socialmente disponibles o, su inversa, sentidos desbordados que rechazan toda posible significación. Los resultados son equivalentes. Por eso, a contrapelo del descrédito que suscita, y teniendo en cuenta los estragos que su deficit causa a la identidad colectiva, hay que revisar el rol que para la subjetividad cumplen las redes del "sentido común", desde luego que sin confundirlo con los simulacros mediáticos de los voceros oficiosos del poder o con los proveedores de sentidos ortopédicos que salven el bache de los que no han producido aun las prácticas colectivas.
El que la potencialidad de la actividad humana esté capturada en la razón técnica no es una condición trágica. Es el límite que la humanidad se ha dado como forma histórica de convivir, satisfacer sus necesidades, realizar sus deseos, soportar el exilio de lo real y renunciar al goce omnipotente. Las alternativas de superación supondrán liberar a la memoria de su fidelidad al tiempo.
Tenemos los recursos, sólo nos falta conversar.

Notas:

1. Un ejemplo son los "Apuntes" de John William Cooke escritos en ocasión de la muerte del Che en Bolivia. Me interesa porque en ellos creo encontrar los argumentos de una fijación de la memoria que no facilitan la elaboración crítica. Cito:
•"En ese atroz vacío de octubre, nuestra rabia clamaba contra la injusticia de que el Comandante hubiese caído 'cuando aun no era tiempo de morir' sin embargo, a traves del mundo las voces revolucionarias coincidían en afirmar una sóla verdad esencial, que rescataba el sentido del luto colectivo: más vívido y apremiante que nunca, vibraba en las conciencias la convocatoria del Che para los compromisos de la lucha liberadora. Lo expresaba el grito de guerra que simultaneamente afirmaba en todos los idiomas: 'El Che vive'".
• "Las consecuencias con los principios llevados hasta el sacrificio de la propia vida es un espectáculo humano admirable".
• La discusión acerca de la verdad de su propuesta estratégica está fuera de cuestión. Su muerte y el fracaso de su acción nada prueban.
• "El rechazo del orden imperante puede traducirse en reacciones de psicología patológica, en actitudes de inconformismo que, en la medida que son más concientes, se vuelven más radicales" [...]"Ni aun quienes son incapaces de comprender los procederes de un revolucionario pueden lícitamente negar la férrea lógica de esa armonía entre pensamiento y acción escindiéndola arbitrariamente para invertir sus términos constitutivos y presentar el pensamiento como una astuta racionalización de acciones impulsadas por algún daimon aposentado en la zona oscura de la psiquis"
Un mensaje tan unívoco como transparente, como que exhibe la irrefutable prueba de la consecuencia llevada al absoluto. Una conciencia que no admite más razones que la voluntad de sus proyecciones. Lamentablemente, un ejemplo que no transmite más que el imperativo de identificación, pero con el obstáculo que idealizado sólo promueve el reproche por lo inalcanzable. El porqué de esta cita no tendría mas relevancia que el de las impresiones inmediatas de quien reflejaba la conciencia de la época (1967). Si lo desarrollo, es porque me preocupa en qué medida su reciente publicación (**La escena contemporánea**, N° 3, octubre 1999) refleja los referentes intelectuales de quienes asumen refundar la política para un siglo que comienza.
2. Walter Benjamin, **Para una crítica de la violencia**, Taurus, Buenos Aires, 1999.
3. Max Horkheimer-Theodor W. Adorno, **Dialéctica del Iluminismo**, Sudamericana, Buenos Aires, 1944.



La técnica: una memoria sin tiempo

Especulando bajo la propaganda de guerra

Helios Prieto

Preguntar por las causas de la intervención de la OTAN en Yugoslavia exige tomar distancia "de la masa de información que nos proporcionan las fuerzas políticas en pugna con fines propagandísticos". Apoyándose en un enfoque histórico que atiende a la evolución de las fuerzas sociales en el largo y medio plazo y que reconoce su deuda con Norbert Elías, Helios Prieto resitúa el conflicto en el milenario avance de la civilización occidental, uno de cuyos rasgos destacados ha sido la competencia por el monopolio de la fuerza en el ámbito internacional. Vista así, la "guerra de los Balcanes" se inscribe como momento, ciertamente ya distinto de su antecesora guerra del Golfo, de la creciente preeminencia internacional de un grupo de estados encabezados por los EE.UU., dominio que tras la fachada de las "razones humanitarias" encuentra su real legitimación en esa otra construcción del proceso civilizatorio: "el hombre (y la mujer) blanco occidental".

Estas reflexiones sobre la guerra no declarada en Yugoslavia, o de lo que quedaba de ella al comienzo del conflicto, fueron originalmente redactadas para participar en las "Charlas de Café" que se producen en la excelente página web que tiene la Asociación Argentina en Bolonia, Italia. Para quienes quieran visitarla, su dirección electrónica es: http://www.team2it.net/barrio/barrio-c.html
Por ese motivo, el lector de **El Rodaballo** reconocerá en ellas un estilo coloquial y encontrará algunas referencias al medio para el cual fueron originalmente escritas, que no he creído conveniente suprimir para su publicación en papel impreso, puesto que tratan de un problema no por lateral poco importante. Es una gran fortuna tener amigos con los que se comparten puntos de vista en temas complejos. Los argentinos de origen tenemos un problema parecido al que señaló Goethe en carta a su amigo Eckermann, comparando la vida intelectual en ebullición de la corte francesa con el aislamiento de los intelectuales alemanes: "A vos os ha resultado difícil formaros en el campo y todos los demás, en Alemania Central, hemos tenido que trabajar mucho para acumular la escasa sabiduría que tenemos. Pues, en el fondo, llevamos una vida aislada y pobre. Encontramos muy poca cultura en el pueblo y todos nuestros talentos y buenas cabezas están repartidos por toda Alemania. El uno reside en Viena, el otro en Berlín, otro en Könisberg, otro en Bonn o Düsserldorf, todos ellos separados entre sí por 50 o 100 millas, de forma que rara es la vez que se produce un contacto personal o un intercambio personal de ideas."
Los alemanes de los siglos XVIII y XIX reemplazaron el, en el fondo, insustituible arte de la conversación por el libro. Se educaron –como nosotros, si se exceptúa el breve período en el que tuvimos una buena Universidad (desde 1956 hasta 1966)–, relativamente solos y aislados.
Nosotros, diseminados por todo el mundo, intentamos paliar nuestro inevitable aislamiento con este café virtual. Pero mucho me temo que es un pobre paliativo, porque entre otros efectos, las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones están cambiando nuestra noción del tiempo y la manera que tenemos de abordar el conocimiento, en un sentido que nada favorece la consideración de problemas como el que nos ocupa. Para la resolución de problemas sociales complejos se necesita mucho tiempo, mucha tranquilidad, mucho conocimiento previo y mucha capacidad de discernimiento para tomar distancia de la masa de información que nos proporcionan las fuerzas políticas en pugna con fines propagandísticos, con el fin de valorarla, jerarquizarla y descubrir su conexión con las leyes generales de funcionamiento del objeto social que estamos estudiando.
Si no se procede así, se produce inevitablemente ese efecto señalado por el dicho: "los árboles no dejan ver el bosque".
Un buen ejemplo de ello es el peso que otorgan la mayor parte de los analistas del conflicto en Yugoslavia al éxodo kosovar. Si hacemos abstracción de las preferencias valorativas y de las emociones (lo que no quiere decir que no sean importantes y que deban ser tenidas en cuenta en el lugar oportuno), es evidente que el éxodo kosovar ha sido destacado como motivo justificador de los bombardeos por la campaña de relaciones públicas y propaganda de la OTAN, pero que no es el motivo o el origen del conflicto. Por el contrario, es evidente para cualquier observador que sea capaz de hacer por un momento aquella abstracción valorativa y emocional, que lo que aparece como causa del conflicto es, en realidad, un efecto del mismo. Los "analistas" que no han tenido en cuenta este quit pro quo han actuado, voluntaria o involuntariamente, como agentes de propaganda de una de las fuerzas en conflicto, pero en ningún caso pueden pretender que sus "análisis" sean considerados mínimamente objetivos.
Quizás es suficiente este ejemplo para demostrar como la difusión de la información en tiempo real (las imágenes reiteradas del éxodo kosovar ofrecidas por los medios de comunicación occidentales, son información, puesto que dan noticia de un hecho real, aunque lo descontextualicen y lo utilicen con fines propagandísticos) que posibilitan las nuevas tecnologías de la información y de las comunicaciones, lejos de contribuir a la inteligencia del problema forma parte de él. Pero querría señalar un par de cuestiones más que hacen que este medio que estamos usando no sea el mejor para la consideración del problema que nos ocupa.
Las nuevas tecnologías de la información y de las comunicaciones están modificando nuestra noción del tiempo con una velocidad que hasta ahora no había experimentado nuestra especie. Mientras que hace unos pocos años –por ejemplo– nos parecía que el tiempo que empleábamos en obtener una información desplazándonos a la biblioteca central de la ciudad en que vivíamos, buscando los temas y autores en ficheros de papel, cumplimentando impresos una vez habíamos localizado los libros o documentos que buscábamos, esperando a veces media hora hasta que el personal de la biblioteca nos servía lo que habíamos pedido, leyendo y tomando notas manuscritas o copiando citas textuales, etc., nos parecía un tiempo "normal" y difícil de acortar, un precio en tiempo que teníamos que pagar para obtener información o conocimientos; ahora basta que nuestro sistema operativo se "cuelgue" unos segundos o la transmisión de bits a tra-

vés de la red telefónica funcione un poco más lenta de lo que consideramos "normal", para que la espera nos parezca excesiva, se nos haga insoportable y, en muchos casos, desistamos de obtener la información que estábamos buscando y pasemos a buscar otras fuentes alternativas "navegando" en la red. El lector de los medios virtuales es más impaciente que el lector tradicional de libros, tiene una tendencia mayor a abandonar el esfuerzo ante las dificultades porque tiene ante sí un abanico mucho más amplio de posibilidades, aunque muchas de ellas no sean verdaderamente posibilidades si no meros sucedáneos. De todos modos espero que los contertulios del Café del Barrio no respondan a este perfil medio del lector virtual y tengan la vieja paciencia necesaria para seguir nuestras reflexiones y debates (Paciencia que doy por descontada en el sufrido lector de **El Rodaballo**).

He colocado más arriba la palabra "navegando" así, entre comillas, porque me parece que este término remite a la segunda y última cuestión que quería señalar en relación con las limitaciones propias del medio virtual que estamos utilizando. Se trata de una de esas palabras mediante cuyo empleo, los hablantes o escribientes dicen mucho más de lo que quieren decir. Navegar tiene sentido si el navegante sabe de antemano adónde quiere ir y qué es lo que esta buscando. Es el viejo problema enunciado por Platón en el diálogo con Protágoras[1]: se puede comprar información – incluso a los sofistas – si uno conoce lo que quiere, porque si no conoce lo que quiere, uno sólo conseguirá enfermar su espíritu con la información, aunque ésta provenga de mejor fuente que de los sofistas. Por otra parte, el que navega, aún cuando lo haga sabiendo lo que busca, va por la superficie del agua e ignora el mundo de conocimientos que encierran las fosas abisales de los océanos...

Saturado por una información que se dice periodística sobre la guerra en Yugoslavia, pero que, en realidad, no es otra cosa que propaganda de los bandos en guerra, a mí me parece necesario para entender lo que está pasando un enfoque de la evolución de las fuerzas sociales en juego en el largo y en el medio plazo. Por supuesto que no hablo de un enfoque prospectivo, sino histórico, sociogenético; y el largo y medio plazo a considerar abarca para mi la socio génesis milenaria y secular del conflicto.[2]

La consideración de los aspectos actuales y particulares del conflicto no debería hacernos perder de vista para entender las fuerzas sociales que lo rigen, el amplio proceso histórico del que forma parte y del que es un episodio más: el desarrollo de la civilización occidental.

La elección de la palabra "civilización" en lugar de la palabra "cultura" en la frase precedente, viene impuesta también por un proceso histórico que se desarrolló a lo largo del siglo XVIII, durante el cual se contrapusieron el concepto de "cultura" preferido por los intelectuales alemanes y el de "civilización" desarrollado por los franceses que terminó por imponerse para designar un ente real que venía madurando en Europa desde el siglo IX y que precisamente entre los siglos XVI y XVIII traspasó las fronteras europeas para adquirir una dimensión planetaria (desde el "descubrimiento" de América hasta culminar en el colonialismo de los estados capitalistas europeos).

Durante este largo proceso milenario nacieron y se gestaron primero en Europa y luego se difundieron por todo el mundo habitado, los estados que conocemos en la actualidad, el modo de producción industrial, la cultura y la ciencia occidentales y la personalidad de sus sujetos históricos: los hombres y mujeres blancos occidentales, dominantes en el planeta y protagonistas del conflicto que nos ocupa. El conjunto de todos estos factores, imbricados entre sí, constituye la llamada "civilización occidental".

Durante el largo proceso histórico que abarca desde los siglos IX al XVIII, se constituyeron los estados contemporáneos y la personalidad de los ciudadanos (o súbditos) de esos estados. Este proceso de "construcción de la civilización y de los estados" está muy lejos de haber terminado (quién sabe si terminará alguna vez), por eso es importante entender las leyes más importantes que lo rigieron y que lo rigen.

Durante el siglo IX, comenzó a darse en una Europa en la que la vida en las ciudades de la antigüedad se había reducido hasta casi desaparecer dividida en pequeños feudos dominados por guerreros y por la iglesia, en los que se practicaba una "economía natural", de auto subsistencia, con muy pocos intercambios con el exterior, un lento proceso de centralización del poder que llevó al cabo de muchos siglos a la constitución de las monarquías absolutas que fueron pre condición de los estados contemporáneos y del surgimiento del modo de producción industrial de fuerte tendencia universalizadora. El proceso de centralización fue lento y dificultoso porque la fuerza centrípeta no existe sin su contraria, la fuerza centrífuga y ambas han luchado entre sí de una manera constante.

Obviamente, por razones de espacio debemos omitir aquí toda descripción de detalle y todo material empírico sobre este proceso milenario. Baste señalar que, en nuestra opinión, a lo largo de todo este proceso terminan prevaleciendo las fuerzas centralizadoras o centrípetas, sobre las fuerzas descentralizadoras o centrífugas y de una manera uniformemente acelerada.

Fueron necesarios entre setecientos y mil años para que se constituyeran los estados absolutistas francés, germánico, inglés y español, centralizando el poder militar y económico que al inicio del proceso se encontraba en manos de miles de señores feudales. Con el desarrollo del modo de producción industrial y el impulso del comercio internacional, bastaron poco más de doscientos años para que éstos estados absolutistas se transformaran en los estados contemporáneos con división de poderes y derechos civilizados para sus ciudadanos y se extendieran como modelo por todo el mundo habitado. Una vez difundidos por todo el planeta los estados modernos y su modo de producción industrial, bastó menos de un siglo para que comenzaran a centralizarse en occidente la fuerza militar de los estados (la OTAN) y a crearse organizaciones de estados que centralizan el poder económico y político (la Unión Europea, el G8 y otras).

Este proceso ha sido desigual en los diferentes territorios. Su desarrollo ha dependido en gran parte de la configuración de las fuerzas sociales que el modelo ha encontrado a medida que se ha ido expandiendo, de la resistencia mayor o menor que le han opuesto esas fuerzas sociales, pero la dirección general del proceso se puede ver con toda claridad: hacia la centralización del monopolio de la fuerza, fiscal y de la emisión de dinero fiduciario en un número cada vez más reducido de estados o de configuraciones estatales.

Sería un grave error teórico ver este proceso de un modo unilateral, sólo del lado de la fuerza centrípeta. La tendencia es a la prevalencia de la fuerza centrípeta pero ésta no suprime su contraria: la fuerza centrífuga. De modo que la tendencia a la centralización no lleva a la constitución del monopolio militar, fiscal y dinerario en un solo Estado puesto que cada movimiento centralizador prepara y genera su contrario: fuerzas centrífugas que se resisten a la centralización y generan un movimiento de competencia con el poder central (la predominancia de los EE.UU. en la OTAN ha bastado para generar la necesidad de una fuerza militar europea, por ejemplo).

A lo largo de este proceso milenario se ha fraguado la personalidad del hombre (y la mujer) blanco occidental. Tampoco podemos aquí describir la psicogénesis de ésta personalidad determinada por las fuerzas sociales que la configuraron. Nos conformaremos con describirla someramente en su estado actual, pero debe tenerse en cuenta que ninguna de las características actuales del hombre (y la mujer) occidentales eran así hace mil años y – muchas de ellas – no lo eran así ni siquiera hace cien años. Todas ellas son producto del proceso civilizatorio.

El resultado es un ser humano con una fuerte represión de sus impulsos agresivos y sexuales; que cree en la igualdad de hombres y mujeres y que, por lo tanto, debe proceder en el cortejo sexual siguiendo normas de conductas consideradas respetuosas para con la libertad de elección del otro sexo; educado para contener la expresión de sus emociones en mayor o menor grado según la clase o grupo social al que pertenezca; que es capaz de sentir empatía por otros seres humanos; que realiza todas sus funciones "naturales" o "animales" según normas culturales internalizadas, cuya transgresión provoca, en la inmensa mayoría de los casos, sentimientos de pudor, rechazo, asco o vergüenza; acostumbrado a respetar una jerarquía social según la cual debe prestarse obediencia a los señalados por el orden social como "superiores" y se debe mandar sobre los señalados como "subalternos"; que acepta el ejercicio de la violencia solamente por los funcionarios del Estado en las condiciones que determina la ley o el gobierno; que considera al dinero como uno de los valores fundamentales junto con otros; que se considera poseedor de un conjunto de derechos entre los cuales considera muy importante el derecho a la propiedad privada de los medios de producción y de consumo; que confía, salvo en períodos de grave crisis en la racionalidad del orden social en el que vive; que ha desarrollado fuertes sentimientos de apego a su "patria" o su "nación" imbricados con sus sentimientos de identidad personal; que cree en una medida mayor o menor, que los sistemas políticos democráticos otorgan algún poder de decisión o de influencia a los ciudadanos individualmente considerados en los asuntos de Estado; que considera al trabajo como un valor hasta el punto en que "trabaja" aunque ello no le sea indispensable para vivir; que se considera parte de una civilización "superior" a la de otros pueblos que no participan en ella; que tiene fe en la razón, en el progreso, en la ciencia y en la tecnología y que, por lo tanto necesita razones para apoyar o justificar acciones violentas emprendidas por su gobierno contra otros pueblos que, sin embargo satisfacen profundamente sus pulsiones instintivas; que entre todos sus sentidos ha desarrollado más el de la vista tendiendo, por lo tanto, a creer inmediatamente en la "verdad" de lo que ve.

Los rasgos generales de esta personalidad se dan en cada caso individual en proporciones y combinaciones diferentes y en muchos casos mezclados con características pertenecientes a etapas anteriores de desarrollo, por ejemplo, con antiguas creencias religiosas.

Una personalidad así, estará siempre inclinada a apoyar las acciones de fuerza que emprendan los gobiernos de su "patria" o de su "nación", siempre que éstos le ofrezcan razones, especialmente pruebas visuales, de que esas acciones de fuerza están encaminadas a imponer a pueblos, grupos o gobiernos no suficientemente civilizados, los valores de la civilización occidental. Y si éstas razones o pruebas visuales, movilizan los sentimientos de empatía, apego, estima, asco, rechazo o vergüenza socialmente modelados mediante un largo proceso histórico y de educación individual, los ciudadanos del mundo occidental civilizado sentirán como una certeza sensible, incuestionable, la adecuación de las acciones violentas de los funcionarios autorizados para ejecutarlas.

Ésta personalidad occidental civilizada es producto de un largo proceso y se encuentra, podemos así decirlo, consolidada y en su etapa de madurez. Pero ya cuando se encontraba en su infancia apoyó sin reservas la expansión violenta de lo que ahora llamamos su civilización y entonces se llamaba su religión y no ha dejado de hacerlo nunca. Cuando la escasez de tierras libres de señores, impulsó en el siglo XI a los guerreros bajo la orientación de la Iglesia a la conquista de nuevas tierras, se generó en occidente un movimiento de expansión guerrera que bajo la justificación del cristianismo y de la civilización no ha cesado de actuar, que ha adquirido formas diferentes y buscado distintas justificaciones y que ha hecho desaparecer pueblos enteros de la faz de la tierra o los ha esclavizado o sometido.

El proceso de constitución del monopolio de la violencia física en manos del Estado o de un grupo de Estados, que es uno de los aspectos del proceso civilizatorio que aquí estamos considerando, tiene aún una característica que es necesario señalar aquí para un mejor entendimiento de la guerra en los Balcanes. Siempre, a lo largo de todo el proceso histórico, cuando un poder central fuerte, que había conquistado un alto grado de monopolio de la violencia física, permitió la emergencia de otros centros de poder sin luchar contra ellos y sin vencerlos, se vio debilitado y a la larga favoreció el desarrollo de fuerzas centrífugas. Es lo que le sucedió recientemente a los estados soviético y yugoslavo. La lucha se convierte así en una lucha por la existencia misma de los estados y si estos no son capaces de vencer en el enfrentamiento violento, se desmembran, o se ven subordinados a la fuerza centrípeta del estado más poderoso. Éste, por su parte, no puede dejar de luchar por su supremacía física sin arriesgarse a desaparecer o a debilitarse ante las fuerzas centrífugas.

Según ésta ley, ni el grupo de estados de la OTAN ni el gobierno yugoslavo podían hacer otra cosa que la que hicieron. Desaparecido el enfrentamiento entre bloques, los EE.UU. se ven obligados a demostrar permanentemente su fuerza y su supremacía militar ante eventuales competidores, incluso ante los que hoy por hoy son sus aliados en la OTAN. Yugoslavia, o lo que quedaba de ella, no podía hacer otra cosa que la que hizo: jugar a la posibilidad de un apoyo de Rusia para evitar su desmembramiento como Estado que se produce de una manera inexorable por imperio de sus propias fuerzas internas centrífugas (resultado de ser uno de los Estados en los que el proceso de centralización civilizatoria en Europa se produjo más tardíamente) y por la necesidad de los EE.UU. y sus aliados de la OTAN de continuar presionando sobre Rusia para constituirse como poder monopólico. Lo que está aún por verse es si la Federación Rusa desaparecerá sin ofrecer resistencia militar como desapareció la URSS, si se subordinará sin lucha al poder hegemónico de los EE.UU.; o sí, por el contrario, provocará un enfrentamiento militar para defender su subsistencia. Por de pronto, lo que parece probable es que el paso que han dado los EE.UU. y sus aliados de la OTAN para centralizar el poder militar y económico en el mundo, servirá de base a un nuevo movimiento centrífugo a partir de tres nuevos centros competidores: la Unión Europea, China y Rusia.

La configuración de este movimiento centrífugo dependerá de muchos factores y es, por lo tanto, impredecible, pero de algo podemos estar seguros: será muy difícil que se produzca un enfrentamiento entre la UE y los EE.UU. mientras no desaparezcan Rusia y China como competidores en el monopolio de la fuerza. Y ello es así por la fuerza cohesiva que tiene la civilización occidental frente a los pueblos que son visualizados como no pertenecientes a ella, como es el caso de los pueblos ruso y chino. Hasta un científico social como Carlos Marx consideró aconsejable en más de una oportunidad durante el siglo XIX una guerra de Europa contra Rusia. El pretexto que encontraba Marx para tal guerra era que Rusia era el estado más reaccionario "del mundo", el eje sobre el que giraba la "Santa Alianza". Después de todo Marx también era un hombre blanco occidental civilizado...

Otra demostración de la fuerza cohesiva de la civilización occidental sobre sus integrantes, la ofrece la mínima resistencia que ha encontrado en occidente la campaña aérea de la OTAN contra los eslavos, pueblo blanco pero considerado "fronterizo" con la "incivilizada" Asia por Occidente. Es interesante relacionar ésta indiferencia frente a la suerte de "los otros" con el argumento de que la campaña aérea era necesaria en este caso, porque no se puede permitir un genocidio en Europa ¿precisamente por que ese (esos) genocidio (s) son practicados por pueblos insuficientemente civilizados como los servios, croatas, bosnios, albaneses, muchos de ellos musulmanes o de dudoso cristianismo, *pero que viven en Europa* a diferencia de los turcos, somalíes, chilenos, tutsis, argentinos y demás africanos o sudamericanos?

Los intentos por configurar un poder centralizado que monopolice la violencia en el ámbito mundial se han sucedido a lo largo de todo el siglo XX, pero hasta ahora las fuerzas centrífugas han demostrado tener la potencia suficiente como para impedir su consolidación.

En la posguerra y durante toda la "guerra fría" el derecho a veto en el seno del Consejo de Seguridad de la ONU fue la expresión del equilibrio de fuerzas entre los estados que se disputaban el monopolio de la fuerza en el ámbito mundial. Pero la existencia misma del Consejo como órgano de la ONU también expresaba otra característica del grado de madurez alcanzado por el proceso civilizatorio: desde la constitución de "estados racional –burocráticos"– para remitirnos a un concepto ricamente determinado por Weber - una configuración de éstas características no podía ser una mera alianza de estados basada en la fuerza militar, como sucedía en los comienzos del proceso civilizatorio; para tener legitimidad tenía que ser una institución regulada por el derecho interna-

cional. Así se ha dado una paradoja que subsiste hasta nuestros días: en el ámbito internacional los juristas han elaborado un derecho que no puede aplicarse en la mayoría de los casos por carecer del respaldo de una institución que ostente el monopolio de la fuerza. Se ha seguido el camino inverso al transitado en la creación de los diferentes derechos nacionales, en los que el proceso de centralización llevó primero al monopolio de la fuerza en las monarquías absolutas para dar lugar más tarde al surgimiento y a la vigencia en el ámbito de cada Estado de un derecho respaldado por aquel monopolio de la fuerza. Por tanto, el "derecho internacional" sólo ha podido aplicarse en aquellos casos en que los estados que se disputaban el monopolio de la fuerza en el ámbito internacional, se ponían de acuerdo para hacer prevalecer sus intereses estatales conjuntos frente a terceros países que desafiaban su hegemonía. Pero debe destacarse que, mientras se mantuvo el equilibrio de fuerzas entre los estados que se disputaban el monopolio de la fuerza en al ámbito mundial, cada uno de éstos por separado se cuidó muy bien de emprender acciones que afectaran la zona de influencia de sus competidores sin el acuerdo previo de éstos y sin la aprobación de la ONU. La "guerra del golfo" todavía se produjo en ese contexto.

La campaña aérea de la OTAN en Yugoslavia supone un cambio importante en la situación porque pone en crisis la configuración que habían creado los estados que compiten por el monopolio de la fuerza en el ámbito mundial para dirimir sus diferencias sin recurrir a la violencia directa entre ellos, configuración que – junto con la disuasión nuclear – mantuvo la paz entre tan beligerantes competidores durante más de 50 años (quizás el período de paz más prolongado que ha conocido Europa en toda su historia).

Es conveniente que dirijamos ahora nuestra atención a otra característica que se ha mantenido y se mantiene en todo este período: el equilibrio de fuerza entre los competidores y el poder destructivo de su tecnología militar son tan importantes, que la competencia en forma de batallas más o menos abiertas se ha dado en posiciones secundarias, buscando cada uno debilitar el poder del otro o de los otros en el ámbito internacional, atacando a sus estados aliados, evitando el enfrentamiento directo que hubiera provocado la guerra y – posiblemente – la destrucción mutua.

La campaña aérea contra Yugoslavia se mantiene dentro de este curso de acción. El objetivo no es – en realidad – otro que continuar debilitando el poder de Rusia, que hacer que sus aliados rompan con ella y se sientan atraídos por la protección y las ventajas que les ofrece el polo que demuestra más fuerza militar y económica. En síntesis: hacer desaparecer a Rusia como competidor en la lucha por el monopolio de la fuerza en el ámbito internacional. Si este objetivo se consigue la configuración de estados que respaldan a la OTAN conseguiría el monopolio de la fuerza en el ámbito internacional, siempre y cuando –claro está– no se incrementen en su seno las fuerzas centrífugas hasta el punto de romper la configuración de fuerzas que garantizarían tal monopolio.

Los riesgos de la situación presente residen en que la campaña aérea de la OTAN ha deslegitimado aún más de lo que estaba al "derecho internacional", ha roto los mecanismos institucionales creados en la ONU para dirimir los conflictos que al afectar a los competidores, afectaban la paz y la seguridad internacionales y ha desvirtuado el concepto mismo de "comunidad internacional" que hasta ahora se había utilizado para designar al conjunto de países miembros de la ONU y que ahora se está utilizando para designar exclusivamente a los países integrantes de la OTAN. La paz mundial descansa ahora en la incapacidad de Rusia y de China de comportarse como estados que compiten por el monopolio o contra el monopolio de la fuerza en el ámbito internacional. Pero tal incapacidad puede llevarlos a una situación desesperada, porque el monopolio de la fuerza siempre ha ido hasta ahora, indisolublemente unido al monopolio económico o a mayores ventajas en la apropiación del excedente económico producido en los diferentes estados.

Los estados han luchado desde siempre por el monopolio de la fuerza para imponer el monopolio fiscal o económico y con éste han consolidado y desarrollado aquél. La ruptura de cualquiera de ellos llevó consigo la ruptura del otro y la decadencia del estado y su sociedad en su conjunto. La ruinas de tantas civilizaciones constituyen pétreos testigos de cuántos recorrieron ese trágico camino.

La cuestión aquí es: ¿Es el capitalismo, con su modo de producción propio, la industria, el primer sistema económico y social que podrá asegurar prosperidad incluso para los vencidos? Así parecen creerlo los pueblos que hoy habitan este planeta y sus gobiernos y así parece demostrarlo el estado en que se encuentran hoy los vencidos en la segunda guerra mundial. Así parecen creerlo los dirigentes rusos y chinos.

Antes de terminar quisiera aún plantear una cuestión que si la he dejado para el final no es porque no me parezca relevante, sino porque abre otro gran interrogante para el futuro. La guerra en Yugoslavia ha demostrado que, en contexto de una configuración política determinada y, por tanto, difícilmente repetible, por primera vez en la historia es posible para un grupo de estados dominantes hacer y ganar una guerra sin arriesgarse a sufrir bajas en sus propias fuerzas militares y en su propia población civil.

Entre otros factores cuenta aquí la superioridad tecnológica, especialmente en el sector de los sistemas avanzados de telecomunicaciones que son decisivos hoy día en la guerra aérea.

Sea por lo que fuere, aquella posibilidad modificará algunos supuestos de nuestra civilización, especialmente éticos. Las nuevas tecnologías están produciendo aquí el mismo efecto general de "dualización" que producen en otros campos y que se han manifestado en el lenguaje utilizado por los informadores –propagandistas del bando de la OTAN a lo largo del conflicto. De un lado están los ciudadanos del "primer mundo", soldados o civiles, que pueden hacer una guerra sin arriesgar bajas y del otro están "los otros", que pueden ser exterminados con medios técnicos similares a los que hasta ahora se habían utilizado contra las plagas y las epidemias. Se ha roto la igualdad entre los seres humanos que Hobbes hizo descansar en la posibilidad que tiene cualquier ser humano de matar a otro ser humano. Así en el lenguaje de los informadores– propagandistas, la muerte por accidente de dos pilotos de la OTAN bien avanzado el conflicto, fue anunciada como "las primeras bajas en la guerra de los Balcanes" sin más; mientras que la muerte de civiles servios, eran "efectos colaterales" atribuibles a la técnica.

Es posible que el impacto de éstas nuevas tecnologías ahonde aún más el foso que separa a nuestra civilización de "los otros", a menos que el desarrollo de otros valores de nuestra civilización logren contrarrestar aquel efecto.

Nótese que empleo la expresión "nuestra civilización", porque pese al esfuerzo que he hecho por mantener la neutralidad valorativa en la consideración del tema que nos ocupa, sé que soy un ser determinado por la civilización a la que pertenezco, tan determinado que no he podido evitar que la misma se imponga en la elección del tema y en el modo que lo he considerado. Nadie puede escapar a las determinaciones de la civilización que lo conforma.

Barcelona, 10 de Junio de 1999.

Notas:

1. " En verdad, digo, el conocimiento es el alimento del alma; y hemos de cuidar, amigo mío, que el sofista no nos engañe cuando alaba lo que vende, como el mercader que al por mayor o al menudeo vende el alimento para el cuerpo; porque ellos alaban sin discriminación todas sus mercaderías, sin saber lo que es realmente beneficioso o dañino, y que tampoco saben sus clientes, con excepción de algún educador o médico que casualmente llegare a comprarles. De igual manera aquellos que pregonan las mercancías de la sabiduría recorriendo las ciudades y vendiéndolas a cualquier cliente que tenga necesidad de ellas, las alaban a todas por igual; aunque no me sorprendería ¡ oh amigo mío!, que muchos de ellos ignoren realmente su efecto sobre el alma y que sus compradores igualmente lo ignoren, a menos que el que les compra sea casualmente un médico del alma. Si, por lo tanto, tú conoces lo que es bueno o malo, puedes comprar confiadamente sabiduría a Protágoras o a cualquier otro; pero de no ser así, entonces, ¡oh amigo mío¡, detente y no arriesgues tus más queridos intereses en un juego de azar. Es una aventura mucho mayor comprar sabiduría que comprar carne y bebida…"Platón,**Protágoras**.

2. Este enfoque es tributario de Norbert Elías.

Detrás de las noticias

El conflicto en los Balcanes y el mundo tras la Guerra Fría

Ezequiel Adamovsky

La imposición de nuevos sistemas sociales en los países de Europa Oriental, paralelamente a un eventual uso de la fuerza por parte de Occidente, requiere asimismo "un discurso legitimador que asegure su exclusión imaginaria, que la convierta en otro, en un objeto de posesión". Aún cuando ese discurso guarda estrechas similitudes con el que predominó en los años de la Guerra Fría se diferencia principalmente de éste en su marcado carácter ofensivo, constituyendo un discurso de subordinación, de conquista. Para Adamovsky, de la misma manera que el "orientalismo" que acompañó al imperialismo del XIX lo legitimó a través el motivo ideológico de la "tarea civilizatoria" para con los "pueblos bárbaros y atrasados", existe hoy un "europaorientalismo" que se presenta tras los motivos de las "razones humanitarias" y que sostiene tanto la implantación de las economías de mercado como las intervenciones de la OTAN.

Para muchos de los que siguieron en los medios de comunicación las alternativas del conflicto de los Balcanes concluido hace un tiempo a fuerza de bombas, lo sucedido parece absolutamente incomprensible. Las explicaciones periodísticas presentaron los hechos de una forma completamente maniquea. Por un lado, la irracionalidad de un conflicto étnico que –según decían– había comenzado en el año 1389, cuando los turcos derrotaron a los serbios en Kosovo y albanizaron la región. Por el otro, la racionalidad y el humanitarismo de Occidente, en una cruzada para defender a los albanokosovares. El lector o espectador argentino –quizás no menos que el norteamericano o el europeo occidental–, podría encogerse de hombros y pensar: "Siempre lo mismo en Europa Oriental", y pasar tranquilamente a la sección Deportes. Quizás algún lector un tanto más preocupado, o con un poco más de memoria, haya tenido algunas sospechas. Después de todo, todavía está fresco el recuerdo de los cientos de miles de seres humanos que murieron de hambre frente a las cámaras de TV en Ruanda, sin que hubiera muestra alguna de humanitarismo occidental –ni mucho menos bombas–. Por otro lado, para ser un conflicto con más de 600 años de antigüedad, el de Kosovo había dado muy pocas señales de vida antes de 1989. Antes de esa fecha, ningún 'occidental' más o menos instruido sabía de su existencia.

¿Qué hay, entonces, detrás del despliegue cinematográfico de la fuerza militar de la OTAN? ¿Por qué esa ferviente –aunque tardía– preocupación humanitaria por la suerte de los pobres kosovares? Comencemos por los hechos básicos.

El escenario

Los antecedentes del conflicto de Kosovo no se remontan ni remotamente al siglo XIV, sino al año 1989. Antes de ese momento, no existía conflicto alguno (subrayo: *ninguno*). Por supuesto, la provincia de Kosovo se encontraba en una situación quasi colonial respecto de Serbia, pero ello no había generado ningún conflicto violento hasta entonces. En esa fecha el presidente de Serbia, Slobodan Milosevic, suprimió el estatuto de autonomía especial del que gozaba la provincia de Kosovo en virtud de la organización nacional de la Yugoslavia de Tito. A partir de entonces los kosovares comenzaron un vasto movimiento de desobediencia civil que terminó en la declaración unilateral de independencia en julio de 1990 y la elección de Ibrahim Rugova como presidente kosovar en 1992. Milosevich desconoció la independencia kosovar, tras lo cual se iniciaron los choques armados entre ambos estados. Las Naciones Unidas condenaron las acciones armadas de los serbios en 1998, y fracasaron los intentos de negociación entre ambos bandos. Ese mismo año, EEUU envió un diplomático que exigió, bajo amenaza de un ataque de la OTAN, el retiro de las fuerzas serbias de Kosovo, mientras la recientemente creada guerrilla kosovar enfrentaba la represión serbia. Ante el incumplimiento de la promesa de Milosevich de retirarse, y ante la intensificación de la represión serbia, la OTAN decidió unilateralmente bombardear Yugoslavia, para evitar la depuración étnica. Sin embargo, de acuerdo a los propios datos de la OTAN, hasta febrero de este año hubo 1000 serbios y 2000 albanokosovares muertos como consecuencia del conflicto, más 200.000 kosovares que habían abandonado sus hogares preventivamente pero que, en su mayor parte, aún permanecían dentro de Kosovo. La verdadera limpieza étnica sistemática, con cientos de miles de muertos y la consiguiente crisis de los refugiados, sólo se produjo luego de la primera semana de bombardeos. Es decir que la política seguida por la OTAN más que proteger a los albanokosovares, precipitó la matanza.

Me interesa explicar el sentido de la reacción de la OTAN antes que las razones del conflicto étnico. Conviene, sin embargo, puntualizar brevemente el motivo del enfrentamiento entre Serbios y Kosovares.

Como la casi totalidad de los conflictos etnopolíticos contemporáneos –especialmente en los países ex-comunistas, pero también en Africa–, el de Kosovo se originó en una élite política dispuesta a movilizar lealtades étnicas para legitimar o sustentar su poder. En muchos de los países de Europa Oriental, y especialmente en las repúblicas que formaban la URSS, ante la debacle del comunismo, miembros de las élites dirigentes que hasta ayer eran comunistas –como el propio Milosevic– operaron una rápida transformación para permanecer en el poder, presentándose ahora como líderes nacionalistas. El sentimiento de la nacionalidad o de la etnicidad resultó la ideología más a mano, tras el descrédito definitivo del comunismo y la demora del liberalismo en mostrar los frutos prometidos en un principio. Esta apelación de grupos de élite encuentra seguidores por distintas causas, según cada caso. Sin embargo, como regla general, en un contexto de creciente globalización de la economía, en el que los estados nacionales y la democracia

pierden poder de acción dentro de las fronteras nacionales, surge la tendencia contrapuesta, por parte de ciertos grupos políticos, de apelar con mayor fuerza a una 'territorialidad' que, sin embargo, va perdiendo significado. La culpa por esto último recae, con facilidad, en cualquier grupo que se perciba como una amenaza a la unidad. Aquí, la diversidad que representa la presencia de minorías étnicas es el blanco predilecto, junto con cualquier símbolo extranjero o transnacional. Esto vale tanto para la ultraderecha alemana o francesa como para las rivalidades en Somalía, Ruanda o Yugoslavia. Sin embargo, las apelaciones etnopolíticas encuentran terreno libre para dominar la escena allí donde no existen clases dominantes consolidadas, de alcance nacional. Este es el caso tanto de varios países de Europa Oriental –donde se están construyendo clases dominantes de un nuevo tipo–, como de varios estados africanos –donde la inviabilidad de algunas economías genera pujas constantes entre elites étnicas por el control del Estado como única fuente de ingresos.

Más que un conflicto ancestral, 'tradicional' o irracional, el de Kosovo obedece a la lógica de la formación de nuevas clases sociales en el contexto de una economía globalizada. En este sentido, es un conflicto 'moderno', novísimo, y tan racional como –digamos–, los enfrentamientos militares entre provincias argentinas durante el siglo pasado, fundados, a falta de diferencias étnicas, en lealtades localistas.

El objetivo aquí es, sin embargo, comprender la naturaleza de la reacción occidental.

La intervención de 'Occidente'

La decisión de la OTAN de bombardear Yugoslavia tiene algunos aspectos geopolíticos particulares y coyunturales pero, sin embargo, se sitúa dentro de un contexto más general: la conversión de Europa Oriental, el enemigo de antaño, en un espacio territorial homogeneizado bajo las leyes del mundo globalizado. Esto es, un espacio que sea "inofensivo" y que permita la libre circulación del capital.

Quisiera argumentar que, tras la euforia inicial luego de la caída del comunismo, resultó claro para todos que los países ex-comunistas no se transformarían, como por arte de magia, de la noche a la mañana, en sistemas democráticos y economías abiertas de mercado. La instauración simultánea de la democracia y del mercado traen, a las sociedades que carecían de la una y del otro, presiones sociales desgarradoras. Como bien ha observado Adam Przeworski, "las transformaciones económicas previstas en estos países recuerdan, en una irónica coincidencia, al proyecto comunista. Suponen la puesta en práctica de un modelo intelectual, de un programa elaborado entre las paredes de las universidades norteamericanas y definido por las instituciones financieras internacionales. Son de carácter radical: se proponen trastocar todas las relaciones sociales existentes", por lo cual no sería extraño que requirieran una alta dosis de violencia (en Taibo 1998: 43).

Es por ello que el avance del capitalismo por sobre tales países requiere un control, una vigilancia y una 'ayuda' occidental nada desdeñables. Y, naturalmente, cualquiera sabe que tales controles y 'ayudas' vienen de la mano: las misiones que deciden los préstamos del FMI, o la inversión de capitales extranjeros, imponen también sus propias políticas económicas.[1] Sin embargo, en gran medida, el territorio que solía estar tras la cortina de hierro, aun sin comunismo, permanece 'indisciplinado'. Esto quedó claro especialmente luego de la crisis de la economía rusa en 1998. Tanto Zbigniew Brzezinski como Jessica Stern, ambos ex Consejeros de Seguridad Nacional de EEUU, coincidieron en señalar que el colapso de la economía rusa es, en palabras de Stern, "la mayor amenaza individual contra la seguridad nacional de EEUU" (en Powell 1999). El argumento fue retomado por el presidente Clinton en su Discurso sobre el Estado de la Unión, en el que solicitó mayores fondos para incrementar la ayuda, agitando el fantasma de las 'armas nucleares sueltas'. La posibilidad de que, luego de Yeltsin, gane las elecciones un gobierno nacionalista abiertamente hostil a Occidente desvela a muchos estrategas, mientras la preocupación por el arsenal nuclear vuelve a las pantallas de Hollywood, en films como *El Pacificador*, como en los buenos viejos tiempos de la Guerra Fría. Y esto está lejos de ser una mera paranoia macartista: el notable caudal de votos de la ultraderecha rusa, y su alianza con el Partido Comunista son una realidad de resultados impredecibles.

Dada esta situación, las herramientas indirectas con las que cuenta el capital habitualmente para controlar lo que queda de las soberanías nacionales, dejan de ser 100% efectivas. Por ejemplo, la típica función disciplinadora del FMI sobre economías y gobiernos se ve bloqueada en Rusia: aun tras la reciente autorización de Moscú para que los bancos dejen de pagar a sus acreedores, el organismo internacional deberá seguir prestando dinero. "Pobre FMI:" –protestaba *Newsweek* hace poco, con una franqueza notable–"un alto funcionario del FMI se quejó la semana pasada en Moscú del 'chantaje nuclear' que está socavando la posición del Fondo" (Powell 1999: 33).

Es en este contexto de un espacio territorial aún no totalmente abierto a las leyes del mercado y potencialmente peligroso, que algunos analistas interpretaron el reciente bombardeo occidental a Yugoslavia. En un artículo reciente, Robin Blackburn nos recuerda que, antes de la guerra, las autoridades serbias se habían mostrado dispuestas a aceptar una intervención en Kosovo, siempre que no estuviera liderada por la OTAN sino por algún otro organismo internacional 'neutral', como la ONU. El problema para la OTAN, en tal caso, era que cualquier otra fuerza de ocupación incluiría una activa participación de los rusos que, naturalmente, no aceptarían un protectorado de la OTAN sobre Kosovo. El ataque unilateral de la OTAN frustró una opción perfectamente posible –una intervención militar comandada por la ONU–, que habría evitado las víctimas tanto serbias como albanokosovares. El acuerdo que la fuerza occidental proponía a Milosevic para evitar el bombardeo incluía una cláusula imposible de aceptar: que la intervención militar sería comandada por la OTAN, y que sus fuerzas tendrían el derecho de inspeccionar la totalidad del territorio de Yugoslavia, quedando exentas de toda responsabilidad por sus acciones ante la justicia local.

Tras el fracaso de las negociaciones previas a la guerra se encuentra la antigua rivalidad Rusia-EEUU. En efecto, aquel país abandonó las negociaciones cuando el 15 de marzo se firmó el acuerdo entre la OTAN y la autoridad kosovar. Rusia nunca podría haber aceptado un acuerdo que ampliaba de tal manera la esfera de operaciones de la OTAN. Rechazado tal acuerdo por Rusia, era evidente que el gobierno serbio, aliado de Moscú, también se negaría a aceptarlo; de otra manera, habría perdido a su principal aliado, y habría abierto un flanco vulnerable a las críticas dentro de sus propias filas.

En una segunda ronda de negociaciones, a fines de abril y principios de mayo, en la que participaban Rusia y Finlandia, la OTAN volvió a insistir en su liderazgo de la fuerza de seguridad y, tras la oposición rusa, las negociaciones volvieron a estancarse.

La importancia del 'factor Rusia' en las negociaciones puede verse claramente en las oscilaciones de la disposición de la OTAN a aceptar la participación –aunque subordinada– de tropas rusas. En efecto, en junio de 1998 el Secretario General de la Alianza, Javier Solana, manifestó la necesidad de la participación de Rusia. No sería descabellado explicar el endurecimiento posterior –continúa Blackburn–, por la asunción de Primakov como Primer Ministro de Yeltsin. Del mismo modo, la disposición que mostró Clinton a la participación militar rusa a partir del 24 de mayo puede haber estado relacionada con la flexibilidad de Yeltsin ante la presión occidental y la remoción de Primakov.[2]

La conclusión que extrae Blackburn de este comportamiento, es que "la operación en Kosovo es un paso más en la nueva política de expansión de la OTAN, la extensión de su poder y la contención de Rusia" (Blackburn 1999: 112). Como parte de esta política, Blackburn reproduce las afirmaciones de Z. Brzezinski y otros veteranos de los 'guerreros fríos' e ideólogos de la política exterior de EEUU. En los artículos de *Foreign Affairs*, por ejemplo, se sostiene la necesidad de evitar la formación de un bloque regional liderado por Rusia, creando alianzas alternativas y 'rodeando' a Rusia con protectorados y estados 'clientes' de la OTAN. La operación en Kosovo, desde este punto de vista, fue un éxito para los 'halcones' del Pentágono y del Departamento de Estado: la esfera de influencia de la OTAN en los Balcanes creció notablemente, creando un efecto intimidatorio en toda la región. Sin embargo, concluye Blackburn, la reacción 'sobreactuada' de 'Occidente' en la crisis de Kosovo, en el largo plazo, puede generar mayores problemas para la seguridad internacional: baste recordar que la alianza de Serbia y Rusia no se quebró, o que, tras el 'error' del bombardeo a la embajada de China, este país estrechó sus contactos con Rusia. Por último, lejos de continuar el proceso de desarme nuclear iniciado por Gorbachov, el alto mando ruso tomó la decisión de modernizar su arsenal atómico (Blackburn 1999: 107-123).

Para reforzar esta interpretación cabe señalar que ya hacia fines de septiembre último podía verse en EEUU un claro revival de las doctrinas de la Guerra Fría, especialmente en medios republicanos. En efecto, el candidato favorito –George Bush (h)–, pronunció un discurso en el que estableció por primera vez en forma clara cuál sería su política internacional en caso de ser electo. Resumiendo, Bush propone acabar con la política clintoniana de intervenciones militares puntuales de pacificación, reemplazándola por una más global y agresiva, centrada en Rusia, China, Corea del Norte e Irak como hipótesis de conflicto. Para esto prevé aumentar notablemente el presupuesto militar y abandonar al menos algunos de los compromisos de no proliferación de armas nucleares asumidos en el pasado por EEUU. El propio *Guardian Weekly* tituló esta información "Bush listo para comprometerse en una nueva Guerra Fría" (Kettle 1999).

La reciente intervención armada occidental, con toda su espectacularidad, no es, sin embargo, un mero hecho militar aislado, o una simple cuestión de balance internacional de poder. La penetración por las armas es sólo uno de los aspectos de un proceso más general.

'Europaorientalismo', o el discurso de subordinación de Europa Oriental

Lo que me interesa aquí, más que las alternativas diplomáticas y militares, es señalar que el dominio de los destinos de los países de 'Europa Oriental', la imposición de un nuevo sistema social que cambia las reglas del juego entre los diferentes grupos sociales y políticos –para bien o para mal, aquí no importa–, requiere, además del uso eventual de la fuerza, un discurso de legitimación que asegure su exclusión imaginaria, que la convierta en otro, en un objeto de posesión. Sostendré que a partir de 1989 surgió un nuevo discurso de exclusión de 'Europa Oriental', que retoma casi todos los temas, motivos e imágenes del de la Guerra Fría, con una pequeña diferencia. Hasta entonces, el discurso de exclusión era básicamente *defensivo*: 'Occidente' buscaba diferenciarse, separarse de un 'Otro' al que temía. Hoy, por el contrario, el discurso de exclusión es especialmente de *subordinación*: busca separar a un 'Otro' para convertirlo en objeto de conquista, de posesión. A la manera del discurso del Orientalismo que acompañó al imperialismo europeo desde el siglo pasado –analizado tan brillantemente por Edward Said–, el discurso de 'Europa Oriental' acompaña y refuerza hoy la implantación del capitalismo en los países ex comunistas. Y tal como el Orientalismo se sostenía en el motivo ideológico de la 'civilización' de pueblos bárbaros, atrasados, el 'europaorientalismo' –si se me permite la expresión–, se presenta a sí mismo tras el motivo humanitario de la 'ayuda'.

No vale la pena ejemplificar la persistencia de este discurso de exclusión y subordinación con los obvios argumentos vertidos, en los últimos años, por banqueros, inversores o diplomáticos occidentales. De mayor interés resulta, en cambio, observar su presencia en el discurso de los intelectuales, a propósito del debate por Kosovo.

Tomemos por ejemplo un artículo de Ian Traynor publicado en el periódico inglés *Guardian Weekly* (25/4/1999). Allí el autor se ocupa de los recientes llamados provenientes de grupos serbios y rusos que, resucitando la retórica del paneslavismo decimonónico, propiciaban una alianza defensiva de los pueblos eslavos contra 'Occidente'. El texto descalifica en los peores términos la empresa, y da cuenta del poco atractivo que los llamamientos paneslavistas ejercen sobre, digamos, los checos, los polacos o los macedonios. Pero curiosamente, a pesar de la mofa frente al proyecto de serbios y rusos y a la ideología étnica en que se sustenta, el artículo termina siendo una advertencia. En efecto, el texto se acompaña con un mapa de Europa Oriental intitulado según un criterio étnico –*Slavdom* (Eslavidad)–, y con una breve enumeración de sus países y la cantidad de habitantes de cada uno. Y como para confirmar que la línea divisoria que separa a 'Europa Oriental' es la que trazó Churchill (es decir, una 'Cortina de Hierro' política antes que étnica), el listado incluye, por ejemplo, a Rumania, aun cuando aclara que étnicamente su población no es eslava. De tal modo, el *Guardian Weekly* se ríe de los proyectos de unidad de los propios eslavos y, al mismo tiempo, los presenta como una unidad, mentándolos con el término *slavdom*. Dicho sea de paso, el artículo termina, no casualmente, quejándose de los problemas que enfrenta el "pluralismo representado por Georges Soros, la personificación del liberal occidentalizante centroeuropeo," en lugares como Belgrado o Bielorrusia, para "imponer sus proyectos de sociedad civil" (Traynor 1999). En resumen, en el contexto de la guerra, al periódico inglés le interesa mantener la frontera de exclusión de 'Europa Oriental', aún cuando algunos países de esa región pertenecen hoy a la OTAN, aún cuando ningún otro país eslavo se movilizó para defender a Yugoslavia.

La postura a tomar frente a los bombardeos de la OTAN dividió a los intelectuales occidentales, y los enfrenta en amargas disputas, cuyos argumentos son altamente significativos. Por ejemplo, Susan Sontag sostiene que la "Europa [actual] hecha para los negocios, que nació con el consentimiento entusiasta de las elites empresariales y profesionales 'responsables' es una Europa diseñada para ser incapaz de responder a la amenaza planteada por un dictador como Milosevic". Y esto por un problema "ideológico", porque es una Europa "acosada por el miedo a que las identidades nacionales se vean abrumadas por el comercialismo multinacional anónimo o por olas de inmigrantes extranjeros provenientes de países pobres". Es por ello, porque "el espectro de una nación sin fronteras, una nación infinitamente porosa, es proclive a crear ansiedad", que Europa *necesita* del poderío de EEUU. Es por ello también que, para los europeos occidentales, es conveniente mirar a los Balcanes, el sitio de los brutales conflictos étnicos, como una Europa "que no es realmente Europa", que es otra cosa. 'Europa' –la verdadera, es decir, la Occidental–, es el lugar donde la guerra y los nacionalismos estarían superados. "¡Qué indefensa se siente 'nuestra' Europa pacificada y confortable frente a todas estas masacres y sufrimientos irracionales que ocurren en la otra Europa!" (Sontag 1999).

La argumentación de Sontag es verdaderamente aguda, y se dirige con justicia contra el sentimiento antinorteamericano extendido entre algunos europeos occidentales a raíz de la intervención de la OTAN. Sontag les devuelve la responsabilidad por los sucesos, remarcando la dependencia de Europa Occidental respecto del papel bélico de los EEUU. Sin embargo, Sontag escribe su texto para *defender* la política de su país y los bombardeos de la OTAN, y para criticar a los europeos por no haber hecho nada antes, a raíz de los ataques serbios a Dubrovnik o Sarajevo.

Lo que resulta llamativo en esta postura es que, habiendo caracterizado a una 'Europa de los negocios, de las elites' como la fuerza unificadora de un territorio en el que siguen existiendo fuerzas centrífugas, Sontag no ponga en cuestión el *para qué* de la acción bélica de los aliados. En este punto, la intelectual prefiere hacer suyas las excusas humanitarias que, para el bombardeo, dan los gobiernos partícipes, y rechaza con argumentos más que endebles la evidente objeción: si de humanitarismo se tratara, la OTAN debería haber intervenido también en el Congo, Kurdistán, Ruanda o el Tíbet. Podría argumentarse que así como existe una 'Europa de los negocios', también existe un 'Occidente de los negocios' que necesita disciplinar, controlar, "ayudar" a los gobiernos de 'Europa Oriental' para la penetración del capitalismo. Para Sontag (tanto como para los europeos occidentales que se lavan las manos, a quienes ella con justicia critica), 'Europa Oriental' es un Otro frente al cual es legítimo ejercer violencia. La 'irracionalidad' de ese territorio justifica la intervención correctiva del Occidente 'racional': "en el mundo reina un mal radical. Esta es la razón por la que hay guerras. Y ésta es una guerra justa." (Sontag 1999). Lo que Sontag no duda es que los aliados sean, naturalmente, los administradores de la justicia.

Por su parte, para el escritor Guillermo Cabrera Infante, otro intelectual a favor de los

bombardeos, la política de los aliados se justifica porque Milosevic es la "versión eslava del gran dictador [Hitler]" (Cabrera Infante 1999). Con total naturalidad, contando con la complicidad automática que genera el discurso de subordinación y exclusión de 'Europa Oriental' en la mente de sus lectores, Cabrera Infante traslada los rasgos negativos del dictador alemán al dictador serbio y, a través de él, a la totalidad de los eslavos. No interesa que sean hoy los serbios –su gobernante, mejor dicho– quienes están en guerra: conviene, de paso, involucrar a todos los eslavos.

Alguien podría objetar, sin embargo, que los ejemplos presentados son casos aislados, o motivados por una coyuntura específica, y que, por ello, no alcanzan a conformar una *formación discursiva* a la manera de, por ejemplo, el Orientalismo. Para reforzar la hipótesis de la existencia actual de un 'europaorientalismo', quisiera terminar analizando brevemente la situación de los estudios académicos acerca de los países de 'Europa Oriental', más allá de coyunturas específicas: como en el caso del Orientalismo de antaño, el 'europaorientalismo' es también un discurso de dominación fundado –pretendidamente–, en un conocimiento *científico*.

En efecto, resulta notable la rapidez con la que muchos de los académicos del extenso campo de la sovietología –principal emisor del discurso de la Guerra Fría–, "se han reciclado en el análisis de los procesos en curso" en los países ex comunistas, en lo que se ha dado en llamar el campo de la "transicionología", cuyos esfuerzos, con frecuencia, se confunden y solapan con los de la sovietología clásica y que, por añadidura, ceden a la "tentación normativa", es decir, a la formulación, desde las academias, de *recetas* para las transiciones en la 'Europa Oriental' (v. Taibo 1998: 13-30). Resulta notable, por ejemplo, el recorrido de una de las principales y más prestigiosas publicaciones del campo de la sovietología, la revista *Soviet Studies*: luego del colapso del comunismo cambió su nombre por el sugestivo *Europe-Asia Studies*, y sus páginas combinan hoy estudios históricos del período soviético con trabajos sobre las transiciones, el funcionamiento de las nuevas privatizaciones, y las mejores áreas de inversión. Así como el conocimiento producido por los sovietólogos de antaño se enlazaba de mil formas con las formulación de estrategias diplomáticas estatales, gran parte de los estudios académicos de hoy se relacionan con el diseño de las políticas económicas que se "fomentan" en los países ex comunistas.

Pero lo importante aquí es que tal discurso académico continúa fundado en la idea de que existen diferencias de naturaleza, *esenciales*, entre las sociedades del 'Occidente' y las de 'Europa Oriental'. Y como en el caso del Orientalismo, también los intelectuales 'nativos' incorporan los argumentos del discurso de subordinación. Para dar un ejemplo, en una de las principales publicaciones del campo de la transicionología, un sociólogo polaco propone el concepto de "competencia civilizatoria" para explicar qué es lo que les *falta* a las sociedades del Este:

> "Para que una sociedad moderna y de mercado funcione, varios recursos parecen indispensables. Capital, tecnología, infraestructura, fuerza de trabajo calificada, una clase media fuerte, un sector público eficiente, y una élite política profesional serían los ejemplos más obvios. Pero existe un recurso cultural subyacente, menos obvio, que puede llamarse *competencia civilizatoria* (...), un complejo conjunto de reglas, normas y valores, hábitos y reflejos, códigos y matrices, patrones y modelos cuyo manejo diestro y semi-automático es el prerrequisito para la participación en la civilización moderna " (Sztompka 1996: 118)

Y más adelante, aclara que la "competencia civilizacional" consiste en poseer una "cultura cívica" y una "cultura empresarial", es decir una "sociedad civil en sentido cultural [sic]" (Sztompka 1996: 118 y 124).

Resulta notable el hecho de que el autor, en los fragmentos citados, asume como características indispensables para su sociedad, aquellas que la cultura occidental, en un largo proceso de construcción de su propia identidad, "inventó" como propias, y asignó como "faltantes" a los países de 'Europa Oriental'. Inclusive, utiliza el concepto de 'civilización', columna vertebral de la imagen que los occidentales se formaron de sí desde mediados del siglo XVIII. En el listado de elementos 'faltantes', Sztompka incluye algunos altamente ideológicos, empezando por la misma idea de 'civilización', para seguir con la de 'clase media' o 'cultura empresarial' (dentro de la cual incluye el improbable atributo de "justicia en los contratos"). La argumentación resulta completamente circular: "para llegar a la civilización moderna, hay que poseer los rasgos distintivos de la civilización moderna".

Pero hay algo más: Sztompka incluye en su listado el concepto de "sociedad civil", cuya carga altamente ideológica ha sido señalada en varias oportunidades,[3] y que desde tiempos de Hegel se utiliza para definir la diferencia específica de las sociedades modernas y occidentales, su 'excepcionalidad'. En esto, el polaco no es el único: tal concepto está en el centro de los debates acerca de la transición, tanto entre los intelectuales del Este como entre los Occidentales: es el concepto de moda, la piedra filosofal de la felicidad, una y otra vez se repite que su carencia es la causa de todos los males (v. Cohen & Arato 1992: 29-82; Seligman 1992: 200).

Ahora bien: no hace falta una gran erudición metodológica para darse cuenta de que plantear la explicación de un estado de cosas –los problemas de los países ex comunistas–, a partir de algo que no está, que *falta* –una 'sociedad civil'–, es una argumentación teleológica. Aun si pudiera probarse que en el futuro los países ex comunistas tendrán una 'sociedad civil' y, por ende, habrán solucionado los problemas actuales, no existe forma de argumentar que tales problemas obedecen hoy a algo que todavía no existe, a una *ausencia*. Los conflictos en una sociedad se explican por fuerzas contrapuestas o tensiones *presentes*. El problema de un razonamiento teleológico de este tipo es que es, al mismo tiempo, una invitación a *llenar* ese faltante, a *penetrar* el lugar vacante con la quintaesencia de 'lo occidental' –justamente, la 'sociedad civil'–. Consciente o inconscientemente, el discurso académico acerca de 'Europa Oriental' refuerza la exclusión de esa región, transformándola en un 'Otro' e invitando –al mismo tiempo y por ese mismo dispositivo–, a la "conquista". Tal como desde mediados del siglo pasado se definía a una 'Europa Oriental' a partir de una diferencia sociológica expresada como una *falta* –*de* tercer estado, *de* clase media, *de* una burguesía fuerte, *de* tradiciones urbanas, *de* civilización, etc.–, el 'europaorientalismo' actual retoma argumentos muy similares, resumidos en el acuerdo casi universal acerca de la ausencia de 'sociedad civil'. El discurso de la *falta* –en el contexto de los planes económicos de los organismos internacionales, que se nutren con doctrinas producidas, en gran medida, en las academias–, funciona como una sutil invitación colonizadora.

Conclusión

A pesar de la caída del Muro de Berlín y del comunismo, continúa funcionando un dispositivo discursivo de exclusión y subordinación de 'Europa Oriental' (como solían decir los alemanes, un *Mauer im Kopf* –un Muro en las cabezas), que acompaña y asigna un sentido a la transformación capitalista de los países del Este de Europa, proveyendo un marco de doctrinas e imágenes que condicionan nuestra percepción de esa región. Y a pesar de que, en gran medida, tal marco repite motivos presentes, por lo menos, desde mediados del siglo XIX, el actual discurso 'europaorientalista' se apoya en una red de instituciones académicas (y podría agregarse, aunque no las hayamos tratado aquí, diplomáticas y financieras) que le son propias y específicas.

Aun si su lógica es esencialmente económica, la globalización requiere y produce un discurso de legitimación y, allí donde la diplomacia del dinero y la palabra no alcancen, también alguna que otra bomba. Resulta curioso que, ante la pérdida de soberanía de los estados nacionales, el capital circule con una total y catastrófica falta de regulación internacional: el mundo de la posguerra fría no ha podido crear una sola institución soberana a nivel internacional (como no sea las que tienen por función, justamente, desregular las economías nacionales). Y sin embargo, sí está en condiciones de utilizar una fuerza multinacional para quebrar por la fuerza, si es necesario, la autonomía de territorios que, por algún motivo –para bien o para mal, poco importa–, amenazan al orden global. La Guerra del Golfo y la de Kosovo son las primeras acciones en este sentido: su éxito en el corto plazo parece envalentonar al Gendarme contemporáneo, que olfatea quizás en Colombia un posible nuevo blanco.

Como no se cansa de sostener Immanuel Wallerstein, el funcionamiento de la economía-mundo capitalista requiere y produce la internacionalización de la producción y circulación de mercancía. Pero al mismo tiempo necesita conservar la fragmentación de la soberanía política en estados nacionales. El costo probable de esto es que, de tanto en tanto, resulte necesario disciplinar a alguna de esas soberanías políticas que se haya vuelto díscola. Por el momento, las regiones de la llamada 'Europa Oriental', 'Oriente', Africa y América Latina permanecen como espacios políticos potencialmente problemáticos. Mientras esto siga siendo así, 'Occidente' seguirá reproduciendo los discursos de subordinación de sus 'Otros': los "salvajes", "bárbaros", "orientales" o "fanáticos irracionales" de la periferia.

Por nuestra parte, resaltar la unicidad de los procesos culturales, económicos y militares de la globalización puede ayudarnos a comprender la institución del orden social internacional que se opera hoy ante nuestra mirada atónita.

Notas:

1. Ya en julio de 1990, Timothy Garton Ash advertía: "Occidente, si tiene que ayudar, tiene derecho a exigir ciertas políticas económicas rigurosas, consistentes, y el tipo de gobiernos que puedan sostener dichas políticas." (Garton Ash 1992: 473)

2. La rivalidad de EEUU y Rusia se puso de manifiesto con gran dramatismo al final de la guerra de Kosovo, cuando imprevistamente las tropas rusas se hicieron por la fuerza de un lugar protagónico, al ocupar el aeropuerto de Pristina. Sólo varias semanas después de terminado el conflicto el público supo de la gravedad de tal situación. Según informó la revista **Newsweek**, al final de la guerra el comandante supremo de la OTAN, general Wesley Clark, quiso ingresar con helicópteros al aeropuerto de Pristina para impedir que los rusos le ganaran de mano, tal como finalmente ocurriría. Afortunadamente, el general británico Michael Jackson, jefe de las tropas de la Alianza que entraron en Kosovo, se negó a cumplir las órdenes de Clark –su superior–, replicándole: "No voy a comenzar la Tercera Guerra Mundial para complacerlo". Tal parece que, entonces, Clark ordenó a otro subordinado que cumpliera con el operativo antirruso, pero tampoco consiguió hacerse obedecer. Es probable que tal acontecimiento explique la posterior remoción del gral. Clark de su cargo (**Clarín**, 3/8/1999, pág. 27).

3. Para una discusión de tal concepto, véase el trabajo de Jean Cohen & Andrew Arato. Allí trazan la historia del concepto de sociedad civil, presentan las críticas formuladas por H. Arendt, C.Schmitt, R. Koselleck, J. Habermas, M. Foucault y N. Luhmann, y proponen su propia reformulación de la idea de sociedad civil (Cohen & Arato 1992).

Bibliografía citada

Blackburn, Robin (1999): "Kosovo: The War of NATO Expansion". **New Left Review**, 235, may-june.

Cabrera Infante, Guillermo (1999): "Milosevic, un Hitler eslavo". diario **Clarín** (Buenos Aires), 2/5/1999.

Caracciolo, Lucio (ed.) (1993): **R. Dahrendorf, F. Furet, B. Geremek: La democracia en Europa**, Madrid, Alianza.

Cohen, Jean & Arato, Andrew (1992): **Civil Society and Political Theory**. Cambridge (Mass.), MIT Press.

Cohen, Stephen (1985), **Rethinking the Soviet Experience. Politics and History since 1917**. New York: OUP.

Furet, François (1995), **El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX**, México, Fondo de Cultura Económica.

Garton Ash, Timothy (1992), **Los frutos de la adversidad**, Buenos Aire, Planeta [ver especialmente el artículo de 1986 "¿Existe Europa Central?", pp.199-233].

Habermas, Jürgen (1999): "The European Nation-State and the Pressures of Globalization", **New Left Review**, 235, may-june.

Kettle, Martin (1999), "Bush ready to sign up for a new Cold War", repr. de The guardian Weekly en **Buenos Aires Herald**, 3 de octubre 1999.

Mayhew, Alan (1998), **Recreating Europe. The European's Union Policy towards Central and Eastern Europe**, Cambridge, Cambridge University Press.

Powell, Bill (1999), "Recibirán el Dinero", en **Newsweek en español**, 3 de febrero.

Seligman, Adam (1992), **The idea of Civil Society**, New York, The Free Press.

Sontag, Susan (1999): "Culpas de una Europa opulenta", en diario **Clarín** (Buenos Aires), 2/5/1999.

Sztompka, Piotr (1996), "Looking Back: The year 1989 as a Cultural and Civilizational Break" **Communist and Post-Communist Studies**, vol. 29, N° 2, pp. 115-129.

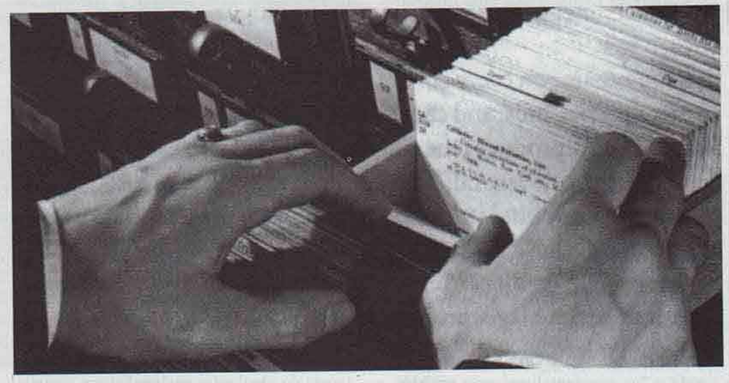
Taibo, Carlos (1998), **Las Transiciones en la Europa Central y Oriental ¿Copias de papel carbón?**, Madrid, Los Libros de la Catarata.

Traynor, Ian (1999), "Expedient band of slav brothers", **Guardian Weekly** (Inglaterra), 25/4/1999.

Rusia y América Latina: dos no-europas

Boris Kagarlitsky

En este breve pero sugestivo texto, Boris Kagarlitsky establece un paralelismo entre Rusia y América Latina a través de sus complejas relaciones con Europa. El "modelo europeo", si propiciaba continuos esfuerzos por hacer de dichas regiones parte integral de ese mundo, chocaba tanto con la posición periférica y marginal que ese mismo mundo anhelado otorgaba a rusos y latinoamericanos, como con los despliegues socioculturales propios e irreductibles a la cultura europea. En lugar de lamentarse por esta situación, el autor de **La desintegración del monolito** prefiere ver en esa misma ambigüedad histórica y cultural, en ese mirar desde los márgenes, un lugar cargado de enormes posibilidades potenciales para la emergencia de lo nuevo.



¿Pertenecemos a Europa o no? Si hubiera una respuesta fácil y simple sería poco probable que esa pregunta provocase las discusiones feroces que hay en Rusia. Desde el punto de vista geográfico, todo parece claro. Pero en realidad, Rusia pertenece a Europa no más que México, Argentina o Brasil. Hablamos una de las lenguas europeas, vivimos en un país "cristiano" (aunque casi la tercera parte de los habitantes no tiene nada que ver con el cristianismo), estamos ligados históricamente con los pueblos de Europa, y nuestra cultura e historia tuvieron una influencia muy grande sobre el desarrollo de los países europeos. Pero todo esto se puede aplicar a América Latina. Y no basta para ser realmente *parte de Europa*.

En Rusia, tanto como en América Latina, la similitud de la propia cultura con las europeas generaba constantemente ilusiones pe-

ligrosísimas. Lo "europeo" se percibía como lo "bueno", "útil", "necesario", como modelo al cual se debía aspirar. La perspectiva de una coincidencia imposible pero muy deseada entre su cultura y la europea siempre estaba en el horizonte de los occidentalistas rusos y los modernizadores latinoamericanos. Como si bastase con hacer un esfuerzo, acelerar el desarrollo, reproducir algunas palabras e imágenes de moda para que la distancia desagradable pudiera desaparecer. Pero cada intento de ese estilo provocaba nada más agudas crisis político-culturales.

El desarrollo dinámico del capitalismo europeo integró en su órbita a los países y pueblos que se hallaban en su periferia. Así como Grecia en su época había impulsado la aparición de las culturas helenísticas en el Egipto y Próximo Oriente, la nueva Europa había creado ciertas imágenes culturales y arquetipos sin los cuales el desarrollo de Rusia y América Latina habría sido imposible. Pero al haber aparecido en la periferia del mundo europeo, esas culturas nunca llegaron a formar parte de él. Más aún, el aporte enorme de Rusia a la cultura europea se explica por las diferencias globales entre las tradiciones rusas y occidentales. En este sentido, la diferencia entre la experiencia cultural rusa y la francesa, por ejemplo, es mucho más profunda que entre la francesa y la polaca o la sueca y la portuguesa.

Rusia siempre era Europa y no-Europa al mismo tiempo. En eso radica su enigma, tanto para los extranjeros como para nosotros mismos. Y de allí también su famosa naturaleza imprevisible y el secreto del dramatismo sin par de su historia. Esa contradicción llevaba a un callejón sin salida no solamente a los occidentalistas sino también a los eslavófilos, porque la teoría de la originalidad explica los sucesos no más que la teoría del "desarrollo europeo retardado". Continuando con los paralelos entre las experiencias culturales rusa y latinoamericana, es posible pensar si no hay algo en común entre nuestro "eslavofilismo" y, digamos, el indianismo peruano. Pero esta cuestión merece una discusión especial.

¿Cuál es el enigma de la tremenda influencia de la nueva novela latinoamericana en la cultura europea? Nadie pone en duda que estamos ante una gran literatura. Pero los chinos y japoneses también han producido grandes obras literarias, y, sin embargo, aún provocando admiración se trata de un tipo de literatura que no permite al lector europeo superar la distancia cultural. La novela latinoamericana, en cambio, al mismo tiempo se inscribe en la tradición cultural europea y se distancia de ella. En ella, nos reconocemos en unas imágenes al tiempo que otras nos sorprenden. Al fin y al cabo, es el mismo idioma español o portugués que se habla en Europa, pero en realidad no es exactamente el mismo.

Cada cien años, la novela rusa había conquistado del mismo modo a Europa. Era portadora de imágenes de una sociedad incomprensible y rara para los europeos, donde los símbolos y modelos de conducta conocidos se transforman tremendamente, produciendo una realidad absolutamente nueva, grotesca y, a veces, horrible.

La experiencia socioeconómica de los países subdesarrollados es tan contradictoria como la experiencia cultural. Desde el punto de vista de la sociología marxista, hay que empezar por ella. El desarrollo provoca constantemente el deseo de realizar un "gran esfuerzo". Se dice: "un poco más", en la idea de saltar al mundo de la prosperidad europea. Se trata de un mundo que existe nada más en la imaginación de los modernizadores de orientación occidental pero que tiene efectos reales, puesto que es uno de los mitos más poderosos y peligrosos propios de la sociedad "periférica".

"El último asalto a cualquier precio": esta frase suena muy rusa, pero todo latinoamericano, al oírla, puede recordar algo suyo terrible que permanece en su propia experiencia. Cada asalto semejante significa no solamente dolorosos choques sociales y culturales, sangre y sufrimientos para millones de personas que no se integran al "modelo europeo", sino además una desilusión final inevitable. Y sobre la base de esta desilusión rápidamente crece el radicalismo de origen nacionalista o socialista. Por esta razón una parte muy grande del potencial mundial revolucionario en el siglo XX pertenece a Rusia y América Latina. Y si hoy a través de la privatización, liberalización o una teoría de moda europea-occidental liberal, se intenta de nuevo quebrar la estructura socioeconómica "atrasada", propia de una experiencia no-europea de muchos siglos, es fácil advertir cuáles podrían ser los resultados y qué fuerzas crecerían en base a unos choques semejantes.

El fracaso del eslavofilismo que se repite regularmente genera regularmente la competencia de ideologías nacionalistas y socialistas, que proponen las alternativas culturalmente aceptables. La diferencia principal entre ellos es que el socialismo se presenta como nuevo modelo de la unión del país con el mundo, mientras que el nacionalismo se basa exclusivamente en la contraposición de su cultura y la cultura occidental. En este sentido, las ideologías socialistas, proponiendo a la sociedad la unión de lo "europeo" y "antieuropeo" ("la solidaridad con los trabajadores occidentales" , "la lucha contra el imperialismo occidental") resultan bastante adecuadas para las sociedades semejantes en materia de desarrollo. Aquí radica uno de los secretos del atractivo de las ideas socialistas para los pueblos de Rusia o América Latina, atractivo que se conserva a pesar de los resultados conocidos de la "construcción comunista" en la Unión Soviética y Cuba.

Los radicalismos ruso y latinoamericano crearon imágenes que han influido mucho en la vida europea. El bolchevismo y el guevarismo tanto como los disidentes rusos o los sandinistas nicaragüenses pertenecen hoy no sólo a nuestras historias, sino que forman parte de la tradición política occidental. En Occidente, estas imágenes se transforman y empiezan a vivir su propia vida, a veces inesperada (al igual que lo que ocurre con las imágenes de violencia social y estatal como el Gulag, Pinochet, Stalin, etc.).

Podemos enumerar más coincidencias, desde las cimas del arte puro al nivel de lo cotidiano, o a través de las similitudes del caos latinoamericano y de nuestro "bardac", o de la corrupción brasileña y el "bespredel" ruso. Pero serán nada más que ilustraciones.

Es muy representativo que hasta hoy en día, en un mundo donde se han reducido las distancias y se puede hacer un vuelo directo Moscú - Río de Janeiro sin necesidad de visa, nosotros nos comunicamos "a través de Europa". Y no sólo en un sentido directo, sino también en uno figurado. Las imágenes rusas penetran en la cultura latinoamericana ya elaboradas y transformadas por la conciencia europea, y nosotros nos enteramos de los acontecimientos en América Latina a través de los periódicos europeos. Esta dependencia de Europa nos une, subrayando nuestra posición periférica y "marginal". En cierto sentido, es otro rasgo de un destino histórico parecido, sino común. Pero no debemos quejarnos de la marginalidad de nuestras historias y culturas. En cierto modo, que ello sea así no sólo expresa la dependencia sino que también es la prueba de enormes posibilidades potenciales. Las nuevas ideas y estructuras raramente aparecen en el "centro" del sistema. La renovación, habitualmente, viene de la periferia. Y esta idea invita a pensar, a lo mejor, en un destino histórico común para América Latina y para Rusia.

Heterosexismo, no-reconocimiento[1] y capitalismo *Nancy Fraser*

una respuesta a Judith Butler.

En respuesta al artículo de Judith Butler que **El Rodaballo** publicó en el número anterior, Nancy Fraser recupera aquí la distinción entre lo económico y lo cultural propia de las sociedades capitalistas que Butler habría intentado borrar. De esta manera, la autora sostiene polémicamente que para recuperar en los '90 lo mejor de la tradición marxista y del feminismo socialista es necesario mantener lo económico separado de lo cultural, pero hacerlo de tal modo que una dimensión no quede reducida a la otra. Nancy Fraser es Profesora de Filosofía e Investigadora de la Northwestern University, y autora, entre otros textos, de **Unruly Practice: Power, Discourse and Gender in Contemporany Social Theory** (1989) y del recientemente traducido al español **Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "pos-socialista"** (Facultad de Derecho, Universidad de los Andes-Siglo del Hombre editores, Bogotá, 1997).

El ensayo de Judith Butler es bienvenido en varios aspectos.[2] Nos remite a cuestiones profundas e importantes que no han sido discutidas en la teoria social desde hace tiempo. Y relaciona una reflexión sobre estas cuestiones con un diagnóstico sobre el agitado estado de la izquierda en la actual coyuntura política. Es de la mayor importancia, sin embargo, el compromiso de Butler para identificar y recuperar los aspectos genuinamente valiosos del marxismo y el feminismo socialista de los 70's, contra los que conspiran, y a los que reprimen, las modas intelectuales y políticas en curso. También es ejemplar su interés en integrar las mejores percepciones de esos paradigmas, con las corrientes defendibles de paradigmas más recientes, como el análisis del discurso, los estudios culturales y el postestructuralismo, con el objeto de entender el capitalismo contemporáneo. Estos son compromisos que comparto de todo corazón.

Sin embargo, Butler y yo no estamos de acuerdo. Nuestros más importantes desacuerdos - y los más fructíferos para su discusión- giran precisamente alrededor de cómo realizar este proyecto compartido de recuperación e integración. Sostenemos puntos de vista diferentes de lo que constituye justamente el legado perdurable del marxismo y de los insights del feminismo socialista aún relevantes. También divergen nuestras respectivas afirmaciones de los méritos de varias corrientes postestructuralistas y nuestros enfoques de cómo éstas pueden formular mejor una teorización social que retenga la dimensión materialista. Finalmente, discrepamos acerca de la naturaleza del capitalismo contemporáneo.

Para desbrozar el camino de una discusión productiva de estos aspectos, quiero empezar por deshacerme de lo que tomo como señuelos y que pueden desviar la discusión. Butler conjuga la discusón de mi libro **Justice Interruptus**[3], con una crítica a un grupo de interlocutores anónimos a los que llama "marxistas neoconservadores". Cualquiera sea el mérito de su crítica este grupo -sobre lo que volveré- su estrategia de usarla para enmarcar la crítica de mi trabajo es desafortunada. A pesar de su desmentida de lo contrario, los lectores pueden sacar la conclusión errónea de que comparto con los "marxistas neoconservadores" la desestimación de la opresión de *gays* y lesbianas como si fuera 'meramente cultural', y por lo tanto, secundaria, derivada o hasta trivial. Pueden suponer que veo la opresión sexual como menos fundamental, material y real que la opresión de clase y que quiero subordinar las luchas contra el heterosexismo a las luchas contra la explotación de los trabajadores. Al encontrarme así alineada con los marxistas ortodoxos sexualmente conservadores, los lectores pueden concluir que veo los movimientos *gay* y lesbiano como particularismos injustificados que han desunido a la izquierda, a la que quiero imponer forzadamente su unidad.

Por supuesto, yo no pienso nada por el estilo. Por el contrario, en **Justice Interruptus** he analizado la de-solidarización actual de la llamada política de identidad, de la política de clase, la de la izquierda cultural, de la izquierda social, como un componente constitutivo de la condición 'post-socialista'.[4] Buscando superar estas divisiones, y también articular las bases para un frente unido de la izquierda, he propuesto un marco teórico que evita las distinciones ortodoxas entre 'base' y 'superestructura', entre opresión 'primaria' y 'secundaria', y que desafía la primacía de lo económico. En el proceso, he postulado tanto la irreductibilidad conceptual de la opresión heterosexista, como la legitimidad moral de las reivindicaciones gay y lesbianas.

Dos clases de daños

La distinción normativa entre injusticias de distribución e injusticias de reconocimiento es central en mi encuadre. Lejos de derogar estas últimas como 'meramente cuturales', la cuestión es conceptualizar dos clases de daño reales, igualmente primarias y graves, que cualquier orden social moralmente defendible debe erradicar. No ser reconocido es, en mi enfoque, no sólo ser mal considerado (thaught ill of) , mirado con desprecio o devaluado en las actitudes concientes y creencias de los otros. Es más precisamente ser privado del status de *socio pleno* en la interacción social e impedido de *participar como par* en la vida social—no como consecuencia de una inequidad distributiva (como no conseguir una parte justa de los recursos o 'bienes primarios'), sino como consecuencia de patrones *institucionalizados* de interpretación y evaluación que constituyen a alguien como no merecedor de respeto o estima. Cuando esos patrones de irrespeto y desestimación están institucionalizados, por ejemplo, en la ley, la ayuda social, la medicina y/o la cultura popular, impiden la paridad de participación tan seguramente como las inequidades distributivas. El daño resultante es en cuaquiera de los dos casos demasiado real.

En mi concepción, por lo tanto, el 'no-reconocimiento' es una relación social institucionalizada y no un estado psicológico. En esencia, una lesión al status es analíticamente diferente de, y conceptualmente irreductible a, la injusticia distributiva, aunque *pueda estar* acompañada por ésta. Que el 'no- reconocimiento' se transforme en injusticia distributiva, y viceversa, depende de la naturaleza de la formación social en cuestión. En sociedades pre-capitalistas, pre-estatales, por ejemplo, en las que el status es el principio dominante de distribución y en las que el orden estamental y la jerarquía de clase están fusionados, el 'no-reconocimiento', simplemente implica la mala distribución. En contraste, en sociedades capitalistas, en las que la institucionalización de relaciones económicas especializadas permite una relativa separación de la distribución económica de las estructuras de prestigio, y en las que status y clase, pueden entonces ser divergentes, la falta de reconocimiento y la mala distribución no son plenamente convertibles entre sí. Más adelante consideraré si en la actualidad coinciden, y hasta qué punto.

Desde el punto de vista normativo, sin embargo, el punto clave es: el no- reconocimiento constituye una injusticia fundamental, esté acompañada o no de mala distribución. Y esto tiene consecuencias políticas. No es necesario demostrar que una forma dada de 'no-reconocimiento' implica mala distribución, para certificar el reclamo de corregirla como demanda genuina de justicia social. Este punto se mantiene para la discri-

minación heterosexista, que implica la institucionalización de normas sexuales e interpretaciones que niegan la participación paritaria de *gays* y lesbianas. No hace falta que los que se oponen al heterosexismo insistan en traducir las demandas sobre ofensas al status sexual, a demandas sobre privaciones de clase, para reivindicar las primeras. Ni necesitan mostrar que sus luchas amenazan el capitalismo para probar que son justas.

En mi opinión, entonces, las injusticias de 'no-reconocimiento' son tan graves como las distributivas. Y no pueden ser reducidas a éstas. Así que, lejos de postular que los daños culturales son reflejos superestructurales de los daños económicos, he propuesto un analisis en el que los dos son co-fundamentales y conceptualmente irreductibles entre sí. En mi perspectiva, entonces, no tiene sentido decir que la discriminación heterosexista es 'meramente cultural'. Esa locución presupone justamente la clase de modelo base-superestructura, la clase de monismo economicista que mi encuadre pretende desplazar.

Desenredando teoría y política

En resumen, Butler confunde lo que es actualmente un dualismo cuasi weberiano de status y clase, con un monismo economicista marxiano ortodoxo. Suponiendo erróneamente que distinguir distribución de reconocimiento, es necesariamente desvalorizar el reconocimiento, trata mi distinción normativa como una 'táctica' dirigida a despreciar las luchas gay y lesbianas e imponer una nueva ortodoxia. Al contrario de Butler, quiero defender la distinción, al mismo tiempo que rechazar la táctica. Llegar a lo que realmente está en cuestion entre nosotras requiere separar dos cuestiones que están muy cercanamente identificadas en su discusión. Lo primero, es un argumento político acerca de la profundidad y gravedad de la opresión heterosexista. En esto, como ya he dicho, no discrepamos. Lo segundo, es una cuestión teórica que concierne el status conceptual de lo que Butler llama equivocadamente la 'distinción material/cultural' tal como se relaciona con el análisis del heterosexismo y la naturaleza de la sociedad capitalista. Aquí están nuestras verdaderas discrepancias.[5]

Permitánme comenzar a desenvolver estos argumentos resumiendo esquemáticamente la crítica de Butler. En mi lectura, ofrece tres argumentos teóricos principales contra mi marco de redistribución/reconocimiento. Primero, discute que porque los *gays* y lesbianas sufren daños materiales, económicos, su opresión no está apropiadamente categorizada como 'no-reconocimiento'. Segundo, invocando la importante idea del feminismo socialista de los 70's, de que la familia es parte del modo de producción, afirma que la regulación héteronormativa de la sexualidad es 'central al funcionamiento de la economía política' y que las luchas contemporáneas contra esa regulación 'amenazan la viabilidad' del sistema capitalista. Tercero, luego de retornar a aportes antropológicos sobre el intercambio pre-capitalista, argumenta que la distinción entre lo matetrial y lo cultural es 'inestable', un 'anacronismo teórico' que debe ser evitado en la teoría social. Ninguno de estos argumentos es persuasivo, en mi opinión, sobre todo porque ninguno aporta un enfoque adecuadamente diferenciado e históricamente situado de la sociedad capitalista moderna. Permitanme considerar los tres argumentos por turno.

El primer argumento de Butler apela a ciertos hechos indisputables acerca de los daños que corrientemente sufren los *gays* y lesbianas. Lejos de ser 'meramente simbólicos', éstos incluyen graves desventajas económicas con innegables efectos materiales. En los Estados Unidos hoy, por ejemplo, pueden ser despedidos sumariamente de empleos civiles y servicio militar, se les niega un amplio espectro de beneficios sociales basados en la familia, son cargados desproporcionadamente con los costos médicos, y están en desventaja en las leyes impositivas y de herencia. Igualmente materiales son los efectos del hecho de que los homosexuales carecen de la totalidad de derechos y protección constitucionales de los que gozan los heterosexuales. En muchas jurisdicciones, pueden ser procesados por consensuar relaciones sexuales; y en muchos más, ser asaltados con impunidad. Butler argumenta que del carácter económico y material de esta problemática se desprende que el análisis del heterosexismo como 'no-reconocimiento' está equivocado.

La premisa de Butler es cierta, por supuesto, pero su conclusión no es apropiada. Supone que las injusticias del no-reconocimiento deben ser inmateriales y no- económicas. Dejando de lado por el momento su condensación entre lo material y lo económico, su supuesto está doblemente equivocado. Consideremos primero el asunto de la materialidad. En mi concepción, las injusticias de no-reconocimiento son tan materiales como las de mala distribución. Ciertamente, las primeras están basadas en patrones sociales de interpretación, evaluación y comunicación, y por lo tanto, si se quiere, en el orden simbólico. Pero esto no quiere decir que sean 'meramente' simbólicos. Por el contrario, las normas, significaciones y construcciones de persona que impiden la paridad de participación en la vida social a las mujeres, a la gente designada por su identidad racial y/o a *gays* y lesbianas están materialmente instaladas –en instituciones y prácticas sociales, en la acción social y el hábito encarnado, y, por supuesto, en los aparatos ideológicos del estado. Lejos de ocupar un reino etéreo y tenue, son materiales en su existencia y sus efectos. Desde mi perspectiva, entonces, los daños materiales citados por Butler constituyen caso paradigmáticos de 'no-reconocimiento'. Reflejan la institucionalización de significados heterosexistas, normas y construcción de personería, en campos tales como la ley constitucional, la medicina, las políticas de inmigración y naturalización, los códigos estatales y federales de impuestos, las políticas sociales y de empleo, la legislación de iguales oportunidades, y similares. Lo que se institucionaliza, además, como Butler misma señala, son construcciones culturales de derechos y personería, que producen a los sujetos homosexuales como abyectos. Esta, repito, es la esencia del no-reconocimiento : la construcción *material* a través de la institucionalización de las normas culturales, de una clase de personas devaluadas a las que se les impide la paridad en la participación.

Identificando el daño primario

Si de este modo, los daños que surgen del no-reconocimiento pueden ser materiales, ¿pueden ser también económicos? Es verdad, como nota Butler, y como yo misma expresé en **Justice Interruptus**, que algunas formas de heterosexismo infligen daños económicos a gays y lesbianas. La cuestión es cómo interpretarlos.[6] Una posibilidad es ver estos daños económicos como expresión directa de la estructura económica de la sociedad –muy similar a como los marxistas ven la explotación de los trabajadores. En esta interpretación, que Butler parece endosar, las desventajas económicas de los homosexuales estarían dificilmente conectadas con las relaciones de producción. Remediarlas requeriría transformar esas relaciones. Otra posibilidad, que yo prefiero, es ver los daños económicos del heterosexismo como consecuencias distributivas indirectas de la más fundamental injusticia del no-reconocimiento. En esta interpretación, que propuse en **Justice Interruptus**, las raíces del heterosexismo económico serían las 'relaciones de reconocimiento': un patrón institucionalizado de interpretación y evaluación que construye la heterosexualidad como normativa y la homosexualidad como desviación, denegando por eso la participación paritaria a *gays* y lesbianas. El cambio de las relaciones de reconocimiento, haría desaparecer la mala distribución.

Este conflicto de interpretaciones plantea preguntas profundas y dificiles. ¿Es necesario transformar la estructura económica del capitalismo contemporáneo para revertir las desventajas económicas de los homosexuales ? ¿Precisamente qué es mencionado como 'estructura económica'? ¿Se debe concebir la regulación heteronormativa de la sexualidad como directamente perteneciente a la economía capitalista ? ¿O es mejor enfocarla como perteneciente a un orden de status que está diferenciado de, y complejamente relacionado con, la estructura económica ? Más generalmente, en el capitalismo tardío, coinciden las relaciones de reconocimiento con las relaciones económicas ? ¿O las diferenciaciones institucionales del capitalismo moderno introducen brechas entre el status y la clase ?

Para seguir estas cuestiones, examinemos el segundo argumento de Butler. Aquí ella invoca la idea del feminismo socialista de los 70's de que la familia forma parte del modo de producción, para sostener la tesis de que la regulación heteronormativa de la sexualidad es 'central para el funcionamiento de la economía política'. Por lo tanto, afirma Butler, las luchas contemporáneas contra esta regulación 'amenazan la viabilidad' del sistema capitalista.

En realidad, aquí se pueden discernir dos variantes distintas del argumento: una que se apoya en la definición (definitional), la otra, funcionalista. De acuerdo con la primera variante, la regulación (hetero)sexual pertenece por definición a la estructura económica. La estructura económica, simplemente *es* la batería completa de mecanismos sociales e instituciones que (re)produce personas y bienes. Por definición, entonces, la familia es parte de esta estructura, al ser el sitio primario de reproducción de las personas. También lo es, por extensión, el orden de género, que estandariza los 'productos' familiares para que se conformen de acuerdo a una de las dos -y sólo dos- clases de personas mutuamente excluyentes y aparentemente naturales : varones y mujeres.

El orden de género, a su vez, es mantenido como presupuesto de un modo de regulación sexual que produce y naturaliza la heterosexualidad, produciendo simultáneamente la homosexualidad como abyecta. La conclusión que saca Butler es que la regulación héteronormativa de la sexualidad es parte la estructura económica, por definición, *a pesar del hecho de que en la sociedad capitalista, no estructura la división social del trabajo, ni tampoco el modo de explotación de la fuerza de trabajo.*

Sexualidad y plusvalía

Este argumento "por definición" tiene un aire de indiferencia olímpica por la historia. En consecuencia, se arriesga a lograr demasiado. Estipular que el modo de regulación sexual pertenece a la estructura económica por definición -incluso en ausencia de cualquier impacto discernible en la división del trabajo o del modo de explotación- amenaza con deshistorizar la idea de la estructura económica y vaciarla de su fuerza conceptual. Lo que se pierde es la especificidad de la sociedad capitalista como forma distinta y peculiar de organización social. Esta organización crea un orden de relaciones económicas especializadas que están relativamente separadas de las relaciones de parentesco y de autoridad política. De esta forma, en la sociedad capitalista, el vínculo entre el modo de regulación sexual, por un lado, y el orden de las relaciones económicas especializadas cuya razón de ser es la acumulación de plusvalía, por el otro, está atenuado. Ciertamente mucho más que en las sociedade precapitalistas, pre-estatales, en las que las relaciones económicas están ampliamente anunciadas por los mecanismos del parentesco y directamente imbricadas con la sexualidad. En la sociedad del capitalismo tardío del siglo veinte, además, los lazos entre sexualidad y acumulación de plusvalía, han sido atenuados más aun por lo que Eli Zaretsky llama 'vida personal' : un espacio de relaciones íntimas que incluye sexualidad, amistad y amor, que ya no puede ser identificado con la familia y que es vivido como desconectado de los imperativos de producción y reproducción.[7] En general, entonces, la sociedad capitalista contemporánea contiene 'brechas' : entre el orden económico y el del parentesco; entre la familia y la vida personal ; y entre el orden del status y la jerarquía de clase. En esta clase de sociedad altamente diferenciada, no tiene sentido para mí concebir el modo de regulación sexual simplemente como una parte de la estructura económica. Tampoco considerar las demandas de reconocimiento de los queer como demandas de redistribución mal colocadas.

En otro sentido, además, el argumento 'definicional' logra muy poco. Butler quiere concluir que las luchas sobre la sexualidad son económicas, pero esa conclusión se ha vuelto tautológica. Si las luchas sexuales son económicas por definición, entonces no son económicas en el mismo sentido en que lo son las luchas sobre la tasa de explotación. Llamar 'económicas' a ambas clases de lucha, tiene el riesgo de colapsar las diferencias, creando una impresión engañosa de que sinergizarán automáticamente y embotando nuestra capacidad de plantear y responder a dificiles pero urgentes cuestiones políticas tales como de qué manera se puede hacer para que sinergicen cuando, en realidad divergen o entran en conflicto.[8]

Esto me lleva a la variante funcionalista del segundo argumento de Butler. En ella reclama que la regulación heteronormativa de la sexualidad es económica -no por definición, sino porque es funcional a la expansión de la plusvalía. En otras palabras, el capitalismo necesita o se beneficia de la heterosexualidad compulsiva. En consecuencia, de acuerdo a Butler, las luchas *gays* y lesbianas contra el heterosexismo amenazan la 'viabilidad' del sistema capitalista.

Como todos los argumentos funcionalistas, éste se mantiene o se cae con las relaciones empíricas de causa y efecto. Sin embargo, empíricamente es altamente inverosímil que las luchas gays y lesbianas amenacen el capitalismo en su forma histórica actualmente existente. Ese podría ser el caso si los homosexuales fueran construidos como una clase inferior, pero útil, de trabajadores serviles, cuya explotación fuera central para que la economía funcione, como lo han sido, por ejemplo, los afro-americanos. Entonces se podría decir que los intereses del capital requieren mantenerlos en 'su lugar'. De hecho, sin embargo, los homosexuales son construidos como un grupo cuya sola existencia es una abominación, muy similar a la construcción nazi de los judios; no deberían tener ningún 'lugar' en la sociedad. No es de extrañar, entonces que los principales oponentes de los derechos *gay* y lesbianos no sean las corporaciones multinacionales, sino los conservadores culturales y religiosos, cuya obsesión es el status y no los beneficios. De hecho, algunas multinacionales -notablemente American Airlines, Apple Computer y Disney- provocaron la cólera de esos conservadores instituyendo políticas *gay-friendly*, como los beneficios para los convivientes. Aparentemente ven ventajas en dar empleo a *gays*, a condición de no ser objeto de boicots, o si se los hacen, son lo bastante grandes para resistirlos.

Empíricamente, por lo tanto, el capitalismo contemporáneo no parece requerir el heterosexismo. Con sus brechas entre el orden económico y el de parentesco y entre la familia y la vida personal, la sociedad capitalista permite hoy a numerosos individuos vivir de un salario, fuera de familias heterosexuales. Podría permitírselo a muchos más, a condición de que las relaciones de reconocimiento fueran cambiadas. De esta manera, podemos contestar ahora una de las cuestiones planteadas antes : las desventajas económicas de los homosexuales se entienden mejor como efecto del heterosexismo en las relaciones de reconocimiento, que conectadas forzadamente a la estructura del capitalismo. La buena noticia es que no necesitamos derribar el capitalismo para poner remedio a esas desventajas -aunque podamos necesitar derribarlo por otras razones. La mala noticia es que necesitamos transformar el orden de status existente y reestructurar las relaciones de reconocimiento.

Heterosexismo, no-reconocimiento y capitalismo

una respuesta a Judith Butler.

Funcionalismo y anacronismo teórico

Con su argumento funcionalista, Butler hizo resurgir lo que considero uno de los peores aspectos del marxismo y del feminismo socialista de los 70's : la visión hiper- totalizadora de la sociedad capitalista como un 'sistema' monolítico de estructuras de opresión entrelazadas que se refuerzan invisiblemente entre sí. Esta visión invisibiliza las grietas. Ha sido rotunda y persuasivamente sometida a críticas, desde muchas direcciones, incluyendo el paradigma post-estructuralista que endosa Butler y el weberiano, adaptado por mí. La teoría funcionalista de los sistemas es una corriente de pensamiento de los 70's que es mejor olvidar.

El tercer argumento de Butler contra mi marco de redistribución/reconocimiento, es soportado por la pregunta acerca de qué podrá reemplazar al funcionalismo. Este argumento es deconstructivo. Lejos de insistir en que las raíces del heterosexismo son económicas -como opuesto a lo 'meramente cultural'- su foco es deconstruir la 'distinción material/cultural'. Esta distinción, dice Butler es altamente 'inestable'. Importantes corrientes del pensamiento neo-marxiano, que van desde Raymond Williams a Althusser, la han arrojado irrecuperablemente a la 'crisis'. Sin embargo, el argumento demoledor viene de los antropólogos, precisamente Mauss y Lévi-Strauss. Sus respectivas explicaciones del 'don' y del 'intercambio de mujeres' revelan que los procesos primitivos de intercambio no pueden ser asignados a uno u otro lado de la división material/cultural. Siendo las dos cosas al mismo tiempo, esos procesos 'desestabilizan' la propia distinción. Así, afirma Butler, al invocar en la actualidad la distinción material/cultural, yo he caído en un 'anacronismo teórico'.

Este argumento no es convincente por varias razones. La primera es que unifica 'lo económico' con 'lo material'. Butler supone que mi distinción normativa entre redistribución y reconocimiento se apoya en una distinción ontológica entre lo material y lo cultural. Asume pues, que deconstruir esta última distinción es sacar la alfombra de

abajo (*pull the rug*) de la primera. En realidad, sin embargo, esta presunción no se sostiene. Como señalé más arriba, las injusticias de no-reconocimiento son , desde mi perspectiva, tan materiales como las injusticias de mala distribución. Así, mi distinción normativa no se basa en el terreno de la diferencia ontológica. Con lo que sí se correlaciona, en las sociedades capitalistas, es con una distinción entre lo económico y lo cultural. Esta no es, sin embargo, una distinción ontológica, sino socio-teórica. La distinción económico/cultural es el verdadero hueso de la discusión entre Butler y yo, aquélla de cuyo status se trata.

¿Cuál es entonces el status conceptual de la distinción económico/cultural ? En mi opinión, los argumentos antropológicos aclaran este tema, pero no de forma que refuerce la posición de Butler. En mi lectura, tanto Mauss como Levi-Strauss analizaron procesos de intercambio en sociedades pre-estatales y pre-capitalistas en las que el lenguaje dominante de las relaciones sociales es el del parentesco. En sus concepciones, el parentesco organizaba no sólo el matrimonio y las relaciones sexuales, sino también el proceso de trabajo y la distribución de los bienes; las relaciones de autoridad, reciprocidad y obligación y las jerarquías simbólicas de status y prestigio. No existían relaciones distintivamente económicas ni relaciones distintivamente culturales; por lo tanto, la diferencia económico/cultural no era presumiblemente accesible para los miembros de esas sociedades. Esto no quiere decir, sin embargo, que la distinción sea descabellada o inútil. Por el contrario, puede ser aplicada de manera significativa y útil a las sociedades capitalistas, que a diferencia de las llamadas sociedades 'primitivas', sí contienen las diferenciaciones socio-estructurales en cuestión.[9]

Además, lo podemos aplicar a sociedades que carecen de estas diferenciaciones con el objeto de indicar cómo difieren de las nuestras. Justamente puedo decir, como lo he hecho, que en esas sociedades, un orden único de relaciones sociales maneja tanto la integración económoca, como la cultural, relativamente separadas en la sociedad capitalista. Este es, además, el espíritu en el que entiendo a Mauss y Levi-Strauss. Cualquiera sean sus intenciones en lo que respecta al 'lo económico' y 'lo cultural', ganamos menos al leerlos como habiendo 'desestabilizado' la distinción, que leyéndolos como habiéndola historizado. El tema, en otras palabras, es historizar una distinción central del capitalismo moderno -y con ella el capitalismo moderno mismo- situando a ambos en el contexto antropológico más amplio y revelando de esta manera su especificidad histórica.

La importancia de la historización

Así, el argumento de Butler se extravía en dos puntos curciales. Primero, generaliza ilegítimamente a las sociedades capitalistas un rasgo específico de las sociedades pre-capitalistas: la ausencia de diferenciación social-estructural económico/cultural. Segundo, asume erróneamente que historizar una

distinción es e inútil en teoría social. De hecho, la historización opera lo contrario. Lejos de desestabilizar las distinciones, permite hacer más preciso su uso.

Desde mi perspectiva, entonces, la historización reprsenta un abordaje mejor en teoría social que la desestabilización o la deconstrucción.[10] Nos permite apreciar el carácter socio-estructural diferenciado e históricamente específico de la sociedad capitalista contemporánea. De este modo, también nos permite localizar el momento antifuncionalista y las posibilidades de 'agencia' contra-sistémica y cambio social. Éstas aparecen, no en una abstracta y transhistórica propiedad del lenguaje, como 'resignificación' o 'performatividad', sino más bien en el carácter contradictorio real de las relaciones sociales específicas. Con una visión históricamente específica, diferenciada, de la sociedad capitalista contemporánea, podemos localizar las brechas, los no-isomorfismos de status y clase, las múltiples interpelaciones contradictorias de los sujetos sociales, y los múltiples *imperativos morales* complejos que motivan luchas por la justicia social.

Vista desde esta perspectiva, además, la coyuntura política actual no es adecuadamente comprendida por un diagnóstico centrado en el resurgimiento putativo del marxismo ortodoxo. Es mejor entendido por un diagnóstico que admita francamente, y busque superar la escisión entre socialistas/social-demócratas en las corrientes de la izquierda orientadas hacia la política de redistribución, por un lado, y las corrientes multiculturalistas orientadas hacia la política de reconocimiento, por el otro. El punto de partida indispensable para este análisis tiene que ser un reconocimiento principista de que *los dos lados tienen reclamos legítimos*, que, de alguna manera, deben ser armonizados programáticamente y sinergizados políticamente. La justicia social de hoy requiere redistribución y reconocimiento. Ninguno de ellos aislado es suficiente.

Sobre este último punto, estoy segura, Butler y yo coincidimos. A pesar de su renuencia a invocar el lenguaje de la justicia social, y a pesar de nuestros desacuerdos teóricos, las dos estamos comprometidas con el rescate de los mejores elementos de la política socialista para su integración con los mejores elementos de la política de los 'nuevos movimientos sociales'. De la misma manera, ambas estamos comprometidas a recuperar las genuinamente valiosas corrientes de la crítica neo-marxiana del capitalismo, e integrarlas con las corrientes más perspicaces de la teorización crítica postmarxiana. Es el mérito del ensayo de Butler, y desearía que también el de mi libro, el haber puesto otra vez en la agenda este proyecto.

[Traducido de **New Left Review**, 228, Marzo-Abril 1998 por Martha Rosenberg]

Notas:

1. El término *'misrecognition'* es de difícil traducción. Connota tanto una falta de reconocimiento, como un reconocimiento falso o erróneo. Adopto la forma 'no-reconocimiento' por brevedad, aunque no agota el sentido del término inglés. (N. de T.)

2. Estoy agradecida por sus comentarios a Laura Kipnis, Linda Nicholson y Eli Zaretsky. Este ensayo fue piblicado en **Social Text** nos. 52 y 53, otoño-Invierno 1997, psicoanálisis 279-89. Es la réplica al ensayo de Judith Butler "Meramente cultural", publicado en **Social Text** y **NRL 227**.

3. Nancy Fraser **Justice Interruptus. Critical reflections on the "postsocialist" condition**, Routledge, New York- London, 1997. Hay traducción al castellano, **Justice Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"**, Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes, Facultad de Derecho, Colombia, 1997.

4. Ver especialmente la introducción y el Capítulo I, *¿De la redistribución al reconocimiento?* Dilemas en torno a la justicia en una época "postsocialista", **Justice Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"**, p.17

5. En lo que sigue voy a dejar de lado un problema con lo que Butler argumenta de Justice Interruptus. Me presenta argumentando categóricamente que el heterosexismo es una pura injusticia de no-concimiento, sin mezcla con mala distribución. De hecho, discuto el tema hipotéticamente, a la manera de un pensamiento experimental. Tratando de despejar la lógica distintiva de los reclamos redistributivos y de reconocimiento, respectivamente, invito a los lectores a imaginar un espectro conceptual de colectividades oprimidas, yendo idealmente desde típicas víctimas de pura maldistribución por un lado, a típicas víctimas de puro no-reconocimiento, por el otro, con el caso híbrido o 'bivalente' en el medio. En este espíritu hipotético, ensayo una concepción de una 'sexualidad despreciada' como concreta expresión al tipo ideal del extremo no-reconocido del espectro, mientras anoto explícitamente que esta concepción de sexualidad es discutible y dejo abierta la cuestión de si, y de qué forma esto corresponde a las colectividades homosexuales realmente existentes, luchando por justicia en el mundo real. Así, mi análisis del no-reconocimiento en **Justice Interruptus** es por lejos más calificado que lo que Butler deja entrever. Recientemente, además, he planteado que para propósitos prácticos, virtualmente todas las colectividades oprimidas del mundo real son 'bivalentes'. Virtualmente todas, tienen un componente económico y de status, por lo tanto, virtualmente todas, sufren mala distribución y no-reconocimiento *en formas en que ninguna de estas injusticias es un mero efecto indiredto de la otra, sino que cada una tiene un peso independiente*. Sin embargo, no todas son bivalentes de la misma manera ni en el mismo grado. Algunos ejes de opresión pesan más hacia el extremo redistributivo del espectro, otros al de reconocimiemnto,mientras otros quedan en el centro. Por esto, el heterosexismo, aunque consiste en parte en mala distribución, consiste primariamente en injusticias de des-reconocimiento y esta enraizado predominantemente en un orden de status que construye la homosexualidad como disvalor y la instituye como sexualidad despreciada. Para el argumento original, ver Nancy Fraser, **Justice Interruptus**, ch.I . For the subsequent refinement, ver Nancy Fraser, 'Social Justice in the Age of Identity Politics. Redistribution, Recognition and Participation' in **The Tanner Lectures on Human Values**, *vol.18* , Salt Lake City, forthcoming.

6. En general, habría que distinguir varias cuestiones aquí : 1) la naturaleza de las injusticias en cuestión, 2) sus causas finales, 3) los mecanismos causales contemporáneos que las reproducen, 4) sus remedios. Estoy agradecida a Erik Olin Wright por esta observación (comunicación privada, 1997).

7. Eli Zaretsky, **Capitalism, the Family, and Personal Life**, New York, 1976.

8. Así, el argumento definicional, simplemente empuja la necesidad de distinciones hacia otro nivel. Se puede decir que un reclamo político puede ser económico de una de dos maneras: primero, cuestionando la producción y distribución del valor económico, incluyendo la plusvalía, y segundo, cuestionando la producción y reproducción de las normas, significaciones y construcciones de personería, incluyendo las que conciernen a la sexualidad. Pero no veo como esto mejora mi estrategia más simple de restringir el término económico a su significado capitalista y distinguir los reclamnos de reconocimiento de los de redistribución.

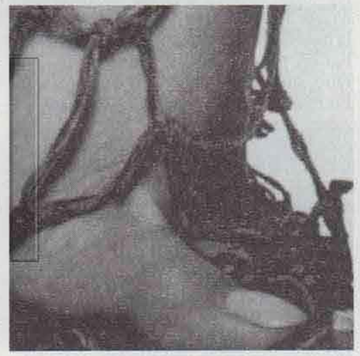
9. En este breve ensayo no puedo tomar la importante aunque difícil cuestión de cómo la distinción económico/cultural se aplica mejor a la teoría crítica de la sociedad capitalista contemporánea. En 'Social Justice in the Age of Identity Politics' sin embargo, discuto largamente este tema . Rechazando el enfoque de la economía y la cultura como esferas separadas, propongo un abordaje crítico que revela las conexiones ocultas entre ellas. El punto, en otras palabras, es usar la distinción a contrapelo, haciendo visible y tema de crítica los subtextos culturales de los procesos aparentemente económicos y los subtextos económicos de los procesos aparentemente culturales. Ese 'dualismo de perspectiva' sólo es posible, por supuesto, una vez que hacemos la distinción económico/cultural.

10. En otro nivel, sin embargo, quiero aprobar la deconstrucción. Representa un enfoque de las políticas de reconocimiento que es superior, en mi opinión, a las actuales políticas de la identidad. Una política deconstructiva del reconocimiento es transformadora. No es afirmativa de las diferenciaciones e identidades de grupo existentes. Al respecto, tiene afinidades con el socialismo, que yo entiendo como enfoque transformador -en oposición a afirmador- de las políticas de distribución. (para una elaboración de este argumento, ver Justice Interruptus, cap.I) Sin embargo, no encuentro la deconstrucción útil en el nivel en el que Butler lo invoca aquí: a saber, el de la teoría social.

De la Literatura y sus arrabales: Una mirada política sobre Las hermanas de Shakespeare de Liliana Heker[1]

Elena Marengo

A partir de la afirmación de que hablar de "literatura femenina" no es un problema sólo literario sino también político, Elena Marengo se sumerge en "Las hermanas de Shakespeare" de Liliana Heker, para criticar las posiciones de esa autora precisamente por escindir lo literario de lo político, y por colocar las condiciones para la "buena" producción literaria en el genio individual antes que en las determinaciones sociohistóricas de los sujetos (y las sujetas).



En 1967 padecíamos las ficciones de Silvina Bullrich y Martha Lynch. Y padecíamos también que la "prensa oficial" dijera que eran buenas escritoras. También en 1967, en un artículo publicado en **El Escarabajo de Oro**, Liliana Heker, escritora rigurosa y consciente de su oficio, de las primeras que se propusieron ocupar un lugar que no fuera de beneficencia entre sus contemporáneos varones, defendió con pasión por momentos no tan rigurosa una verdad que entonces no era evidente: que no es literatura todo lo que se escribe y que, en particular, no era buena literatura lo que escribían muchas mujeres.

Y hacía bien: tenía el deber entonces de diferenciarse y tenía además la necesidad de construir –como fuera– eso que entonces era un proyecto y que hoy es indiscutible, su propia obra y el respeto por la dignidad del oficio por parte de las mujeres que comenzaban a escribir. Si en la defensa encarnizada del rigor en el oficio de escribir se le escaparon entonces algunos dislates, la urgencia de sustraer el debate literario a prácticas putativas y sentarlo sobre premisas estrictas la disculpaban plenamente.

En febrero de 1999 -más de treinta años después– Heker publicó una recopilación que contiene una versión remozada de ese artículo. Como ella misma lo dice en el prólogo del nuevo libro, **Las hermanas de Shakespeare** es el único artículo que revisó completamente, lo que indica a las claras que las opiniones allí expuestas expresan cabalmente su manera de pensar en la actualidad.

El artículo habla de las mujeres que escriben y que escriben mal, entre las cuales Heker, evidentemente, no se incluye a sí misma. Debo aclarar que yo tampoco la incluyo en ese grupo, aunque me propongo demostrar que, en ese artículo tan bien escrito, Heker *piensa* mal.

Leído hoy el artículo, cuando las cuestiones más urgentes son otras que en 1967, cuando los peligros que acechan a la literatura son mucho más temibles y los intereses que la agreden mucho más feroces, cuando la connivencia de los propios escritores (hombres y mujeres) con esos intereses creados es tanto más inescrupulosa que entonces, el artículo constituye un ejemplo deplorable de cómo se puede defender mal una buena causa. Porque en 1999, las fintas y los retruécanos propios del acaloramiento de treinta años atrás ya no ocultan las fisuras del razonamiento ni los disparates políticos de la exposición. (Además, entre otras cosas, los formadores de opimón son mucho más peligrosos hoy para la literatura que las mujeres que escriben mal.)

El artículo se inicia con un reportaje que le hicieron a la autora, casi niña aún, antes de publicar su primer libro. Parece que en esa entrevista le preguntaron cómo escriben las mujeres. ¿Sobre qué escriben? ¿Qué leen? Liliana se sintió, dice

"como un chimpancé: ejemplar prototipo de una especie interesante". [...]: "empezaba a sospechar que, lo hubiese elegido o no, yo formaba parte de un problema; que, en el futuro, tendría que dar cuenta de un atributo al que nunca había imaginado pesando sobre mi fascinación por las palabras pero que marcaba mi relación con la literatura. Lo aceptase o no, yo era vista como una rareza: una mujer que escribe."

Interesa dejar constancia que esta formulación sugiere que la propia Liliana Heker no se veía a sí misma como una rareza. Después prosigue:

"Encuestas a escritoras, paneles de escritoras, congresos para escritoras, confirman esta prematura sospecha; parecen sugerir que la literatura es una cosa; la literatura hecha por mujeres, otra, medible según valores distintos (¿con una escala más benevolente, quizá?) de los que suelen aplicarse al hecho literario a secas."

He señalado en el párrafo anterior el término "rareza" porque Heker le atribuye implícitamente dos sentidos distintos, como termina-

remos de ver más adelante. No le molesta, en realidad, ser vista como una rareza, sino ser vista como "ejemplar prototipo de una especie": Es decir, lo que ayer y hoy la pone de pésimo humor es que la subsuman en la categoría de "mujer que escribe". Otro sería su cantar, como veremos, si atribuyeran su "rareza" a la singularidad individual.

Después de este comienzo descriptivo, que podría significar muchas cosas, pero que, *prima facie*, suscribo en su totalidad, la autora pasa a discutir el concepto de "literatura femenina" y dice, con razón, que tal hipotético subconjunto de la literatura no admite definición alguna, como no sea por extensión. Luego dice que no tiene ánimo de discutir la infinidad de matices que tiene la condición de ser mujer, pero que sí le interesa señalar que la "imposición" (sic) de una literatura femenina responde a razones e intereses de índole diversa (léase extra literarios). Quiero resumir aquí brevemente, para dejar las cosas claras, los puntos expuestos por Heker con los cuales concuerdo.

1) Las encuestas a escritoras, las antologías de escritoras, los paneles de escritoras, los congresos de escritoras y los cenáculos de escritoras se han convertido en un porcentaje muy alto en un conveniente artilugio para hacer circular, tras el escudo de lo "políticamente correcto", mala literatura escrita por mujeres.

2) Este encierro en un gineceo de nuevo cuño entraña una contradicción: no salir a la palestra, no apropiarse del universo todo, no arriesgar es, de algún modo, corroborar en los hechos el prejuicio que niega a las mujeres aptitudes, grandeza, envergadura para abordar el gran arte.

3) Si aceptamos la superstición de los múltiplos de diez, se puede decir que "la medida" de la literatura hasta hoy la dan diez, o veinte nombres fundamentales que, no casualmente, corresponden a hombres.

Y agrego:

4) El fenómeno descripto en el punto (1) responde en buena parte a intereses creados y el descripto en el punto (2) responde, más bien, a la estupidez.[2]

Hasta aquí, coincido con Heker, aunque no en la intención. Y desde ya aclaro que casi todo lo que voy a decir tiene que ver con las implicaciones políticas del artículo. Es que la presentación que hace Heker de las dos primeras afirmaciones y los enredados comentarios que agrega escamotean –tal vez por la generación literaria a la que pertenece– el hecho de que lo que está en discusión cuando se habla hoy de "literatura femenina" no es un problema literario, sino político. El método que sigue la autora de *recortar* lo literario de lo político es, para decirlo suavemente, muy poco dialéctico. Veamos sus propias palabras:

"Constituir vivencias y lenguajes ajenos es una de las magias de la literatura. En ese aspecto, yo diría que todo creador, hombre o mujer, dispone de una experiencia sin límites." Me parece que aquí está el meollo de un optimismo insólito. En creer que los creadores disponen de una experiencia sin límites. Esto es falso, incluso para personas de límites tan vastos como Cervantes o Shakespeare, por ejemplo. La afirmación es voluntarista y sin duda ayuda a hombres y mujeres, en lo personal, para lanzarse. (En el momento de crear, uno debe tener la audacia –la soberbia– de creerse Shakespeare. Si no, ¿cómo atreverse?) Pero en el momento de la reflexión, a poco de tener alguna perspectiva histórica y haber perdido la soberbia ingenua, todos sabemos que esto es falso. Somos producto de una historia, de una cultura y – para rescatar una feliz y olvidada expresión de Sartre – de una *situación*. Y nuestra experiencia de escritores –la de hombres y mujeres– tiene también esos límites. La afirmación de Heker implica un corte sincrónico de la historia de la literatura que me parece peligroso, no tanto desde el punto de vista literario, sino desde el punto de vista político.

En rigor de verdad, yo veo las cosas exactamente al revés. Para mí, un indicio claro de esos límites que Liliana Heker niega, un síntoma evidente de la grave situación que aun hoy nos aqueja a las mujeres es, justamente, la existencia de esa mala literatura, de esos cenáculos protectores, de esa especie de ostracismo de algunas mujeres que escriben. Lo insólito del artículo, entonces, no es que la autora advierta el fenómeno, puesto que existe y es más que notorio: lo curioso es que *NO* lo haya visto en 1967 como síntoma; lo alarmante es que *NO* lo vea, aún hoy, como tal.

Más adelante dice:

"Hay un hecho objetivo: los genios literarios, aquellos a los que se puede acudir para marcar los alcances de la literatura, no son mujeres. Existen atenuantes (sic), claro. Puede una argumentar que Shakespeare, y Cervantes, y Tolstoi, y Melville, y Thomas Mann, y Kafka, y Joyce, y Proust no son toda la literatura. Cierto, pero por el momento parecen ser su medida. No podemos dejar de preguntarnos por qué una mujer no se ha aproximado nunca a esa medida".

Y aunque una se ve tentada de responder "por algo será" para que la autora se dé cuenta de la enormidad que, mal que le pese, está insinuando con su retórica pregunta, en aras de una exposición lo más desapasionada posible, formularé mi respuesta así: no me asusta la pregunta, aunque Heker parece suponer que asusta o produce escozor. Antes bien, es *LA* pregunta que debemos formularnos todos, mujeres y hombres: *¿cómo se llega a este escándalo?*

Pero a Heker no la escandaliza. Y sigue:

"Recibimos un mundo ya hecho. Hombres y mujeres. Lo recibimos como un legado, que incluye, entre otras cosas a Tolstoi. Ese es el universo adquirido. Qué queremos hacer a partir de él, con él, contra él, esa es otra historia." [...] Pero como buen principio aceptemos, sin ninguna modestia, que nos corresponde el viejo y vasto universo."

De acuerdo, nos corresponde. Me parece un buen principio *programático*. Pero, lamentablemente, no puedo concordar con el alegre uso de la primera persona del plural si no se agrega algo más. Porque así, a secas, la formulación es engañosa y expresa un optimismo del que yo carezco. Hay algo que se encubre al decir las cosas de este modo: el triste hecho de que, no ya apropiarse del vasto universo, sino proponerse, imaginarse, tamaña apropiación no le ha sido posible a demasiados grupos humanos en la historia. Los documentos de cultura son también documentos de barbarie, dijo Walter Benjamin hace ya demasiados años, y los diez o veinte nombres masculinos de la gran literatura son a la vez testimonio de cultura y de diversas barbaries: la ausencia de mujeres (la mitad de la humanidad) en esa lista, la ausencia de personas de piel negra, por ejemplo, o la ausencia de chinos, constituyen el revés de una misma trama. Y es aquí donde la afirmación de Heker formulada así, sin matices, sin consideraciones históricas, se revela tautológica: ¿qué información agrega a nuestros conocimientos? ¿Qué relación oculta nos devela? Ninguna. En 1850, con igual desparpajo, alguien podría haber afirmado que los diez nombres fundamentales de la literatura no correspondían a personas de piel negra. Hubiera sido, a todas luces, una proposición verdadera desde el punto de vista de la lógica. La cuestión reside en qué se quiere decir o qué se quiere ocultar cuando se enuncia una proposición verdadera. La razón, sobre todo la razón histórica, no es mera cuestión de lógica proposicional.

Un poco más adelante, Heker hace una breve mención a vuelo de pájaro del problema que, en definitiva, elude:

"No voy a señalar acá –dice– los condicionamientos histórico-sociales que han limitado la acción de las mujeres en los campos más diversos y las han circunscripto a roles históricamente secundarios o imperceptibles."

¿De qué estamos hablando, entonces? ¿Acaso lo único que se propone la autora del artículo es declarar de varias maneras diferentes que buena parte de la denominada "literatura femenina" es lisa y llanamente mala literatura? Chocolate por la noticia. Ya lo sabíamos. Basta con leerla: da vergüenza ajena. Pero llama la atención que no señale, además, que la así llamada "literatura femenina" promovida en ciertos círculos es otra forma de esos roles secundarios e imperceptibles a los que se ven –y hasta parecería que se quieren– relegadas las mujeres.

Lo que preocupa viniendo de alguien como Heker son los *deslizamientos* del discurso que reproducen las condiciones que hicieron y hacen que todos aceptemos sin escándalo el papel secundario de las mujeres. En este sentido: hay una articulación teórica de las discriminaciones y la opresión que permite explotarlas sistemáticamente naturalizándolas, y es imprescindible tener mucha cautela en la formulación del discurso para no terminar colaborando por izquierda con la ideología dominante. Algo mucho más grave, me parece, que escribir unos cuantos libros malos que nadie leerá. Por pésimos que sean y por mucho bombo que se les haga en ciertos círculos. Heker pasa después a responderle a Virginia Woolf con respecto a la hipotética hermana de Shakespeare que Woolf inventa en **Un cuarto propio**. Woolf imagina una hermana de Shakespeare *"tan maravillosamente dotada como su hermano"* que no va a la escuela, que surce medias y hace guisos mientras su hermano empieza a leer a Virgilio, que a los 17 años huye de su casa para que no la casen contra su voluntad y que termina en Londres, en una compañía de actores donde no puede actuar y donde el empresario le hace un hijo. Woolf la hace suicidarse en plena juventud. Si es de buena fe, la respuesta de Heker a esta hipotética historia parece formulada por un habitante de algún cuerpo celeste bastante más alejado que la Luna:

"debemos admitir –empieza– que *Miss* [la cursiva es de Heker] Shakespeare parece demasiado modosa para ser genial. Imaginemos a alguien con el carácter de Lady Macbeth, por ejemplo, dotada con la fuerza creadora de Shakespeare y decidida a dedicarse a la literatura. No sé cómo se las habría ingeniado, pero tengo la sospecha de que habría llegado hasta nuestros días no sólo su obra –como una rareza, sin duda– sino la leyenda de cómo, etc., etc."

Es decir, parecería que para Heker eso de alcanzar las cumbres de la literatura es sólo una cuestión de excepcionalidad, algo que está reservado a las almas grandes, ¿a ciertos elegidos, tal vez? Entre los cuales hay abrumadora mayoría de hombres y algunas, unas poquísimas, excepcionalísimas mujeres, que son una rareza [¿ahora sí?]: rompen el molde y osan remontarse a esas sublimes alturas. De paso, su contraejemplo de una hipotética Lady Macbeth escritora es doblemente desgraciado: en primer lugar, todos recuerdan seguramente que la tal Lady alcanza sus objetivos de poder, como tantas señoras en el living de su casa, manipulando a su marido y, por otra parte, empieza por querer cercenarse. Es ella la que dice, explícitamente:

"Come, you spirits/That tend on mortal thoughts, unsex me here"

(Venid, espíritus propicios al crimen, despojadme de mi sexo)

Y luego:

"Come to my woman's breasts, /And take my milk for gall"[3]

(Tomad estos pechos de mujer y convertid en hiel su leche.)

En otras palabras, una mujer "con el carácter de Lady Macbeth", para usar las palabras de Heker, en esa cultura, que aún es la nuestra en gran medida, sólo alcanza el poder a través de su marido y mediante una transacción, un negocio subjetivo, que la mayor parte de las mujeres no aceptaríamos. Las cosas no son tan sencillas, y Shakespeare lo sabía bien. Mejor que su hermana Liliana al parecer.

En segundo lugar, y desde otro ángulo, esta especie de "elogio" de Lady Macbeth pronunciado por una mujer, y habida cuenta de los versos que cité, se parece excesivamente a lo que dice el criado arrepentido de Lessing. *Mutatis mutandi*, Heker bien podría celebrar: *"¡Existen mujeres que no son nada mujeres!"* [4]

Lo que ocurre es que las mujeres –como los judíos, que dice Sartre– han permitido que la opinión de otros las envenene. Estamos amortajadas en nuestra "femineidad", aunque vomitemos contra ella, como los negros en su piel. Y me habría gustado que el texto de Heker pusiera este hecho de manifiesto. Porque así como tuvimos que sacarnos el corsé y tirar las enaguas para competir como corredoras o gimnastas, del mismo modo tendremos que desprendernos del chaleco [de fuerza] que nos impide acceder a "esa locura que es el genio", como dice Heker citando a Simone de Beauvoir.

Heker argumenta luego que es probable que varias mujeres de la nobleza hubieran leído a Virgilio.

"Y puede que no lo hayan elegido [dedicarse a la literatura] porque su situación en la sociedad les daba comodidad, les proporcionaba ciertas coartadas."

El argumento de Heker es, por lo menos, insidioso, puesto que la situación económica y social de esas hipotéticas y acomodadas lectoras de Virgilio no les proporcionaba más coartadas, a todas luces, que las que podían utilizar Sir Thomas Wyatt, Sir Edmund Spenser, Sir Walter Raleigh o Sir Philip Sidney[4] para quedarse mullidamente en su casa. Ergo, según Heker, las hipotéticas mujeres que leían a Virgilio estaban *más dispuestas* que sus audaces maridos o amantes *a conformarse* con las comodidades y coartadas que les brindaba su situación social. Y tal vez sea cierto. Pero hay que separar la paja del trigo: todo depende del sentido que demos a la palabra "dispuestas". Estos hombres de la corte, notables poetas de la época de Shakespeare, y algunos de ellos hombres de poder y hasta se dice que corsarios, además, no se quedaban en sus palacios dejándose amodorrar por la molicie de sus riquezas porque su *situación como hombres* los "disponía más" a lanzarse al mundo y hasta los obligaba subjetivamente a hacerlo. Pero la situación y la subjetividad no son sólo naturaleza: todavía hay que decirlo, todavía no podemos omitir esta observación.

Llama la atención que la posición de Heker sea curiosamente mucho menos "materialista" que la posición de la aristocrática Virginia Woolf, a quien pretende refutar. En el mismo libro* que cita Heker, Virginia Woolf dice:

"el mundo no pide a las personas que escriban poemas y novelas e historias; no los precisa. No le importa que Flaubert encuentre la palabra justa o que Carlyle verifique escrupulosamente los hechos."

Y antes había dicho, refiriéndose a la herencia que le dio una renta de quinientas libras anuales y le permitió escribir:

"De los dos –el voto y el dinero– me ha parecido mucho más importante el dinero."

En otras palabras, Virginia Woolf, pese a la clase a la que pertenece, no se engaña con palabras, ve con diáfana claridad que el medio para pensar libremente y construir una obra es la independencia económica. Eso era precisamente lo que les faltaba a las mujeres, más aún después de la revolución industrial, que empeoró la situación de las mujeres en el mundo occidental al menos. A este respecto, dice Eric Hobsbawm:

"[...] el segundo efecto de la industrialización sobre la situación de las mujeres, y el de mayor importancia, fue mucho más drástico: separó el ámbito del hogar del lugar de trabajo. Y al hacerlo, las excluyó en gran medida de la economía que gozaba de reconocimiento público –aquella en que la gente percibía un salario– y agravó su tradicional inferioridad con respecto a los hombres con una nueva dependencia económica. Los campesinos, por ejemplo, apenas si podían subsistir como tales sin sus mujeres. El trabajo de la granja necesitaba de la mujer tanto como del hombre. Habría sido absurdo considerar los ingresos de la familia como provenientes de uno de los sexos en forma exclusiva, aun cuando se veía a uno de los sexos como dominante. Pero en la nueva economía, lo normal era que quienes ganaban los ingresos de la casa eran personas que salían a trabajar y volvían periódicamente de la fábrica o de la oficina con dinero, que luego se distribuía a los otros miembros de la familia. Y era evidente que igual evidencia, estos últimos no ganaban dinero directamente, aun cuando su contribución a la familia fuera esencial por otras vías."[5]

Lo riesgoso de las formulaciones de Heker es que pueden ser utilizadas para reforzar restricciones estructurales. Y lo verdaderamente peligroso es que semejante enfoque ahistórico parece una legitimación de esas restricciones en su imaginario de mujer que, peor aún, puede instalarse como legitimación en el imaginario de otros (mujeres y hombres). Y es que semejante manera de pensar las cosas soslaya la dimensión política de la subjetividad.

A continuación, Heker dice que, genéricamente, a esas mujeres no les faltaba ni coraje ni talento:

"*Cortesanas* sabias e influyentes o *actrices* y *bailarinas* espléndidas ha habido siempre, y también *amantes o madres* capaces de actos temerarios en salvaguarda de su amor, y mujeres capaces de actos heroicos o dispuestas a *renunciar* a los halagos del mundo para recluirse en un convento." [...] No es improbable que muchas de aquellas mujeres que aceptaron el rol *apacible* que les asignaba la sociedad –tan apropiado para la escritura– no sintieran necesidad de reformular el mundo.

Y no escribieron." (las cursivas son mías)
Todo este párrafo es una petición de principio. Heker cree y pretende hacernos creer que los roles admitidos para la mujer en la sociedad de esa época –cortesana, actriz, madre, amante o monja– eran elegidos. Analicemos esto con más detenimiento. Ser cortesana o amante no era en el fondo una transgresión de la norma: por el contrario, esos roles eran las válvulas de escape de una ortodoxia sexual siempre menos rigurosa que la religiosa o la política. En cuanto a la profesión de actriz, le estuvo vedada a la mujer incluso en la época de Shakespeare, en la cual los hombres se trasvestían para representar los papeles femeninos. Es decir, el acceso de la mujer al teatro es bastante reciente en términos históricos.
Queda pues el convento. Pero el convento, como bien señala Octavio Paz en su libro sobre sor Juana, "*era un acomodo*": el otro "acomodo" permitido para las que carecían de dote para casarse o, más en general, las que por algún motivo "*estaban solas en el mundo y sin apoyo de varón*".[9] He aquí que, de hecho, Heker quiere hacer pasar gato por liebre: nos muestra el anverso y el reverso de una misma moneda, los roles paradigmáticos de la mujer en la sociedad occidental y católica (esposa, madre) y su contracara (puta, monja), y los adoba como producto de la libre elección, cuando todos ellos eran lugares de repliegue, círculos encantados o malditos, donde la mujer quedaba separada de la praxis. Más aún, las únicas "carreras" admisibles para la mujer eran las de esposa, madre, puta, (antes bruja, más tarde actriz) y monja, y sor Juana no fue rebelde porque se recluyera en un convento, sino porque estudió y se atrevió a discutir con los doctores de la Iglesia. Que, además, el único lugar desde el cual podía hacerlo fuera el convento no hace más que abonar la tesis contraria a la de Heker. Teresa de Ahumada –para la Iglesia Santa Teresa de Avila– tampoco fue rebelde por ingresar al Carmelo, que allí la metió su padre cuando no supo qué más hacer con ella ante su "afición" por las cosas del mundo. En el **Libro de su vida**, Teresa de Ahumada dice:
"En querer ésta [la honra del mundo] vanamente tenía extremo; los medios que eran menester para guardarla, no ponía ninguno; sólo para no perderme del todo tenía gran miramiento." (capítulo II) Y luego: "Comenzó esta buena compañía [la de las monjas] a desterrar las costumbres que había hecho la mala, y a tornar a poner en mi pensamiento deseo de las cosas eternas, y a quitar algo *la gran enemistad que tenía con ser monja, que se me había puesto grandísima*" (Capítulo III, la cursiva es mía)"
No obstante, en la historia según Heker, las mujeres no se dedicaban a la ciencia, no hacían filosofía ni literatura *porque* no sentían necesidad de reformular el mundo. Huelgan los comentarios.
Quiero ahora responder especialmente a ese tramposo adjetivo "*apacible*" que Heker desliza muy suelta de cuerpo en el párrafo que cité con anterioridad: en primer lugar, los roles de la sociedad nunca fueron apacibles, ni para los hombres ni para las mujeres, ni siquiera para los hombres y las mujeres que tenían recursos económicos. Y no lo son tampoco ahora. Pero basta leer el código civil, incluso el sancionado por la Revolución Francesa, o enterarse un poco del derecho consuetudinario sajón, para advertir *ipso facto* que la situación de las mujeres era bastante menos "*apacible*" que la de los hombres. También basta haber leído bien a Racine o a Chejov[10] sin ir más lejos, o al irónico y antivictoriano William Makepeace Thackeray, o a Meredith. Veamos, por ejemplo, cómo presenta Chejov el tema de las dificultades de su personaje Nina para participar (como actriz) en una representación familiar, ni siquiera en el teatro:
"[...]Ya debía estar aquí [dice Treplev de Nina] Su padre y su madrastra la guardan tanto que para ella salir de casa es tan difícil como salir de la cárcel."[11]
Y más adelante, específicamente con respecto al manejo de los bienes de Nina:
"¡En realidad, esta muchacha es una desgraciada! Dicen que su difunta madre dejó toda su enorme fortuna a su marido. ¡Toda, hasta la última kopeika! Por eso, ahora esta niña se ha quedado sin nada, pues parece ser que su padre ha hecho testamento a favor de su segunda mujer!"[12]
A este respecto, y refiriéndose específicamente al período capitalista, es muy claro lo que dicen Horkheimer y Adorno:
[En la sociedad occidental capitalista] "la mujer no es sujeto. No produce, sino que cuida a los productores, documento viviente de los tiempos hace mucho acabados de la economía doméstica cerrada. La división del trabajo, lograda e impuesta por el hombre, ha sido poco propicia para la mujer: la ha convertido en encarnación de la función biológica, en imagen de la naturaleza, cuya opresión era el título de gloria de esta civilización."[13] (el subrayado es mío)
Voy a mencionar ahora un ejemplo que proviene de las ciencias. La hija de Lord Byron, Ada, casada luego con William King, conde de Lovelace, recibió por deseo de su padre una educación destinada a alejarla de sus inclinaciones literarias. El padre logró lo que quería. Instruida por correspondencia por Mary Sommerville, científica tan prominente en su época como podía serlo una mujer, y por Augustus De Morgan (el de los diagramas de Morgan), Ada se impuso –hasta donde se lo permitió la imposibilidad de asistir a la universidad– de los principios del álgebra, la lógica y lo que en inglés se llama calculus, es decir, los fundamentos del cálculo diferencial e integral. Cuando tenía 17 años, conoció a Charles Babbage, famoso ya por su activismo político, sus trabajos de matemáticas y de economía. Babbage ha pasado a la historia como el inventor de la primera computadora, a la que denominó "Ingenio de Diferencias". Ada King comenzó a colaborar con él y publicó en 1843 un artículo en el que examinaba escrupulosamente la programación de una máquina computadora: ese artículo fue el único de tal naturaleza en los cien años siguientes. Eliminadas algunas limitaciones, el "Ingenio de Diferencias" se transformó en el "Ingenio Analítico", cuya programación Ada dominó al extremo de hacer un programa de cálculo para obtener con él los números de Bernouilli, pero lo más importante de su contribución fue el análisis teórico de lo que se denomina hoy en matemáticas "computabilidad". Sus conclusiones difieren muy poco de las alcanzadas por Alan Turing en la década de 1930, quien reconoció su argumentación contra la fantasía de que las computadoras pueden "originar" pensamiento y la denominó en su honor la "objeción de Lady Lovelace". Sin embargo, todo lo que saben los historiadores acerca del trabajo de Ada procede de su correspondencia con Babbage y de notas personales. Aun la objeción de algunos biógrafos acerca de las dificultades de Ada para comprender la sustitución funcional, constituyen un elemento a favor de mi argumentación: esa era la situación incluso de las mujeres que, por su condición social y por su genio tenían acceso a cierta educación, pero no a la formación superior rigurosa que permite poner la producción en acto.[14]
En una nota al pie, Heker sale luego al cruce de algunas opiniones que han equiparado la condición de la mujer a la del proletariado. Y opina que la comparación no es lícita. Menciona el hecho de las mujeres maltratadas:
"Sin duda, a las condiciones de precariedad [de las mujeres proletarias] se le suma, muchas veces, el hecho de que son golpeadas o sometidas brutalmente *porque* son mujeres (la cursiva es de Heker), pero ese sometimiento y esos golpes también tienen el color singular de la miseria."
Cabe hacer notar que la autora parece ignorar el hecho de que, en proporción, hay casi tantas mujeres golpeadas, tantas niñas violadas por sus parientes consanguíneos o políticos, en las clases acomodadas como en las miserables. Es decir, no toma en cuenta que esta violencia no es una *violencia* de clase. Un buen ejemplo de este hecho es, precisamente, la historia de Virginia Woolf y de su hermana.[15] Pero la nota al pie de Heker no termina aquí:
"En segundo lugar –dice– no se tiene en cuenta que la naturaleza de la opresión que se ejerce sobre una mujer en tanto mujer (la cursiva es de Heker) no es equivalente a la que soportan quienes están socialmente oprimidos."
Uno espera aquí una revelación, el trazado de una frontera que por fin nos ilumine sobre estos dos tipos distintos de opresión. Pero Heker continúa:

"La mujer es [nótese el uso del presente atemporal] genéricamente adulada como un objeto de deseo y exaltada como La Madre. Más allá de las distorsiones que estos halagos implican, hay que admitir que la mujer suele aprender desde que nace a convivir con ellos, e incluso a manipularlos. No he visto, en cambio que el habitante de una villa miseria sea transformado en un objeto de deseo, o exaltado por algún rol de prestigio universal."
He aquí la memorable diferencia. Si llevamos semejante ¿razonamiento? a sus últimas consecuencias, para que la situación de un habitante de la villa miseria se transformara en ese rol "apacible" que Heker atribuye a las mujeres, ¿tal vez bastaría con hacer del villero un objeto de deseo o exaltarlo como El Padre?. Parecería que la opresión, para Heker, es mera *cuestión de palabras*. Por otra parte, la génesis del mito de la maternidad (en el sentido de establecer la ecuación Mujer=Madre) también es un fenómeno histórico.[16] Me limitaré a contraponer a este embrollo escrito por esa mujer apasionadamente confundida que descubrimos en Heker, las observaciones que hace Georg Steiner al respecto ¡para hablar del acento particular de los personajes femeninos en el teatro, en particular, en el teatro de Racine! Dice:
"A lo largo de la historia y en la mayor parte de las sociedades, la situación de las mujeres no difiere mucho de la situación de los niños. Los dos grupos son mantenidos en una suerte de inferioridad privilegiada. Los dos están sometidos a formas innegables de explotación –sexual, legal, económica– pero disfrutan al mismo tiempo de una mitología que habla de ellos con especial consideración. Así, la sentimentalización victoriana con respecto a la superioridad moral de las mujeres y de los niños convivía con formas brutales de sujeción sexual y económica."[17]
Resumiendo: aparte del síncope lógico que provoca, la nota al pie de Heker no hace más que confirmar el consenso que asigna a la mujer la esfera privada de los afectos y le confisca la esfera pública donde se pugna por el poder. Cabe agregar, además, que es triste, y ha resultado trágico para muchos (hombres y mujeres), que casi el único lugar donde la mujer ha podido instituir sin condena moral prácticas de poder, prácticas de manipulación, haya sido, precisamente, el rol de madre.
Y vuelvo al comienzo: para mí, las dos verdades que formulé al principio son, entre tantas otras cosas, una *prueba adicional* de las dificultades extremas que todavía tenemos las mujeres para apropiarnos de los bienes culturales, del capital simbólico como diría Bourdieu. Una vez más, se trata del *poder* y no de la *naturaleza*.
Me referiré brevemente ahora a otra afirmación de Heker, de carácter esta vez exclusivamente literario. Dice:
"Hay, hasta el momento, en las mujeres que escriben una tendencia mayor que en los hombres que escriben a permanecer cerca de la propia experiencia. Pero se trata justamente de eso: una tendencia, no un límite."
Y cita a continuación **Las memorias de Adriano** de Marguerite Yourcenar y **La tierra del fuego** de Sylvia Iparraguirre como ejemplo. Según Heker, estas dos novelas ilustrarían el hecho de que estas autoras sí pueden alejarse de la propia experiencia *puesto que* han concebido personajes masculinos (en primera persona) totalmente creíbles. Heker olvida, o no conoce, a notables escritoras contemporáneas: la canadiense Anne Michaels, autora de **Piezas en fuga**, novela de vastísimos alcances y de una belleza casi insoportable y la norteamericana Lorrie Moore, extraordinaria cuentista[18].
Pero volvamos al asunto que nos interesa: en mi experiencia de lectora, no son muchos los hombres que escriben y han escrito que hayan logrado "meterse en los zapatos" de las mujeres que pretendían crear. Sin duda los griegos, el ambiguo Shakespeare, Racine, Joyce con Molly Bloom en **Ulises**, Tolstoi en buena medida con **Anna Karenina**, Dostoievsky con Nastassia Filipovna en **El idiota**, Flaubert sin duda en Madame Bovary, Stendhal con la Sanseverina en **La cartuja de Parma**, y Matilde de la Mole y Madame de Rênal en **Rojo y negro**, Joseph Conrad con Winnie Verloc en **El agente secreto**, y ese tan poco mencionado vizconde de Guilleragues que creó a Mariana Alcoforado[19]. También Naguib Mahfouz en **La Trilogía de El Cairo**[20]. Pero, de los escritores vivos, tal vez sea el inglés John Berger[21] de quien más podamos decir: "este hombre sabe cómo sentimos las mujeres, sabe cómo pensamos, pasó del otro lado del mostrador".
Voy a dar algunos ejemplos concretos de lo que quiero decir con esto de "pasar del otro lado del mostrador". Voy a transcribir primero un fragmento característico de la corrosiva ironía de Thackeray:
"Damon tiene los impuestos, los sermones, los desfiles, las cuentas del sastre, las obligaciones parlamentarias y el diablo sabe qué otras cosas en qué pensar; Delia tiene que pensar en Damon: Damon es el roble (el puntal) que se yergue y Delia es la hiedra o la madreselva que se enrosca en torno a él. ¿No es verdad, Delia? ¿No está en tu naturaleza arrastrarte a sus pies y besarlos, enroscarte alrededor de su tronco y quedarte allí amarrada, y en la naturaleza de él, el plantarse como buen británico con las manos en bolsillo del pantalón mientras el lindo y mimoso parásito se aferra a su cuerpo?"[22]
Veamos ahora un ejemplo clásico en la literatura, que revela cómo un escritor muy grande puede describir una noche de amor y mostrar dos subjetividades al mismo tiempo de una manera asombrosamente económica. Me refiero a ese punto y coma colocado por Stendhal cuando cuenta la noche de amor de Julien Sorel y Matilde en **Rojo y Negro**:
"La vertu de Julien fut égale a son bonheur, il faut que je descende par l'échelle dit-il à Mathilde, quand il vit l'aube du jour paraître."[23]
(La virtud de Julien fue igual a su dicha; tengo que bajar por la escala, dijo a Matilde cuando vio que rompía el alba.)
Cien años después, en 1956, Naguib Mahfuz presentaba así el personaje de Amina en el primer capítulo de la famosa trilogía de El Cairo, cuya acción transcurre entre los años 1917 y 1919. Es una violenta inmersión en la subjetividad del personaje, una especie de monólogo interior:
"Después vinieron los hijos, uno tras otro, pero al ser tan pequeños y tiernos no disiparon su terror ni le trajeron la tranquilidad; por el contrario, su miedo se acrecentaba con ese sentimiento de ternura que sentía hacia ellos y por la inquietud de que les sobreviniera algún mal. Los estrechaba en sus brazos a la vez que los cubría con grandes muestras de afecto, y los envolvía, tanto en la vigilia como en el sueño, con una coraza de azoras, amuletos, hechizos y talismanes. Pero no saboreaba la verdadera paz hasta que *el ausente* regresaba de la velada." [La cursiva es mía.]
Como ya lo habrán adivinado, "el ausente" era el marido y "las veladas" se repetían todas las noches, largas francachelas con prostitutas que, ellas sí, compartían la música y la alegría de vivir con ese hombre. Por su parte, la esposa debía esperar al marido levantada, para alumbrarle el camino con la lámpara y ayudarlo a desvestirse cuando llegaba, a la madrugada. De ahí en adelante, cuando hace hablar o pensar a Amina, Mahfuz se refiere siempre al marido como "el Señor".
Escuchemos ahora al gran John Berger, puesto a expresar la relación de las mujeres con su propio cuerpo, tan distinta de la de los hombres:
"Ya soy vieja, pero todavía recuerdo lo que era pasar delante de los hombres cuando te deseaban con la mirada, de una forma asquerosa o bella. Parimos monstruos, parimos santos y parimos a todos lo que no son ni una cosa ni otra. A Jesús de Nazareth y a Herodes. Todo tipo de bondad y de maldad sale de entre nuestras piernas, y mientras somos jóvenes, todo tipo de bondad y de maldad sueña con volver a entrar allí."[24]
También ese increíble fragmento en que una mujer de los Alpes franceses le habla mentalmente a su hija y muestra el juego de oposiciones por el cual ella construye a ese Otro que es para ella, el hombre:
"Las mujeres, casi todas las mujeres, somos hermosas de jóvenes. No escuches las habladurías de los envidiosos, Marie-Noelle. Sean cuales sean las proporciones de un rostro, al margen de que el cuerpo sea demasiado delgado o demasiado grueso, en cierto momento, toda mujer posee el poder de la belleza que nos ha sido otorgado. A menudo, ese momento es muy breve. A veces, ni siquiera nos damos cuenta de que nos ha lle-

gado. Y, sin embargo, quedan vestigios. Incluso en lo avanzado de mi edad hay todavía algunos.

"Mírate al espejo esta tarde si pasas delante de uno mientras esperas en la óptica de Annecy a que le pongan a papá el aparato para su sordera, observa tu cabello, que te lavaste anoche, observa cómo invita a ser acariciado. Contempla tus hombros cuando te estés lavando, y luego baja la mirada hasta donde se ensambla el pecho, contempla la parte entre los hombros y el pecho, que desciende como una ladera en los pastos: durante treinta años más todavía esta ladera atraerá lágrimas, dientes apretados por la pasión, niños calientes por la fiebre, cabezas dormidas, manos encallecidas. Esa belleza sin nombre. Mira con qué delicadeza cae tu estómago en el centro, hacia el ombligo, como una begonia blanca en flor. Puedes tocar tu belleza. Nuestras caderas se mueven con una seguridad que no tiene ningún hombre; y, sin embargo, prometen paz nuestras caderas, como la lengua de una vaca a un ternero. Esto asusta a los hombres, esos hombres que nos tiran y nos llaman coños. ¿Sabes a qué se parecen nuestras piernas vistas desde atrás, Marie-Noelle? Son como azucenas justo antes de abrirse.

"Te diré qué hombres merecen nuestro respeto. Los hombres que se entregan al trabajo para que los que están a su alrededor puedan comer. Los hombres que son generosos con todo lo que tienen. Y los hombres que pasan la vida buscando a Dios. El resto son pura mierda.

"Los hombres no son hermosos. No hay nada que tenga que permanecer en ellos. No tienen que atraer nada con la paz que pueden ofrecer. Así que no son hermosos. A los hombres les ha sido dado otro poder. Queman. Despiden luz y calor. A veces, convierten la noche en día. A menudo lo destruyen todo. Los hombres están hechos de cenizas. Nosotras, de leche."[25]

A esto llamo yo "meterse en los zapatos" de una mujer. El resto de los escritores hombres que yo he leído ha creado personajes femeninos siempre *desde afuera*, es decir, han escrito el mejor de los casos ellos también desde su propia visión y su propia experiencia. En particular, en la literatura vernácula escrita por hombres no hay, que yo recuerde, un solo personaje femenino verosímil para las mujeres. Ejemplos nacionales casi paradigmáticos de estos personajes femeninos construidos a la medida de la fantasía masculina pero huecos desde el punto de vista de las mujeres son La maga, en **Rayuela**, de Cortázar y Alejandra Vidal Olmos, en **Sobre héroes y tumbas**, de Sábato. Repito: son muy pocos los escritores varones que han logrado trasponer su experiencia inmediata de varones.

Volviendo a la condescendencia o la autocomplacencia con la mala literatura escrita por mujeres, yo diría que es otra manera, más sutil, de poner en acto la microfísica del poder instituido. Tal vez por eso se le da tanto espacio en los medios. No se la puede acusar a Heker de condescendencia, sin duda, y me parece excelente, pero en su apasionada argumentación en defensa de la buena literatura se le escapan afirmaciones que refuerzan la eficacia simbólica de la "mitología" de lo masculino y lo femenino en nuestra sociedad porque invisibilizan el proceso sociohistórico de su construcción. Heker no parece saber, aunque lo sabe, que las relaciones subjetivas entre las personas, y todo el aparato simbólico, se institucionalizan tanto como las relaciones materiales. A esta altura, no tomar nota explícitamente de esto cuando uno se lanza a hablar de temas tan ríspidos es una distracción que contribuye al disciplinamiento de la sociedad.

Por otra parte, se desprende de todo el texto de Heker una fe en el "individuo" muy propia del Iluminismo, que es ingenuo conservar hoy. Alguien que no conozca a Liliana Heker puede llegar a la conclusión de que entre las "hermanas de Shakespeare" hay algunas más hermanas que otras, y sanseacabó. En su formulación, el problema del escritor es un problema de *individuos* (o individuas) y de su capacidad para remontar dificultades *individuales*. No se trata de remar contra la marea (que está afuera, y que nos constituye), se trata de sobreponerse como *individuos* a los obstáculos que presenta la creación –¿deberíamos tal vez escribirla con mayúscula?–, como tantos otros *individuos* lo han hecho y, colorín colorado, este cuento se ha acabado.

Veamos por ejemplo, cómo articula Heker el tema del ámbito necesario para la creación:

"Ejemplos de siglos pasados que marcan ciertos pequeños ámbitos de libertad, los únicos que necesita un escritor, *reductos privados no concedidos por nadie* sino *orgullosamente* preservados, desde los cuales es posible observar con mirada singular el mundo y darle forma al propio relato." (La cursiva es mía.)

Es una visión romántica del artista, de ilustre tradición, pero sorprendente en una escritora argentina de la generación del 60, codirectora además, de una revista que se quiso progresista. Una visión que, entre otras facetas psicológicas que no interesan aquí, plantea a primera vista una contradicción con algo que la misma Heker dijo antes: que la escritura era cuestión de reformular el mundo. Pero, cuidado: la contradicción es sólo aparente. Heker sólo hablaba de reformular el mundo en la literatura. Y eso, precisamente, es lo que interesa destacar aquí porque estamos hablando de actitudes políticas. Queda claro, entonces, que esa es la posición de Heker, esa es su elección, pero debemos admitir que, aun cuando en muchos casos escriban mala literatura, y aun cuando sus objetivos nos puedan parecer limitados, quienes se reúnen en congresos donde se denuncia el ninguneo histórico de la mujer están hablando de otra cosa y además la están haciendo: política. Desde luego, no muchas son Beatrice Webb[26] o Rosa Luxemburg. Ni muchos tampoco[27].

Por otra parte, mientras el escritor se mantiene en esos reductos privados, mientras "orgullosamente" realiza su obra y nada más, entretanto, el mundo sigue formulado en los términos de quienes detentan el poder. Y ningún poder se inquieta demasiado por la excepcionalidad de determinados individuos: lo que inquieta es el cuestionamiento colectivo de la legitimidad del poder, de la trama subjetiva que le da sustento. Por eso, precisamente, la existencia de unas cuantas cientfficas, o poetas, o novelistas mujeres, por mucha que sea su excelencia, no le mueve el piso a nadie, mientras la economía subjetiva identifique este hecho con la excepcionalidad. (En Pakistán, sociedad que excluye a las mujeres y entre otras cosas brinda apoyo militar a los talibanes, no han tenido inconveniente en tener como primera ministra a la hija de Alí Butto. En Irán también, hay funcionarias mujeres que, según leí en un reportaje, se visten de entrecasa con ropa occidental pero en funciones y en público deben usar el chador.)

En el ámbito personal, por otra parte, esa insistencia de Heker en la singularidad de algunas mujeres –las genuinas hermanas de Shakespeare, supongo– hace sospechar, contrariamente a lo que ella parece creer, un deseo de reconocimiento de su parte, de cuño netamente femenino, "Soy mujer, pero soy excepcional. Los hombres mismos lo reconocen." ¿Acaso es esa su respuesta al conflicto?

Y después, la pregunta del millón, que Heker formula así:

"¿Hay realmente alguna imposibilidad insalvable para que una mujer escriba **La Divina Comedia**?"

Heker responde que sí. Pero no se alboroten, no se trata de lo que ustedes suponen sino sólo de una travesura estilística para *épater*. Lo que ocurre es que nadie que no sea Dante Alighieri puede escribir **La Divina Comedia**. ¿Por qué? Porque

"[...]todo individuo está limitado: no es lo que es el otro, y entonces no puede lo que puede el otro."

¿Cómo? ¿No era que todo creador dispone de una experiencia sin límites? Para Heker esta contradicción no existe. ¿Por qué? Porque la *única* limitación que ella admite para el escritor es la que puede tener como individuo abstracto. "Orgullosamente", hace tabla rasa con cualquier otro condicionamiento concreto del escritor, entre ellos la marginación histórica de determinados grupos humanos. En particular, desconoce, al menos en este artículo, que la condición de la mujer plantea el problema de la alteridad y que la desgarradura de ser el Otro por antonomasia la separa de sí misma –como diría Semprún– "imprimiendo su alteridad en lo más profundo de su mismidad."

Por supuesto, Heker niega la imposibilidad biológica de las mujeres para escribir una obra literaria genial. Y niega también que parir y amamantar se opongan a la actividad creativa. Y luego dice lo único que importa realmente de su artículo y que no está veteado de naturalizaciones, producto de la intención o la falta de reflexión. La composición musical o la literatura, dice,

"crean objetos que son en sí mismos, fuera de quien los compuso."

Según Heker, y tal vez sea cierto, no lo sé, esto plantea dificultades serias para las mujeres. Se me ocurre que un bellísimo libro de álgebra escrito por Marie-Louise Dubreil-Jacotin que usábamos en la facultad, o una planta de fabricación de polvos de uranio para elementos combustibles de reactores, cuya construcción dirigió mi amiga Julia Celora en la Comisión de Energía Atómica, también son objetos en sí mismos. Como sea, aquí viene lo más atinado del artículo de Heker:

"cuando una chica inquieta dice: 'yo tendría que haber sido hombre' difícilmente estará expresando que querría cambiar su yo –al fin y al cabo, ¿qué es la libertad para una mujer sino la libertad de ser mujer?–, Tácitamente lo que expresará es que desea asumir con naturalidad ciertas actividades que, hasta el momento, fueron hechas por hombres. O mejor: fueron hechas por ciertos hombres. Sólo que 'No puedo escribir **La Divina Comedia**' implica un fracaso individual, abrumador, que compromete a quien lo experimenta, que propone un desafío. 'No puedo ser hombre', en cambio, alude a la fatalidad."

Totalmente de acuerdo. Y las tan mentadas antologías de malas escritoras procuran en muchos casos proteger a las mujeres que escriben de ese desafío y del temor al fracaso, fantasma que persigue a todo creador.

En definitiva: creo que lo valioso del artículo podría resumirse casi en el párrafo recién citado, pero que en toda la argumentación anterior Heker se revela impregnada por el mismo conflicto, la misma discordia interior, que nos aflige a todas las mujeres. Sólo que por momentos, ella atenúa su dolor haciendo una apoteosis de los logros individuales, la excepcionalidad, y de esa manera sustrae a su conciencia y a la discusión el problema *político* de fondo.

Si hay algo sustancioso para señalar en todo este asunto es cómo las mujeres, en su afán de rehuir el "destino" impuesto por la lógica de esta sociedad, paradójicamente han realizado en buena medida ese mismo destino de impotencia que Heker tan bien señala en el caso de las cofradías de malas escritoras, no porque sean "coartadas" como ella dice –aunque en muchos casos se las utilice como tales– sino porque esos "cogollitos" y esa impotencia son la consecuencia lógica de la sociedad escindida en que vivimos. Y si de estadísticas se trata, eso somos; eso es lo que han hecho de nosotras y lo que hemos permitido que se hiciera.

La mutilación de las mujeres –de la cual la mala literatura escrita por mujeres es una manifestación menor, pero manifestación al fin– es también producto de la "ingeniería de la historia" y de su violencia. No verlo así, no denunciarlo así, me parece francamente reaccionario.

Notas:

1. Liliana Heker, **Las hermanas de Shakespeare**, Alfaguara, Buenos Aires, 1999.

2. Pero ni siquiera la estupidez, bien mirada, tiene la solidez de roca a la que Heker aspira, como veremos más adelante. Para Max Horklzheimery Theodor Adorno, por ejemplo, "la estupidez es una cicatriz". Véase "La génesis de la estupidez", **Dialéctica del iluminismo**, Sur, Buenos Aires, 1971.

3. William Shakespeare, **Macbeth**, Traducción de Guillermo Whitelow, Fondo Nacional de las Artes, B. Aires, 1970.

4. Lessing, **Los judíos** (1749). El criado arrepentido dice: "¡Existen judíos que no son nada judíos!"

5. Nombro cuatro destacados poetas isabelinos cuyas obras se leen todavía en la actualidad. Baste para mi argumentación citar sus estudios: Edmund Spenser (1552-1599); cursó sus estudios en Pembroke Hall, Cambridge. Walter Raleigh (1554-1618) cursó sus estudios en Oriel College, Oxford. Escritor notablemente dotado y verdadero genio intelectual, fue en alguna época el favorito de la reina Isabel y escribió una ambiciosa **Historia del Mundo**. Philip Sidney (1554-1586) cursó estudios en Christ Church, Oxford y luego viajó a Italia, donde se empapó del arte, la literatura y la música italianas. Fue, además, un político de nota, considerado en su época como gran estadista. Thomas Wyatt (1503-1542) cursó sus estudios en St. John's College, Cambridge. Mal que le pese a Heker, ninguna mujer tenía acceso a esas instituciones.

6. Virginia Woolf, **Un cuarto propio**, Sur, Buenos Aires, 1980, traducción de Jorge Luis Borges.

7. Eric Hobsbawm, **The Age of Empire**, Vintage Books, New York, 1989, pág. 197 [la traducción es mía]

8. Paz, Octavio, **Sor Juana Inés de la Cruz - Las trampas de la fe**, FCE, 1990.

9. Teresa de Avila, **Libro de su vida**, Colección española Nelson, Thomas Nelson and Sons, Londres, 1912.

10. Me refiero a diversos cuentos de Chejov, entre los que cabe destacar **El marido** y, sobre todo, la obra de teatro **La gaviota**.

11. Anton Chejov, **La gaviota**, Acto I, Escena II, pág. 315, Teatro completo, Aguilar, Madrid, 1964.

12. Anton Chejov, op. cit, Acto I, Escena IV, pág. 335.

13. Max Horkheimer y Theodor Adorno, **Dialéctica del iluminismo**, Sur, Buenos Aires, 1971. Traducción de Héctor A. Murena.

14. Eugene E. Kim y Betty A. Toole, "Ada y la primera computadora", **Investigación y Ciencia**, julio 1999, pág. 54.

15. Max Horkheimer y Theodor Adorno, op. cit. "La mujer era más pequeña y más débil; entre ella y el hombre subsistía una diferencia impuesta por la naturaleza, lo más vergonzoso y humillante que se pueda imaginar en la sociedad viril. Allí *donde el dominio de la naturaleza es la verdadera meta*, la inferioridad biológica constituye el estigma por excelencia: la debilidad impresa por la naturaleza es *la cicatriz que invita a la violencia*." (los subrayados son míos)

16. Sobre este tema son muy ricas las consideraciones y conceptualizaciones de Ana María Fernández, **La mujer de la ilusión**, Paidós, Buenos Aires, 1993.

17. George Steiner, **After Babel (Aspects of language and translation)**, Oxford University Press, Oxford, 1992, pág. 38.

18. Anne Michaels, **Piezas en fuga**, Alfaguara, Buenos Aires, 1997 y Lorrie Moore, **Es más de lo que puedo decir de cierta gente**, Emecé Editores, Buenos Aires, 1999.

19. Me refiero, por supuesto, a las **Cartas de la monja portuguesa**, atribuidas a Mariana Alcoforado, que hizo célebres en el teatro y en el disco María Casares, y que en realidad fueron escritas por Gabriel de Lavergne, vizconde de Guilleragues en 1668 tal vez. (Hay edición en español: Mariana Alcoforado, **Cartas de la monja portuguesa**, Hiperión, Madrid, 1987.)

20. Naguib Mahfuz, Trilogía de El Cairo (**Entre dos palacios, Palacio del deseo, La azucarera**), Ediciones M.R. Argentina S.A., Buenos Aires, 1989. Mahfuz recibió el Premio Nobel de Literatura en 1988.

21. John Berger, notable escritor inglés contemporáneo. Su primera novela, **G**, recibió el codiciado Booker Prize pero su fama mundial llegó con la trilogía integrada por **Puerca tierra, Una vez en Europa** y **Lila y Flag**, que lleva el título conjunto **De sus fatigas** y habla, precisamente, de las fatigas de tres generaciones de campesinos y luego habitantes de la ciudad de la Saboya francesa.

22. William Makepeace Thackeray, **Pendennis**, Vol. II, Chapter 18.

23. Stendhal, **Le rouge et le noir**, Le livre de poche, Paris, 1958.

24. John Berger, **Lila y Flag**, Alfaguara, Buenos Aires, 1993.

25. John Berger, **Una vez en Europa**, Alfaguara, Buenos Aires, 1991.

26. Batrice Webb (1858-1943). Interesada desde joven en los aspectos teóricos y prácticos de la reforma social, la economía política y la sociología, esta inglesa participó de la Sociedad Fabiana y publicó, junto con su marido numerosas obras sobre historia social. Fue uno de los motores para la fundación de la London School of Economics. Su diario, publicado en 1956 y 1982, muestra la amplitud de sus inquietudes humanas e intelectuales. Ella y su marido fueron retratados por H.G. Wells en la novela **The New Machiavelli**, donde dice de la pareja: "dos personas activas y autosuficientes, dedicadas en exceso al servicio público [...] la pareja más formidable y distinguida que se pueda concebir".

27. Lo que sí cabría preguntarse es por qué este mismo fenómeno no se da en otras actividades. Me parece una pregunta interesante y no muy fácil de contestar. El mero planteo parece absurdo y esta ridiculez, creo, es la que Heker quiere poner de manifiesto. Ahora bien, planteado el fenómeno como una actitud de repliegue y una actividad *política*, como se hace aquí, también cabe preguntarse por qué esa actitud recalcitrante de "protegerse" en círculos cerrados o mediante publicaciones que parecen medidas con criterios más benévolos no se da en otras disciplinas. No tengo la respuesta, pero aventuraría la hipótesis de que esto tiene que ver con cierta "desprolijidad" o "falta de rigor" característica del campo literario donde hombres y mujeres perpetran textos, como diría Borges, que sólo la piedad –no ya la benevolencia– o la más cínica connivencia permite admitir dentro de la literatura si es que su "medida" son los famosos diez nombres de Heker. Basten como ejemplo buena parte de los títulos encomiados por la prensa o muchas de las "obras" premiadas en los concursos sin que nadie o casi nadie en los medios formadores de opinión tenga la rectitud necesaria para denunciar que el emperador está desnudo. Sin embargo, este es una perversión propia de los círculos literarios o culturales, no de las mujeres que, en el peor de los casos, aprovechan la situación. Por otra parte, la "figuración" literaria tiene más repercusión social y política que la filosófica o científica y este, sin duda, es un hecho tentador para quienes obran de buena fe y quienes no. Como sea, el interrogante queda planteado.

LA HISTORIOGRAFÍA SOBRE EL PRT-ERP

Roberto Pittaluga

La relevancia política y cultural de los años 60 y 70 en nuestro país, generalmente admitida tanto en los ámbitos militantes como en los intelectuales, sin embargo contrasta significativamente con la escasa producción historiadora sobre aquel período. Aun cuando varias de las intervenciones hayan hurgado aquel pasado a fin de encontrar las causas de la violencia política, sorprendentemente son más que reducidas aquellas que centraron su atención sobre las organizaciones político-militares. En este artículo, en parte continuación de los publicados en números anteriores de esta revista, el autor recorre la literatura historiadora que se ocupó de una de las principales organizaciones armadas de ese tiempo, el PRT-ERP, puntualizando lo que considera son las dificultades de ciertos enfoques y planteando problemáticas para futuras investigaciones.

A. Alonso
(colección CeDInCI)

Luego de más de 23 años, el 27 de octubre pasado, una de las hijas de Mario Roberto Santucho recibió, de manos de la Justicia, la foto del cadáver de su padre, la cual estuviera en posesión del Ejército durante todo este tiempo. Santucho no fue un desaparecido; su muerte fue notificada por las FF.AA. como señal de una victoria. Sin embargo, esa foto de su muerte no fue publicada sino hasta hoy, y su cuerpo no ha sido aún hallado. Seguramente los múltiples sentidos de ese gesto de ocultamiento, de esa política de hacer desaparecer hasta la misma muerte, de esa acción que buscaba borrar toda traza sobre la historia de esas existencias para dejar siempre presente esa oquedad, exigen un debate necesariamente colectivo.

Igualmente el hecho –¿o debería decir los dos hechos, su ocultamiento y su tardía publicación?– me sirve aquí como pretexto para volver sobre una cuestión, que no por dicha, deja de ser relevante. En sendos artículos publicados en las páginas de esta revista, con Jorge Cernadas y Horacio Tarcus, señalábamos que entre los obstáculos con que se encuentra la práctica historiadora que pretenda abordar el pasado de la izquierda argentina, ocupan un lugar más que destacado la escasez de fuentes y material documental medianamente accesibles al investigador. Si es este un inconveniente que encuentra sus razones en lo que hemos denominado una verdadera "política de la desmemoria" y que coloca a cada nuevo estudio ante la preliminar tarea de recuperar aquellos textos que sirvan de base a la investigación, la situación se agrava paradigmáticamente para los años finales de la década del '60 y primeros de la del '70.[1] La vastísima producción política, intelectual y cultural de una multiplicidad de movimientos sociales y de un sinnúmero de organizaciones de la izquierda política no sólo está en el mejor de los casos dispersa sino, lo que es más común, está ausente. Podría postularse la existencia de una suerte de círculo vicioso: los documentos y materiales políticos y culturales de la izquierda de los años 60 y 70 están ausentes porque son muy pocos quienes quieren interpelarlos a fin de producir una historia que hasta ahora no tiene quien la narre, e inversamente, en la medida que los esfuerzos para producir esa historia son todavía sumamente reducidos y fragmentarios, una dispombilidad medianamente aceptable de dichas fuentes se postergа permanentemente, imprimiendo desánimo en muchos investigadores y convalidando, por la negativa, la "imposibilidad" de situar esas experiencias históricas, con la pertinencia que requerirían, en el campo historiador y de la crítica cultural.

En parte esta problemática deriva de la conformación de ciertos modos que asumió en los últimos años la escritura historiadora, los cuales se vertebraron sobre el trasfondo de una discursividad sobre la política –el discurso democrático, este discurso democrático– que sistemáticamente eludió –y elude– el careo con un pasado inmediato con el que lo unen secretos lazos, y cuya subterránea incidencia en el presente se manifiesta en su recurrente reaparición fantasmal. ¿Qué ha sucedido para que los esfuerzos historiadores eludan sistemáticamente esta significativa porción del pasado cuya vitalidad experiencial parecería ofrecer a primera vista un campo vastísimo para las "nuevas" formas de la historia (historia social, de la vida cotidiana, historial oral, nueva historia política, de la cultura, etc.)? ¿Por qué de ese pasado no se habla y, en todo caso, qué *hubo allí*, en ese tiempo otro, que impide su recuperación para la historia y la política? ¿Cuál es el signo de los fantasmas que lo habitan que nos impide convocarlos a dar sus razones? Este movimiento elusivo no se manifiesta exclusivamente en la escasez de trabajos provenientes del campo de la historia (en todo caso síntoma de un silencio más abarcador); también modela el juego de gran parte de las alusiones que desde distintas perspectivas políticas o culturales se hacen de ese pretérito ausente, casi todas ellas esquivas sobre un punto crucial: el desplazamiento de la pregunta por la política de los corpus explicativos de ese pasado; o dicho más explícitamente, la supresión de *aquella* apuesta política que se vivía como desafío al orden y que las variadas experiencias de esos años significaron de diversas maneras y desde distintos ángulos; *eso* es lo que no se puede (y no se quiere) nombrar.

Como señalara Nicolás Casullo, en esta innombrabilidad de los anhelos emancipatorios porque su presencia fuera expulsada de las tramas discursivas de lo democrático, en ese agujero negro del que ese discurso no se percata porque lo constituye y es su condición de posibilidad, en ese vacío indecible es donde se encuentra una de las razones principales de la ausencia de la palabra sobre los años 60 y 70, y en particular sobre el protagonismo de la izquierda de entonces.[2] Lo que emerge como efecto de esa condena al silencio de aquel tiempo es nuestra condena –hoy y aquí– a quedar presos de esa malla de terror que nos envuelve y que, subterráneamente, vigila el mutismo; una condena a estar huérfanos de una criticidad orientada a modificar radicalmente el "estado de las cosas"; que se prolonga en un campo cultural cuya palabra está también ella misma apresada. Nos ubicamos, entonces, ante un abismo, ante una ausencia que es condición de posibilidad de las formas de escritura y de los circuitos de la palabra que se engarzan con las formas de la política de *esta* democracia. Cuando allá por 1987 Perry Anderson nos alertaba sobre las condiciones históricas instituyentes de esta democracia ("La democracia capitalista estable es construida aquí sobre la derrota –y no sobre la victoria– de las clases populares""), causando asombro en no pocos políticos e intelectuales, no nos estaba señalando la debilidad de reglas e instituciones de escasa tradición en este suelo, y convocando, entonces, a meramente fortalecer esos procedimientos tal cual venían dados. Nos estaba hablando de la misma constitución de esta democracia, cuyo pacto –no tan secreto– con la pasada dictadura, se escribió sobre la borradura de las aspiraciones libertarias.

El campo historiador, como parte del más amplio campo cultural, no es ajeno a esta situación, aún cuando ésta sea sólo una de las condiciones de su actual constitución. Es incluso notable que en los actuales tiempos en los que la narración histórica puede exhibir una pluralidad de enfoques que permiten una extensión de las miradas sobre las singularidades opacadas, las diferentes experiencias ignoradas, o simplemente las posibilidades truncadas, y cuyas perspectivas vienen por lo tanto a señalar la complejidad y diversidad de los procesos sociales, en el caso de las referencias a los años '60 y '70 estas escrituras son casi inexistentes. Por el contrario, la mayoría de las interpretaciones sobre esos años invierten más bien esa tendencia de la historia actual, y proveen una uniformidad del abordaje en torno de las temáticas de la exaltación de la violencia y el menosprecio por la democracia. Fibriladas por ese silencio, historia y política, cultura y política, aunque pretendan ser escindidas –al menos discursivamente–, calladamente reconstruyen así sus inviolables vínculos, salvo que la forma que asume esa innombrable "reunión" es la de la deshistorización de la política y la despolitización de la historia.[3]

Las huellas de la izquierda radical de aquellos años quisieron ser suprimidas por la dictadura a perpetuidad, y el escenario democrático no modificó esas políticas: es por ello que el esfuerzo por escribir la historia de ese pasado debe emprenderse conjuntamente con la crítica del campo intelectual tal cual existe hoy, y la aparición de nuevos textos sobre aquel pretérito ausente parece querer dibujar un nuevo panorama. De todas formas, para el caso de las organizaciones políticas la exigüidad de las intervenciones refleja una desestimación –al menos implícita– en torno de la búsqueda en ellas de algún sentido contrahegemónico. Con la particularidad de que un período como los años 60 y 70, del cual la mayoría de las intervenciones quisieron evidenciar el peso de la violencia política –en rigor de una determinada violencia política–, destacando particularmente su elección por parte de los grupos de izquierda que terminaron hegemonizando aquella escena, no cuenta más que con un reducido conjunto de textos –todos ellos por eso mismo dotados de un singular valor. Es significativo que, mientras los ensayos sobre aquellos años buscaron explicar las causas de la violencia política –hurgando además por supuestos esencialismos de las ideas y principios de la izquierda que la llevaran indefectiblemente por ese camino–, no se escribieran historias específicas de las organizaciones político-militares de entonces.[4] De allí que en lo que se refiere al PRT-ERP, los esfuerzos por pensar y escribir su historia se reducen a un puñado de intervenciones de ex-militantes, militantes o intelectuales casi por completo ajenos al mundo académico.[5] Por cuanto un balance general de lo escrito hasta el momento sobre la izquierda argentina es paso ineludible para un programa general que tenga por objetivo una reescritura de esa historia, lo que sigue es un bosquejo de las exposiciones historiadoras que en diversos registros intentan dar cuenta de una experiencia de la izquierda argentina, la del Partido Revolucionario de los Trabajadores y el Ejército Revolucionario del Pueblo, presentando sus virtudes y sus puntos oscuros, e intentando señalar temáticas para un futuro abordaje de esta experiencia.[6]

A. Alonso (colección CeDInCI)

Historias sobre el PRT-ERP[8]

El primer texto que se propone abordar la historia del PRT-ERP es obra pionera de un investigador polaco, Zbigniew M. Kowalewski, y fue publicado en Polonia en 1981.[9] Por ser su objeto el estudio del proceso formativo de este partido, el autor ciñe su investigación al lapso que va de 1961 –fundación del FRIP– a fines de 1972, momento en el que considera que el PRT "alcanza una consolidación interna y una firme inserción en el movimiento obrero"[10]. Para llegar a esta conclusión, recorre y examina cronológicamente las situaciones y aspectos que considera centrales para entender la experiencia perretista, focalizando su atención en las dimensiones "internas" de la misma, y por ello deteniéndose en cada una de las más importantes rupturas que signaron la trayectoria del PRT. Su base documental la constituyen principalmente fuentes partidarias (documentos públicos y otros internos e inéditos). Sin embargo, la potencialidad que podría aportar un análisis minucioso de los debates que dieron lugar a las rupturas es suprimida por un enfoque de dichas polémicas que guarda una estrecha sintonía con las apreciaciones vertidas en esos mismos documentos partidarios, todos ellos elaborados por quienes permanecieron en las filas del "santuchismo". Tanto las críticas al morenismo, a la fracción "neomorenista" que continúa en el PRT-El Combatiente o a la "Fracción Roja", como las relaciones entre Partido, clase y lucha armada, reproducen las valoraciones que hiciera el PRT-ERP, en la pluma de Santucho o de sus seguidores, constituyendo el texto de Kowalewski, por esto mismo, una suerte de "historia oficial"[9].

Pasarán varios años antes de que una nueva intervención se proponga reconstruir la historia del PRT-ERP, y será producto de la pluma de Julio Santucho, uno de los hermanos del principal dirigente perretista, quien lo escribe en su exilio italiano.[11] Aparecido inicialmente en ese idioma, en 1988 se edita en nuestro país conservando, según aclara el autor, la estructura del original.[12] El libro se abre con esa preceptiva gramsciana que invita a pensar la historia de una fuerza política como un punto de vista desde el cual abordar el entero proceso histórico de un país.[13] Sin embargo, el autor no transita el camino propuesto por el pensador italiano; contrariamente, su texto resulta ser más bien una aproximación a las causas de la "decadencia argentina", a través de un relato que arranca incluso con la constitución misma del estado y la nación argentina en el siglo XIX, para centrarse luego en las décadas que van de 1955 a los primeros momentos de la última dictadura. El propio Santucho explicita que la utilización de la historia del PRT que promete el título de su obra es "...más que nada un 'subterfugio necesario' para abordar la problemática global de la crisis argentina" (Santucho 1988; 11), por lo que el resultado es más que nada un ensayo sobre el proceso sociopolítico argentino, estructurado en torno a la relación entre, por un lado, las formas de acumulación y crisis del capitalismo argentino y, por otro, las modalidades dominantes de la política –todas ellas de carácter autoritario porque fracasaron los escasos intentos democratizadores– con las cuales se pretendieron suturar los clivajes y conflictos emergentes en el mismo proceso de desarrollo capitalista. Justamente el objetivo del autor es señalar este perdurable rasgo autoritario de la cultura política argentina.

Para el momento en el que se produce el surgimiento de los nuevos grupos de izquierda, entre ellos el PRT-ERP, este autor retoma la caracterización de ese período como uno signado por una crisis hegemónica, la cual se habría configurado por el entrelazamiento de una reaparecida crisis económica tras la breve experiencia del primer peronismo y una crisis política emergente tras su destitución violenta en 1955. Junto a lo que de específicamente argentino tiene este contexto, el autor ubica dos procesos internacionales de relevancia a la hora de explicar las apuestas políticas epocales: el impacto de la revolución cubana –que oxigena las pasiones emancipatorias de vastos sectores–, y su contracara, la formulación explícita de políticas contrainsurgentes por parte de los ejércitos nacionales –siendo esta última particularmente importante, porque viene a acentuar los rasgos autoritarios de la cultura política nacional al elevar, por sobre cualquier otra, la solución represiva frente a los desafíos sociales que numerosos sectores impulsaron en los años '60 y '70.

Este marco contextual aporta, según el autor, gran parte de las razones del surgimiento –y también del ocaso– de la distintiva experiencia perretista. Si la crisis de hegemonía pretendía ser resuelta por las fuerzas armadas y

las clases dominantes apelando a una salida autoritaria y represiva que no era más que la acentuación de ese rasgo eminente de la cultura política argentina, el problema que se formula implícitamente Santucho remite a las causas por las cuales distintos sectores que gestaron esa nueva izquierda, y en particular el PRT-ERP, optaron por privilegiar una estrategia armada y por menospreciar la posibilidad de construcción de un proyecto contrahegemónico sobre la base de la profundización de la democracia; sobre todo si se tiene en cuenta que, para el autor, al menos a partir de 1973 pero quizás desde 1969, la amplia movilización de masas "hizo despuntar la posibilidad histórica de infligir al autoritarismo militar una derrota política de tal magnitud [...] que quedara franqueado el camino hacia una auténtica revolución democrática" (Santucho 1988: 97).[4] Para intentar responder esos interrogantes, Julio Santucho señala lo que serían las marcas de los orígenes del PRT-ERP, una suerte de estigmas de nacimiento que, al no haber sido definitivamente erradicados, habrían obturado su capacidad de aprehensión respecto de los específicos derroteros de la política y sociedad argentinas.

Una de esas huellas proviene de la relación entre "vieja" y "nueva" izquierda. Así, los años sesenta verán nacer una izquierda que se constituirá concibiéndose como formulación de una "alternativa revolucionaria" en oposición a una izquierda tradicional cuya defección no puede menos que considerar definitiva –luego de su automarginación por no comprender el fenómeno peronista–; pero además, la incapacidad de la izquierda tradicional para elaborar un balance de sus aciertos y errores pasados, condenó a la nueva izquierda a no tener historia, configurándose así un profundo y trágico hiato que quebró la continuidad histórica de dicha corriente. Una segunda traza, que se relaciona además con la señalada discontinuidad en el campo de la izquierda, proviene de la traslación mecánica, desde contextos bien diferentes, de experiencias revolucionarias por otra parte interpretadas de manera simplista y esquemática; un trasplante que se convertirá en obstáculo insuperable para la comprensión del proceso político local porque privilegia la estrategia de la "guerra revolucionaria" en un país cuyas mediaciones políticas son por demás complejas. Esta "estrategia de guerra revolucionaria" –una combinación de lucha armada y definición del carácter antimperialista y socialista de la revolución–, derivada de una lectura ahistórica de la experiencia revolucionaria cubana, subordinó las políticas del PRT a la "nefasta" concepción de que "la lucha armada debía mantenerse en perspectiva estratégica", y el vanguardismo asociado a dicha perspectiva obliteró la inicial política de masas del FRIP. Este vanguardismo, según el autor, deviene también de la peculiar herencia guevariana, con su énfasis en el "factor subjetivo", la voluntad militante y la confianza en las virtualidades revolucionarias de las masas populares (que, por otra parte, es una confianza derivada de una concepción que las considera ontológicamente revolucionarias). La política blindada, expresión del privilegio otorgado al momento de la fuerza sobre el del consenso, impidió que el PRT comprendiera los rasgos singulares del proceso político que se vivía (incomprensión del GAN, política de enfrentamiento con Perón, incapacidad para reubicar la política perretista en el marco democrático), y a proponer un militarismo inconducente cuando lo correcto hubiera sido una política de masas cuyo objetivo fuera la profundización de la democracia. Para Julio Santucho, la construcción de una alternativa de izquierda radical requería de bastante más que la apelación al heroísmo y a la moralidad de las ideas revolucionarias, y debía partir de reconocer que la postulada caducidad de las fuerzas políticas tradicionales (peronismo y radicalismo) estaba lejos de concretarse.

A pesar de que estas "desviaciones" militaristas permanecerán como impronta característica del PRT-ERP (y es notable que el título del libro se refiera precisamente al ERP y no al PRT), Julio Santucho cree detectar un proceso de maduración de esa fuerza política: así como irá perdiendo ciertas características sectarias provenientes de ese "lastre" que significó, según el autor, la apropiación del marxismo en clave trotskista (a través de la fusión FRIP-PO), también las propuestas de armisticio y de Frente Democrático y Patriótico, de Asamblea Constituyente y de Gobierno de Transición "a la portuguesa" que el PRT formula hacia 1975, revelarían para el autor una maduración política que quedó inconclusa.[5] Sin embargo, hechos y acciones a las que el autor no otorga suficiente entidad y que no pueden calificarse meramente de "errores", desmantelan el lineal recorrido que propone el autor para pensar la evolución política del PRT-ERP: piénsese, por ejemplo, en Monte Chingolo.

Si el texto de Santucho pretende ofrecer una mirada sobre las concepciones políticas del PRT-ERP, éstas aparecen, de todas formas, insuficientemente desarrolladas. Por un lado, porque desde una interpretación del período 1955-1976 en términos del antagonismo entre democracia y autoritarismo (dictadura) como la que hace el autor –lo cual más bien parece ser una proyección al pasado de preocupaciones presentes–, la íntegra experiencia del PRT-ERP, y no sólo de éste, difícilmente pueda ser pensada. De allí que el análisis se circunscriba a "demostrar" lo inadecuado de esa "estrategia de guerra revolucionaria" para el marco político argentino, limitándose a calificar el militarismo perretista como transposición de una estrategia apta para otros contextos, a colocar ese militarismo (conjuntamente con la herencia trotskista y ciertos legados guevarianos) como fuente de "errores" políticos por parte de un grupo que no habría terminado de madurar y, finalmente, a impugnarlo como propuesta viable en nuestro país. Valorar ese militarismo como "desviación", designar las decisiones y acciones del PRT como "errores" debidos a su inmadurez, significa clausurar de antemano la posibilidad de una indagación más profunda de esa experiencia en sus términos específicos, y en relación a un clima de contestación política y cultural de masas, donde las palabras que invocaban el socialismo y la revolución no sólo eran pronunciadas por grupos radicalizados de la juventud.

Poco tiempo después, en 1990, se edita el libro de Luis Mattini, **Hombres y mujeres del PRT-ERP**.[6] A través de más de 500 páginas Mattini se propone reconstruir diversas dimensiones de la experiencia de esa organización de la que llegara a ser secretario general y, paralelamente, esbozar una serie de claves interpretativas sobre las concepciones y las prácticas políticas que desplegó el PRT-ERP, sobre las causas de su declive y derrota, claves que permitan hacer inteligible esa experiencia. La obra de Mattini es importante en dos sentidos; primero, como gesto: el de un ex dirigente que deja su testimonio y sus opiniones –en una situación de escasez general de memorias y relatos de los protagonistas de entonces. En segundo lugar, porque el conocimiento de primera mano de mucho de lo referido, los relatos de ex militantes que pudo reunir, los documentos partidarios que cita y reproduce, las útiles informaciones relativas a congresos y comités ampliados, debates internos, cuestiones organizativas, anécdotas, etc., componen valiosos aportes para una relectura crítica. A diferencia de Julio Santucho, Mattini presenta una detallada exposición cronológica del itinerario del PRT; intercaladas en esa narración, las polémicas (y hasta ambiguas) valoraciones y conceptualizaciones del autor invitan al debate. Además, al estar muchos pasajes basados en los recuerdos del propio autor, se abren una serie de cuestiones (relaciones entre líder y militantes, jerarquización de las distintas prácticas, ceremonial de la vida interna, disciplina y homogeneización, relaciones adentro-afuera, etc.) que si bien Mattini no explora, constituyen dimensiones ineludibles para investigaciones futuras.

El objetivo de Mattini es presentar los rasgos que, a su juicio, hicieron del PRT una experiencia distinta y única mientras, y en paralelo, detecta los obstáculos propios que esa fuerza política no pudiera superar y que condujeron a su derrota. El recorrido político e ideológico del PRT-ERP es visto –al igual que Julio Santucho– como un proceso de maduración que, también para Mattini, quedó trunco. Esa incompleta maduración, aún

cuando se expresa en la estrategia política adoptada, está más bien derivada del carácter que Mattini le asigna al PRT: el proceso de constituirse en partido proletario nunca llegó a cristalizar, y el PRT nunca dejó de ser una formación de la llamada, en la manualística soviética, "democracia revolucionaria"[7]. A pesar de esta caracterización, sugiere que existió, desde los inicios, una disposición a convertir al PRT en un verdadero partido proletario: los signos de esa evolución fueron el abandono del trotskismo hacia una cada vez mayor aprehensión del marxismo-leninismo[8], la modificación de la opinión que asignaba al proletariado azucarero tucumano el rol de vanguardia de la revolución argentina para pasar a otra que hacía hincapié en el proletariado industrial de Buenos Aires, el Litoral y Córdoba, y, finalmente, una cada vez mayor compresión acerca del movimiento revolucionario internacional, al adoptar la teoría de las tres vertientes (los Estados Socialistas, la clase obrera mundial y los movimientos de liberación del Tercer Mundo).[9] Estos cambios en las definiciones político-ideológicas del PRT-ERP fueron paralelos a una cada vez mayor "composición proletaria", ya sea por la incorporación de militantes obreros o por la "proletarización" de quienes provenían de otros sectores sociales; las transformaciones del PRT habrían sido tan profundas que Mattini no duda en afirmar que, hacia 1975, estaba potencialmente en condiciones de constituirse en "partido de los desposeídos".

Sin embargo, la pertinaz presencia de una serie de factores interrelacionados impidió la consumación de esa creciente madurez política. Si el PRT (y Mattini se refiere siempre al PRT-El Combatiente), se nutrió de esa inicial controversia con el "espontaneísmo morenista" oponiéndole el camino de la lucha armada, si pudo evitar el foquismo gracias a esa inquebrantable voluntad de "ir hacia las masas", esto no se tradujo ni en una adecuada aplicación de los principios de la acción guerrillera ni en la concreción de una "correcta política de masas". Menos aún en una cabal comprensión del proceso político argentino. Estos problemas son reflejo, en primer lugar, de la escasa formación teórica de los dirigentes perretistas –que en los términos del autor de **Hombres y mujeres...**, no es otra cosa que un insuficiente aprendizaje del marxismo-leninismo. Según Mattini, la llamada "revolución ideológica" –el enfrentamiento con el morenismo– significó, en rigor, una "castración ideológica", porque en lugar de ser una superación del "marxismo-trotskista" significó sólo una revuelta moral. De allí que lo que cohesionó al PRT no fueron precisas formulaciones ideológicas sino la "moral combatiente".[10]

En segundo lugar, la errónea caracterización de la situación argentina como una guerra revolucionaria cuyos inicios evidenciaba el Cordobazo, alentó un militarismo cuya perduración a pesar de los cambios en la realidad política se nutría también de la consideración –de cuño maoísta, al decir de Mattini– de que una vez iniciada dicha guerra la victoria de las armas populares era ineluctable. Esta caracterización y esa perspectiva para el futuro inmediato, argumentos centrales para la constitución del ERP que se mantuvieron incluso en los primeros días del golpe del '76, condicionaron toda la posterior política del partido. Lo que no entrara en el esquema de guerra revolucionaria era, literalmente, despachado del orden de lo posible. De allí, por ejemplo, la interpretación que se hiciera del GAN y el intento de oponerle la alternativa de la "guerra revolucionaria"; o la definición de las proyectadas elecciones del '73 como farsa electoral y el hecho de que el PRT no tuviera una política propositiva frente a las mismas, ya sea porque fracasaran las "candidaturas obreras" o porque los Comités de Base –que eran las forma de inscribir una política que aprovechara los resquicios de la legalidad emergente– sólo fueron una forma de "oxigenar" la organización clandestina. Y es que la democratización misma era concebida más bien como un desvío de la estrategia revolucionaria que como un paso indispensable en la transición al socialismo. Esa instrumentalización de la democracia se manifestó en la dificultad del PRT-ERP para definirse ante ella una vez que asumiera el gobierno peronista, en el mantenimiento del accionar armado en el período democrático, o , más aún, que en los meses previos al golpe del '76 se calificara su advenimiento como un "salto cualitativo" hacia una situación revolucionaria. En tercer lugar, coadyuvaba a este extravío político el hecho de que, a pesar de todo, el PRT incrementaba sus fuerzas por el aflujo de un número cada vez mayor de militantes; por lo tanto, todo parecía confirmar las perspectivas políticas que ellos mismos se trazaran en el V Congreso (1970). Esta confluencia de agentes "deformantes" de la evolución del PRT se manifestó en cuestiones como la escisión entre teoría y práctica, el obrerismo, el tratamiento de toda diferencia interna como lucha de clases en el seno del partido, un dogmatismo que obligaba a "forzar la realidad" para que se adecuara a los lineamientos políticos trazados, el estrategismo como complemento de la desorientación coyuntural, la desviación militarista, la incapacidad para diferenciar la simpatía popular por la guerrilla de la voluntad de sumarse a la lucha armada, etc.

A pesar de estas "desviaciones", no obstante esos continuos desaciertos políticos, el PRT concitaba más adhesiones, sumaba militantes obreros y estudiantiles, villeros e intelectuales. El argumento central de Mattini para explicar esa expansión remite a la "voluntad de masas" del PRT, a su incansable práctica de "ir hacia las masas", en un contexto de efervescencia social y política. Este acento en la vinculación del partido con la clase obrera industrial habría sido un elemento distintivo del PRT; incluso Mattini considera que, a diferencia de otras organizaciones armadas de la época –como Montoneros–, el énfasis en la autonomía del proletariado habría sido lo que permitió al PRT-ERP establecerse como la principal fuerza de la izquierda en el movimiento obrero hacia 1974-75.

Pese a la nutrida información que el texto de Mattini ofrece, su enfoque de la experiencia perretista termina constituyendo un obstáculo para la interpretación de la trayectoria y las características del PRT-ERP. No es su mirada retrospectiva una que pudiera ser profundizada para un mejor conocimiento de la cuestión –no obstante, en su propio relato afloran dimensiones, que si el autor se priva de indagar, desde otras perspectivas permitirán abonar el terreno para futuras interpretaciones. Aún cuando pretenda ser una formulación autocrítica de aquella práctica, su criticidad está limitada porque no revierte sobre las propias prácticas político-historiográficas desde las cuales aborda la historia del PRT. Toda su argumentación se sostiene sobre la supuesta existencia de una línea correcta, de una Verdad identificada –en el sentido fuerte del término– con el "marxismo-leninismo", y cuyo correlato en el terreno de la lucha armada sería una correcta práctica militar como la expuesta por la "Doctrina Militar Socialista" (elaborada por los cuadros militares de la URSS). La derrota política del PRT-ERP, como afirma Mattini, se explicaría así por una aprehensión parcial de esa Verdad, por lo que los "errores" cometidos se habrían derivado de la persistencia de "desviaciones" político-teóricas (el trotskismo y el maoísmo); de allí que el militarismo fuera, para el autor, una "desviación", y no el núcleo central de una organización que –luego de la ruptura con el morenismo– se (re-)funda en y por el mismo acto de constituir el ERP. Este pensamiento histórico unilineal y teleológico subtiende toda la narración. Una de sus manifestaciones se evidencia claramente en esa mirada que postula una aproximación de la práctica perretista al leninismo al mismo tiempo que su incompletitud deslinda a este último de todos los desatinos políticos del PRT[11], mientras que otra expresión de este particular abordaje historiográfico[12] se manifiesta en la incapacidad de Mattini de ver algo más que fraccionalismo o aventurerismo en las fuertes escisiones que jalonan la breve vida del PRT. Aún cuando el mismo autor da numerosas pistas para pensar la historia de esta organización ya no teleológicamente, como un aproximarse a la constitución de un partido obrero revolucionario (cuando, por ejemplo, afirma que si bien los obreros se incorporaban al PRT es-

A. Afonso (colección CeDInCI)

to no significaba que "el PRT fuera hacia la clase obrera"), su libro, además de dejar importantes dimensiones inexploradas –entre las cuales, sintomáticamente, la vida militante de esos hombres y mujeres a los que se refiere el título–, deja también numerosos interrogantes sobre el derrotero de la organización que lo contó entre sus dirigentes.

Casi simultáneamente con la aparición del libro de Mattini, la Dirección de PRT[24] editó su propia versión, bajo el título **Historia del PRT. 25 años en la vida política argentina**, con el explícito propósito de contraponerse a las interpretaciones difundidas hasta entonces, ya sea porque fueron "escritas por el enemigo ...[o]... producto de supuestos investigadores o de crónicas testimoniales; desde la óptica personal de derrota de algunos ex integrantes que se alejaron de la organización", una frase que refleja el tono de la obra.[25] Las distintas temáticas –los orígenes del PRT, el desarrollo de la línea partidaria, la organización y la práctica, el frentismo, la cuestión del poder y el trabajo de masas–, son abordadas en capítulos separados, cada uno de ellos estructurado en torno a las definiciones que sobre aquellas se sostuvieran en los diferentes congresos del partido. Escrito con el tradicional enfoque de la "historia oficial", el texto de la dirección perretista de los '80, a la hora de intentar una explicación sobre la derrota de los '70, no abandona los lugares comunes de la "desviación" por el peso de los orígenes trotskistas o la posterior influencia maoísta, los "errores" por inmadurez o insuficiente conocimiento/aplicación de los principios del "materialismo dialéctico", o la desestimación del período democrático 1973-76 debida a la preeminencia de puntos de vista "no proletarios".

Refiriéndose a sí misma como una "historia científica" debida a la "aplicación del materialismo dialéctico", la estructura de la narración no se aparta, como decía, de las tradicionales historias partidarias. Es también una producción destinada a la construcción de una tradición legitimante de su misma presencia en los años 80, por lo cual los autores, más allá de cierta mirada levemente crítica respecto de ciertas etapas y decisiones del PRT en los '70, construyen un relato de marcado acento teleológico en el que la línea correcta (léase el "marxismo-leninismo" o el "materialismo dialéctico"), se abre paso hasta el presente. Sin innovación en cuanto a la trama de la escritura historiadora, anclado en ese sacralizado "marxismo-leninismo" que ni siquiera es reexaminado, sin abrevar en otras vertientes del pensamiento marxista –menos aún en las distintas perspectivas teóricas y metodológicas desarrolladas desde las ciencias sociales–, el texto clausura nuevas orientaciones para una historia crítica de su propio partido.

En 1991 se editó el libro de María Seoane **Todo o nada. La historia secreta y la historia pública del jefe guerrillero Mario Roberto Santucho**[26], una incursión por el género biográfico que se propone reconstruir la trayectoria política y personal de quien fuera el principal dirigente de PRT-ERP. El esfuerzo narrativo trata, entonces, de conectar esas dimensiones pública y privada en su mutua implicancia y determinación. Si esta es ya una tarea difícil, el propósito de la autora es avanzar más allá de ella –o mejor, a través de ella– hacia una reconstrucción del proceso político y social, con la ambición también, tal cual se adelanta en la Introducción, de ser un intento de responder a "todos los interrogantes que fueron sepultados sobre la convulsión revolucionaria que comenzó en 1955 con el derrocamiento de Juan Perón y se extendió hasta el golpe militar de marzo de 1976" (Seoane 1991: 11). Una biografía que, de tal forma, quiere ser una ventana para observar e interpretar una época escasamente abordada.

Objetivos como estos obligaron a Seoane no sólo a recorrer nuevamente lo hecho y escrito por el mismo Santucho, los documentos partidarios e incluso las acciones políticas o político-militares; también la impulsaron a encarar la tarea de reunir nuevas fuentes, básicamente los testimonios de familiares, amigos y compañeros de militancia y a acceder a la correspondencia del biografiado. Por ello, uno de los méritos de la obra es la ampliación del horizonte documental desde el cual acometer una historia de esta fuerza política, dejando a los nuevos investigadores un campo abonado por un nuevo repertorio de fuentes que, por otro lado, evidencia la perseverante tarea de investigación sobre la que se sostiene la obra. Además de la necesidad impuesta por el género elegido de contar con este tipo de registros, esta búsqueda está motivada porque, como decía, en la intersección entre vida privada y vida pública es donde Seoane quiere encontrar las claves explicativas y al mismo tiempo determinantes del agitado derrotero de este hombre. De tal forma, el relato permite al lector seguir, casi paso a paso, muchos de los aspectos más destacados de la vida del líder perretista, desde el ambiente familiar en el específico contexto del noroeste argentino hasta su trágica localización por las fuerzas de represión. Este itinerario es compuesto por lo que podría decirse son dos narraciones yuxtapuestas, con la aspiración de que su articulación muestre (y demuestre) su influencia recíproca.

Por un lado, una escritura fundada en las variadas miradas retrospectivas de gente que lo conoció y trató: los testimonios de su hermano Julio, de Mattini, de los dirigentes cuartistas Bensaid y Krivine, de Eduardo Duhalde, Pedro Luis Cazes Camarero o del escritor polaco Gombrowicz –radicado en la Argentina hasta 1963– entre otros, junto a las cartas que Santucho dirigiera a Sayo o al mismo Julio, intentan ser el puente por el cual el lector pueda hacerse una idea de los rasgos más destacados de la personalidad del protagonista, de sus pasiones y deseos, de sus actitudes ante situaciones adversas, de su cotidianeidad, y de la estimación del juego de estas características personales en sus actitudes políticas; en definitiva, Seoane busca componer los rasgos de la subjetividad de Santucho que sirvan para entender las definiciones de su política y la de su partido. En esa reconstrucción, el Santucho cavilante y silencioso es arrollado por el Santucho voluntarista, cuasi-omnipotente, de férrea y a la vez transparente personalidad, cuya tozuda tenacidad lo conduce directamente a una soberbia que se manifiesta en la incapacidad de volver la mirada en términos críticos sobre su propio itinerario y sobre el cambiante contexto sociopolítico. Un Santucho que concibe la política en términos misionales, y cuyos silencios (como cuando recibe en Chile la noticia de los fusilamientos de Trelew, donde son asesinadas, entre otros militantes, su esposa y quien fuera su amante) son expresión de una tragedia que no quiere decir su nombre. Ese Santucho militante construido a partir de aquellos testimonios y de su propia prosa, viene así a dar buena parte de las explicaciones sobre el por qué de una política que –y la autora no se cansa de repetirlo–, no podía terminar sino en fracaso. Pero por otro lado, ese ejercicio evocativo de la dimensión "personal" del biografiado se interesa sobre otra narración sostenida en la revisión de los documentos oficiales del partido, de las opiniones públicas del mismo Santucho y de las decisiones y acciones adoptadas por el PRT-ERP en aquel entonces, como también en la apelación al contexto social y político que, cual telón de fondo, permitiría en cierta medida situar históricamente las actitudes políticas de Santucho (y las de muchos más) como, en otra medida, marcar el tamaño de su desatino. En esta combinación de registros que ambiciona ser construcción de un relato multidimensional es donde el texto de Seoane presenta sus problemas mayores.

Uno de estos problemas deriva del tratamiento que se hace de la figura de Santucho, porque opaca y obtura la posibilidad de avanzar en la comprensión de lo que fuera una experiencia colectiva, la del PRT, y la misma como parte de una más vasta: la de los jóvenes que "pensaron que el camino para las transformaciones sociales podía surgir de la punta de un fusil" (Seoane 1991: 11). Esos jóvenes quedan en las sombras que proyecta la vida de Santucho en un relato que no termina de articular a este hombre con una experiencia colectiva que si lo tiene claramente de protagonista también es indudable que lo supera. Es así que Santucho no es biografiado en el cruce de sus propias motivaciones con las del colectivo que dirige (la organización, la institución), como producto y producto de ese entramado de relaciones político-personales que es el PRT, en un específico contexto sociopolítico. En esa fisura del texto porque toda una dimensión queda ocluida, se instala una desmesura entre los explícitos objetivos iniciales de la autora y la composición biográfica que finalmente resulta. De tal forma, las respuestas que Seoane elabora para explicar lo que parece el recorrido de un hombre y una fuerza política que casi pueden obviar el contexto histórico del que son parte y al cual dirigen su discurso (incluso el discurso que habla por los hechos armados), dejan muchos interrogantes en pie. Aún en el proceso de creciente aislamiento que Seoane detecta, explicar esa impermeabilidad del PRT ante los cambios políticos, que tan profundamente cuestionan y hacen inviable el derrotero que pretende seguir, apelando al militarismo y al vanguardismo no parece ser suficiente, máxime cuando esos términos deben servir para conceptuar una indagación, todavía ausente, sobre dicha organización como tejido de determinadas relaciones políticas y personales, simbólicas y materiales, como también del imaginario que las acompaña y que revierte sobre ellas, relaciones que posibilitaron el desciframiento de los signos políticos como señales que anunciaban el pronto cumplimiento de la propia profecía. En definitiva, es esta suerte de omnipotencia de la "línea" la que debe ser explicada.

En este sentido, como intuye la autora cuando manifiesta que a pesar de todo el crecimiento del PRT se debe a esa "pertinaz ola de radicalización", se vuelve imperiosa la necesidad de internarse en las complejas relaciones de una movilización de masas que de varias formas legitimaba –al menos hasta 1973– la "violencia de los de abajo", con esas organizaciones armadas que si terminan aislándose de las primeras no puede dudarse de su emergencia como parte de ese proceso contestatario y radical. La insistencia en una determinada línea política que no advierte siquiera los cambios en las legitimidades de las acciones al modificarse la situación, debería ser abordada tanto en los términos de dicha estrategia, como en los del imaginario de una organización que despliega hacia dentro y fuera de la misma una dinámica política que, prácticamente, se ha hecho autónoma de sus mismos integrantes.

A pesar de que la autora trata de poner en juego determinaciones psicosociales para coadyuvar a la explicación de la omnipotencia de la línea, al reemplazo del sujeto o a la fetichización del partido, su articulación resulta al menos insuficiente, en gran medida porque no se adentra, como señalaba antes, en la misma vida partidaria, en la institución. Son quizás estas dificultades las que conducen el relato por caminos que eluden una exploración más a fondo de las subjetividades producidas por el partido en el que Santucho despliega su actividad, aún cuando aspectos sustantivos de la relación entre el líder y los militantes sean permanentemente jugados en la narración. De haberlo hecho, seguramente una nueva y productiva dimensión se habría abierto para el estudio del proceso de carioci-

A. Alonso (colección CeDInCI)

y cultural consolidado.
Ese "estilo" era también una tendencia a la homogeneización y al control "asfixiante" sobre la vida cotidiana, promoviendo la mimetización de los militantes entre sí. Mientras ese marco homogeneizante intenta sepultar algunas diferencias, contrariamente establece otras, como la jerarquización de las distintas actividades militantes: la lucha armada por sobre el trabajo de masas en el movimiento obrero, y de éste sobre el estudiantil, etc., en las que operan decisiones que se relacionan con la estrategia política tanto como con una estratificación de roles y de autoridad vinculada a cuestiones familiares o de género. El obrerismo, la jerarquía entre actividades y la pervivencia de lealtades familiares, llevan a Pozzi a postular la existencia de una estructura de poder "paralela" a la de la organización formal.
Por último, el autor invita a replantear la mirada que se ha tenido hasta el momento en torno a la relación entre clase obrera y organizaciones armadas marxistas, en función de que (supongo que a partir de los testimonios reunidos) no hubo hostilidad de los trabajadores hacia las acciones del ERP, principalmente porque el movimiento obrero sufría una violencia institucionalizada que lo llevaba a simpatizar con la violencia guerrillera antiinstitucional; el nuevo ángulo que Pozzi propone para indagar esta relación parte de sugerir que "quizás" los criterios horizontales de solidaridad (clase) eran más fuertes que los verticales (peronismo); esto implicaría la existencia de condiciones de legitimidad para las acciones armadas de la guerrilla luego de las elecciones de 1973.
A pesar de recorrer varias dimensiones, imprescindibles para la construcción de una historia de la izquierda, el texto de Pozzi no logra articular esos rasgos que esboza para el PRT. El texto, anclado en lo descriptivo, no supera ese nivel, desconectando en su misma escritura lo que debería ser justamente puesto en conexión, y las preguntas que el propio autor se formula quedan incontestadas. Por ejemplo, la hipótesis sobre el "estilo partidario" perretista (que su singularidad residiría en la pervivencia y hegemonía en el seno del partido de los rasgos culturales del FRIP) no está suficientemente fundamentada, sobre todo porque no está puesta en relación con otros rasgos culturales que, evidentemente, no son exclusivos del "tronco originario" –como, para mencionar unos pocos que el propio autor destaca, el sexismo, el militarismo, el obrerismo, el antiintelectualismo, o el moralismo. Para sostener su hipótesis Pozzi debería relacionar todos estos rasgos –y muchos otros–, no sólo para ver su coexistencia sino su interdependencia y su peso relativo en la definición del particular perfil político-cultural del PRT-ERP.[2] En otro sentido, algunas de las marcas que identifica como pertenecientes a una cultura popular opuesta a la cultura porteña, son por lo menos cuestionables, salvo que con "cultura popular" se quiera nombrar "algo que hace la gente" sin ninguna connotación que siquiera refiera –como dice Carlo Ginzburg– a un "clasismo genérico". Por otro lado, la ausencia de una perspectiva comparada con las experiencias militantes de distintas organizaciones lo lleva a señalar como distintivo del PRT-ERP rasgos comunes a la mayor parte de la izquierda o la nueva izquierda –como, por ejemplo, la existencia de códigos y léxicos que constituyen espacios de pertenencia exclusiva. En definitiva, al optar por un registro eminentemente descriptivo, Pozzi se priva de avanzar en las necesarias conceptualizaciones, un paso imprescindible para integrar las dimensiones desde las cuales él mismo intenta acercarse a la historia perretista.

La compilación de documentos del PRT-ERP que trabajosamente reunió De Santis puede contemplarse como parte de esos esfuerzos que tienen por objeto promover el estudio de ese pretérito.[3] Es, además, una iniciativa editorial de primordial importancia en un país cuya exigua memoria se testimonia en la pobreza de los archivos públicos y privados. Que sean, en este caso, publicaciones realizadas por una de las principales organizaciones político-militares de los ´70, cuyos escritos son difícilmente hallables, destaca todavía más el emprendimiento de De Santis. Los textos reunidos en este primer volumen abarcan el período 1961-1973, y van desde los boletines del FRIP hasta la "Respuesta al Pte. Cámpora", pasando, entre otros documentos, por las "IV tesis sobre el Norte Argentino" de Mario R. Santucho, las resoluciones del IV y V Congreso, "El Peronismo", editoriales de **El Combatiente** y **Estrella Roja**, resoluciones de Comité Ejecutivo y Comité Central.
Esta enumeración de algunos de los principales materiales reunidos no es ociosa; no lo es porque en ella se plasma un determinado recorte, y a través del mismo se construye una historia. Ciertamente la decisión sobre qué textos publicar pone en juego criterios de relevancia histórica y significa un implícito desaffo al compilador: con toda probabilidad serían esos documentos los que él privilegiaría para narrar esa historia. En este caso, la trayectoria que se postula para el PRT es la que teniendo origen en el FRIP, continúa bajo el liderazgo de Santucho. El PRT del que se reúnen documentos es el PRT El Combatiente, aquel que, más allá de las fracturas, escisiones y abandonos, tuvo como máximo dirigente a Mario Santucho. La manifestación más elocuente de esta mirada retrospectiva que quiere definir los contornos históricos del partido en los documentos seleccionados, es el homenaje con que se abre la recopilación: bajo el sintomático título de "Los fundadores del ERP" se transcriben allí los nombres de quienes fueran elegidos para el Comité Central del Partido en el famoso V Congreso, evento en el cual se decidiera formalmente –y luego de varias polémicas con rupturas incluidas– conformar el Ejército Revolucionario del Pueblo. Así, la selección está sesgada por una concepción que al centrarse en el derrotero de un grupo particular de dirigentes –derrotero a su vez retratado como una evolución unilineal hacia la conformación del "partido revolucionario"–, pierde de vista un itinerario que –sobre todo hasta 1973– estuvo cargado de tensiones, polémicas y alejamientos. Tratando de rescatar de la general omisión la historia del PRT, se condena al silencio las apuestas que no fueron, las alternativas que se truncaron o fueron doblegadas, las perspectivas que no se constituyeron en hegemónicas al interior de esa formación política. ¿Cómo explicar la historia del PRT si se omiten las voces de algunos de sus protagonistas? ¿Cómo calibrar las decisiones de Santucho y sus seguidores si no se tiene presente con quiénes discutía y qué decían quienes impugnaban sus ideas? Esas voces necesariamente forman parte de la historia del PRT, son imprescindibles para la producción de una historia de dicha organización. Por ello es de lamentar que la recopilación no recupere los textos que produjera el morenismo, la llamada "tendencia centrista" o la Fracción Roja, por mencionar algunos ejemplos, sabiendo que esas otras miradas podrían echar luz sobre distintas cuestiones que todavía permanecen notablemente a oscuras.[4]
Por otro lado, sobre la base de una idea que guarda estrecha conexión con lo anterior, De Santis y algunos de quienes hacia el final de la recopilación ofrecen sus reflexiones bajo el título de "Comentarios desde el hoy", recolocan estos textos del PRT como si ellos por sí mismos narraran la historia, como si la publicación de los documentos significara que la historia habla por ella misma, sin interlocutores, sin interpretadores, sin mediaciones. Como si esos documentos fueran transparentes en sí mismos y su sentido –su único sentido– se desprendiera como un manantial de palabras que aclaran los malentendidos, las invectivas, las descalificaciones, a la vez que por sí solos resituarían lo que habrían sido las "verdaderas" concepciones y la concretas prácticas de los militantes perretistas. Sin embargo, esos textos así depositados no nos dicen qué fueron el PRT o el ERP, cómo vivían esa experiencia sus militantes, cuál fue su peso en el campo político, cómo se relacionaba con los movimientos sociales; ni siquiera nos dicen hasta dónde convergían y dónde se escindían discurso y práctica.
Seguramente, y en parte gracias a la labor de De Santis, esos textos reunidos, junto a otros faltantes, abren la posibilidad para que las investigaciones, el debate y las interpretaciones salgan al ruedo.

A. Alonso (colección CeDInCI)

Cuestiones

Toda intervención que se proponga reconstruir la experiencia del PRT-ERP debe también, si acepta la preceptiva gramsciana antes citada, dar cuenta de un proceso que si comienza como un vasto y profundo movimiento de activación política y social y de contestación cultural de varios y distintos sectores sociales, su trágico naufragio –y en particular la rapidez con que fue desactivada la "amenaza" de la izquierda–, imprime interrogantes que están lejos de ser resueltos por las explicaciones hasta ahora desarrolladas. La vasta movilización de los 60 y 70, tuvo una multiplicidad de manifestaciones: la eclosión de insurrecciones populares, el creciente control obrero del lugar de trabajo y el surgimiento de direcciones clasistas, el nacimiento de organizaciones guerrilleras, el desarrollo de una fuerte corriente entre los miembros de la Iglesia que –Movimiento de Sacerdotes por el Tercer Mundo y teología de la liberación mediante– se pronunciaban a favor de "la opción por los pobres", la emergencia de un movimiento juvenil contestatario y radicalizado, la creación de organizaciones y prácticas profesionales cuestionadoras de la misma autoridad profesional en los modos tradicionales de su ejercicio, por sólo mencionar unas pocas. Algunas de las características de esta activación fueron el creciente grado de autonomización de los movimientos de masas, el privilegio de los criterios de horizontalidad en las relaciones de los colectivos sociales conformados[5], el notable incremento de la violencia en las relaciones entre clases, todo ello plasmado también en un renovado interés por la política. Si algo parece claro en este período, es la notable amplitud del debate político, animado por nuevos sujetos que se constituyeron con y por medio de una política que, a la vez, era considerada espacio privilegiado para la transformación de la sociedad.
Es en y junto con parte importante de esta pluralidad de expresiones, muchas de ellas distintivas porque nuevas, que se configuró un fenómeno que, tanto para destacar su diversidad como su unidad, ha tratado de ser englobado bajo el concepto de Nueva Izquierda. Como indica Cristina Tortti, fue éste un "sujeto en proceso de constitución, socialmente heterogéneo ...[oscilando]... entre movimiento social y actor político"[6] Como parte del mismo, y sosteniendo complejos vínculos con la protesta social, nacieron organizaciones cuya práctica y discurso privilegiaban la lucha armada. Entre las muchas formas en que la politización de masas se concretó, la aparición de la práctica guerrillera, además de concitar mayor convocatoria frente a otras del mismo credo pero más tradicionales en sus formas de intervención, dio a la época un tinte particular. Las organizaciones armadas colocaban en el terreno de la práctica lo que era una noción cada vez más extendida entre la nueva izquierda: aquella idea de la violencia como herramienta central no sólo del tránsito veloz hacia las transformaciones sociales sino como el único derrotero posible. Esta representación de lo que se pensaba debía ser el proceso revolucionario anhelado, se nutría también de un clima mundial –y particularmente del latinoamericano animado por la revolución cubana– en el que las teorías de la vía armada como columna vertebral del proceso revolucionario parecían demostrar su viabilidad.
Que este impacto de la experiencia cubana, al que se sumará la vietnamita, permeaba las formaciones políticas tradicionales tanto como a la intelectualidad, puede observarse con claridad al recorrer las publicaciones teóricas y políticas de la época. Que el momento de la violencia en la transformación de las estructuras sociales, económicas y políticas era también, en dichas perspectivas teórico-políticas, no sólo un momento ineludible sino también fundante, y que esa violencia era tematizada en los términos de la lucha armada –tal como era representada a partir de las experiencias internacionales mencionadas–, es también fácilmente perceptible. De allí que, con todas las precauciones que deben tomarse a la hora de examinar un proceso social, político y cultural tan complejo como fueron los años ´60 y ´70 en la Argentina, es posible pensar que una de las claves interpretativas del período se encuentra en esas complejas relaciones que mencionaba entre las organizaciones armadas y el movimiento de activación y radicalización social y política.
Frente a esas relaciones el investigador parece, en principio, enfrentarse a una situación paradojal. Proponerse reconstruir la experiencia de las formaciones político-militares, y en el caso específico que nos ocupa, la del PRT-ERP, será posible si se lo enfoca como parte de una más vasta experiencia de radicalización política, producto de una acrecida tensión en las relaciones entre clases y sectores, uno de cuyos resultados fue la legitimación en ascenso de la violencia en las prácticas políticas y culturales. Si esta violencia parece enraizar en la conflictividad social y política –lo que explicaría el vertiginoso avance de las formaciones político-militares respecto de otras organizaciones de izquierda en los últimos sesenta y primeros setenta–, su estructuración autónoma del movimiento de masas terminó por invertir el proceso: la militarización creciente del PRT-ERP, las relaciones de manipulación en las que finalmente decantan sus vínculos con los frentes políticos en los que participaba, sus argumentaciones y actitudes ante el nuevo gobierno peronista, no parecen ser más que la contracara de su despolitización acelerada."
La relación que se estableció entre los partidos o fuerzas políticas de la nueva izquierda, principalmente las organizaciones político-militares, y esas formas de autorganización de base en los distintos sectores sociales –sea el clasismo o los grupos del arte de vanguardia–, aún cuando significó su mutuo potenciamiento en los tramos iniciales, finalmente terminó por minar la capacidad de unos y otros. Quienes desde la "militancia social" decidían integrarse a las organizaciones armadas, paulatinamente perderán ese vínculo con el movimiento social del cual eran exponentes, la sugestiva percepción de Mattini ya citada, respecto de que no era lo mismo incorporar obreros —aún dirigentes— que enraizar el partido en la clase, parece ir en esta dirección a pesar de su autor. Por ello, si el PRT puede ser inicialmente pensado como emergente de ese clima socio-político, su significativo aislamiento final debería echar luz no sólo sobre sus propias formas de organización y participación política sino también sobre los alcances y expectativas que, reticulados a través de las mallas de su formación experiencial, los sectores obreros y populares quisieron efectivamente realizar. Evidentemente mucho resta por hacer en este terreno; la falta de estudios sobre sus vínculos con los distintos movimientos sociales, cuya complejidad y multiplicidad exige indagaciones rigurosas, nos condenan todavía al campo de las hipótesis y las especulaciones. Basta para poner esto de manifiesto la casi nula incursión de los autores reseñados en torno de las vinculaciones del PRT con el campo cultural radical emergente en los ´60, como también resulta insuficiente la reconstrucción de las relaciones entre el partido y el sindicalismo combativo; y son estas, a todas luces, cuestiones cruciales para cualquier abordaje de la izquierda de este período.[9] Intentar una respuesta aunque más no sea aproximada a gran parte de los interrogantes que implícita o explícitamente se formulan los textos comentados, será posible en la medida en que las intervenciones historiadoras sean capaces de establecer las conexiones variadas y múltiples entre esas diversas experiencias gestadas desde un clima de contestación política y rebelión cultural del cual se pretende dar cuenta bajo el amplio término de Nueva Izquierda, y una de sus expresiones, la de los grupos políticos que centraron su accionar en la lucha armada.
En un sentido similar, la específica inserción del PRT en el campo político de la izquierda es también débilmente retratada. Ciertamente los autores parten de un pre-supuesto, de un campo pre-compresivo de sus textos, en el sentido de que la relevancia de este partido en este período no debe ser demostrada. En un punto significativo esto implica acoplarse a una historia ya construida; si en todo caso es alrededor del año 1972 cuando las organizaciones armadas (sobre todo Montoneros y ERP) aparecen como preponderantes

A. Alonso (colección CeDInCI)

en el escenario político de la izquierda, igualmente esta "presencia" no implica que el proceso se circunscriba a este tipo de formaciones. Lo hasta ahora producido se limita, en esta cuestión, a las caracterizaciones que el PRT hiciera del resto de la izquierda o a la mención de sus cambiantes políticas de alianza; poco se dice de su capacidad de incidencia respecto de las políticas de los otros grupos, o hasta dónde las del resto de la izquierda determinaban su campo de acción. Si esto es difícil de discernir respecto del campo de izquierda, más aún lo es para el campo político en general; situar al PRT en ese campo, reconstruir su efectivo peso político en la escena nacional, es también una tarea pendiente. Lo es también porque al pensar a esta fuerza política como parte de la Nueva Izquierda, se ocultan todas las deudas que mantiene con la "vieja" izquierda.

Vinculado con este último tema, uno de los aspectos destacados por algunos de los autores es el vanguardismo y su correlativa sustitución del sujeto revolucionario por el partido.[9] Quien va más a fondo en esta cuestión es María Seoane, al conectar ese rasgo del PRT con su incapacidad para pensar el proceso revolucionario en términos de construcción contrahegemónica y, por tanto, concibieron y practicaron la política como "guerra de maniobras", llegando esta autora incluso a sospechar de la relación entre ese "elitismo sustitutista" y el tipo de organización. Es imperioso, de todas formas, avanzar más allá de esta indicación, ciertamente partiendo del reconocimiento de todas las implicancias políticas de la organización leninista. Porque, además, el proclamado leninismo –con esos énfasis guevaristas respecto de la voluntad de los revolucionarios- fue, en el caso del PRT-ERP, un modelo que operaba como argumento para una forma de entender la política y la relación partido-masas tanto como un modo de legitimación de las concretas relaciones de autoridad y disciplina interna. No se trata, entonces, de una exploración que apele al cotejo permanente con el arquetipo de organización que ese colectivo dice ser para mostrar cuánto se aparta de dicho modelo, sino más bien de restituir a esa experiencia su singularidad, de indagar el funcionamiento efectivo de esa representación modélica de la organización en el tejido de las relaciones políticas y personales entre los militantes, como también en el cruce con las prácticas de otras organizaciones e instituciones (Estado, movimiento sociales, etc.).

Por tanto, se trataría de una exploración que permita la comprensión del complejo juego entre los requerimientos político-simbólicos de un determinado tipo de organización política sobre la que sus integrantes "profesan" un culto racionalizado en su necesidad histórica y que acotan las interpretaciones posibles del "afuera", por un lado, y, por otro, el tipo de "respuestas" que se elaboran y se ponen en acto hacia ese afuera interpelado desde esa lógica partidaria. Seguramente un más detenido análisis de la estructura organizativa del partido, de su autojustificación como urdimbre de *determinadas* relaciones político-personales, y por tanto problema político de primer orden porque es la existencia misma de una práctica política vivenciada pero oculta en las significaciones de las tramas discursivas que la sustentan, puede dar indicios sobre ese aislamiento perretista respecto del contexto político y social, además de brindar claves interpretativas que coadyuven a comprender ese empecinamiento, más allá de toda reflexión "racional", en la militarista estrategia de "guerra revolucionaria". Porque si esta suerte de "omnipotencia de la línea" y de los hombres que la encarnan es elemento relevante para indagar en el proceso de *sectarización* de la nueva izquierda en los '70 –omnipotencia que desdeña las numerosas derrotas políticas y armadas que jalonan el itinerario del PRT, leyéndolas incluso como victorias–, la dimensión "interna" de esta fuerza política es a este respecto ciertamente relevante. Aún cuando no estén suficientemente claras las circunstancias históricas que favorecieron este proceso de *sectarización*, a partir del estudio del PRT cual institución –y en particular de ese imaginario institucional que Horacio Tarcus ha conceptuado para las sectas políticas como la pervivencia de una dimensión religiosa en la práctica política[10]–, pueden cobrar sentido nociones y prácticas como la llamada "proletarización" y el pase de los dirigentes obreros a la militancia en la organización, los rituales y ceremonias (particularmente en el ERP, como cuando Mattini relata que en las reuniones se vestían los uniformes, aunque se llegara y saliera de ellas sin los mismos); las jerarquizaciones entre actividades y entre militantes, la permanencia de lazos de lealtad familiares y de desigualdades sexistas (que más que hablarnos de una "estructura paralela", como sugiere Pozzi, parece mostrarnos la estructura organizativa tal cual era"); los ritos de iniciación y las estrictas delimitaciones del "adentro" y del "afuera"[11]; el des-ciframiento de la realidad como cumplimiento de la profecía. También permitiría un abordaje comprensivo de esa recurrente y a la vez sintomática autocrítica perretista respecto de sus "desviaciones" militaristas, como supuesta prevención del deslizamiento de la guerra revolucionaria hacia una "guerra de aparatos", algo difícilmente comprensible si se contempla la formación de la Compañía de Monte, los intentos de Azul y Monte Chingolo, o la caracterización del inminente golpe del '76 como salto cualitativo hacia una situación revolucionaria.

Las graves y continuas fracturas que, entre 1968 y 1973 devastan al partido –las cuales, por otra parte, son escasamente analizadas en los textos reseñados–, también podrían darnos claves de lectura para la peculiar experiencia perretista. Probablemente ellas puedan iluminar no sólo los desacuerdos sobre la "línea", sino aspectos relevantes de la misma organización, como que esos desacuerdos fueran tematizados como un conflicto entre "burgueses" y "proletarios" al interior del partido, con todas las implicancias identitarias que esta "división" conlleva. El mismo Mattini nos recuerda la capacidad disciplinante de ese "principio" que situaba toda diferencia interna como "lucha de clases en el seno del partido", adjudicando la Verdad a la tendencia "proletaria" triunfante en la polémica, y racionalizando los alejamientos como eliminación de las "influencias pequeño-burguesas" y, por consiguiente, "depuración" del partido. Además, dadas las numerosas e importantes escisiones, alejamientos, etc. —el proceso de cariocinesis del que habla Seoane—, su examen nos permitiría también entender mejor la relación entre ese "estilo partidario" que Pozzi destaca y el imaginario institucional del PRT.

Otro aspecto central lo constituyen las concepciones teórico-políticas del PRT y del ERP, porque sus discursos presentan una diversidad de influencias que los cogestan. Desde ese indigenismo o americanismo de los orígenes del FRIP hasta la influyente presencia aparentemente acrítica de la experiencia vietnamita, sin olvidar, obviamente, el peso de los "clásicos", del leninismo y del trotskismo, del maoísmo y del guevarismo (o castrismo). Desde esta multiplicidad de registros teóricos –que varios autores denominan eclecticismo–, este grupo intentó combinar un nacionalismo antiimperialista con un internacionalismo latinoamericanista (expreso en la Junta de Coordinación Revolucionaria del cono sur), pero también le dio la posibilidad de desplazar su alineamiento con la IV Internacional hacia posiciones prosoviéticas. Además, un economicismo que postulaba insuperable la crisis económica bajo el liderazgo de la burguesía, sustentaba parcialmente el estrategismo de la guerra revolucionaria. Estos problemas teórico-políticos, que Mattini señala aunque adjudica a la insuficiente aprehensión del marxismo-leninismo, parecen tener otras raíces: el obrerismo prolongado en un antiintelectualismo (algo también común a gran parte de la "vieja" izquierda); el hecho de considerarse un partido de combate (literalmente) y encarnación de la marcha de la Historia. Podría decirse que al PRT-ERP le cabe la apreciación benjaminiana respecto de la clase obrera alemana, cuando afirmaba que "..Nada hay que haya corrompido más a la clase trabajadora alemana como la opinión de que ella nadaba a favor de la corriente...".[12]

Ninguno de los autores lleva adelante el tratamiento del proceso de constitución del perfil identitario del PRT. Lo limitan a la mención de las tradiciones que lo conforman –ya sea por los núcleos teóricos que articulan su discurso político, ya por el panteón de héroes que invocan o por los alineamientos políticos que construye–. Sin embargo es preciso estudiar esa peculiar identidad como proceso enraizado en prácticas políticas y culturales, y no como mera formulación ideológica. Heroicidad, sacrificio, sacerdocio, mesianismo son también elementos claves en la construcción de la identidad de los integrantes del PRT-ERP. Si el abordaje de su discurso político se inscribiera en una reflexión que lo integrara con lo anteriormente referido respecto de las dimensiones imaginarias y simbólicas de la misma organización y la producción de determinadas subjetividades, podría constituirse en un campo grávido para el análisis ya no sólo de esta fuerza política. Por un lado, indagar la "puesta en práctica" de esas concepciones y, por otro, adentrarse más profundamente en las razones y los sujetos que produjeron tanto como fueron producidos por el culto a la acción armada. Nuevamente Mattini nos da una pista: según el ex-secretario general del PRT la fuerza cohesiva del partido no era la ideología sino la moral combatiente. Esta carga ética otorga al discurso político-ideológico una verdad moral a la que sería indigno sustraerse; el sujeto interpelado es erigido en sujeto kantiano, agente autónomo portador él mismo de la verdad y responsable de su defensa. Si esto es propio de toda ideología política, en el caso del PRT, la apelación a la distinción perretista fundada en un compromiso ético y en una voluntad inquebrantable, todavía hoy, destila los discursos de sus protagonistas, como puede apreciarse entre los textos que cierran la compilación de De Santis.

Ya resulta un lugar común la relación del PRT-ERP y la "cuestión del poder"; por ejemplo en varios de los comentarios reunidos en el libro de De Santis. El más elocuente en este sentido es Pablo Pozzi, quien en el prólogo al citado libro de De Santis[13], plantea que el PRT-ERP "[f]ue la única organización, en su época, que puso sobre la mesa de la política nacional la cuestión del poder revolucionario, como algo complejo y con múltiples herramientas (entre las cuales la cuestión armada era una)...", obligando a los partidos tradicionales y a la izquierda a tomar posición respecto del "problema del poder clasista"; esta puesta en cuestión del tema de poder aparece asociada a una significación de la democracia "despegada" del proceso electoral, como "verdadera democracia clasista".[14] Esta afirmación de Pozzi resulta sumamente llamativa, sobre todo si se la compara con los aspectos del PRT que pone de manifiesto su propia investigación, muchos de los cuales constituyen poderosos argumentos que contradicen tal aserción. El problema es, justamente, que el PRT se constituyera solamente en función de una estrategia de poder, agravado porque dicha estrategia estaba definida en los términos de la "toma del poder del Estado". Carente de una perspectiva de nuevo ordenamiento social, de una estrategia de orden que inscribiera el futuro en el presente, esta organización escindió medios y fines sin saber que los medios se transformaban en sus nuevos (e innombrables) fines. Porque, en todo caso, habría que debatir acerca de qué poder construía o pretendía construir el PRT-ERP más allá de los anhelos militantes, qué formas sociales prefiguraban efectivamente sus propias prácticas y sus valores efectivos –pienso, por ejemplo, en la tarea de constituirse como Ejército Regular.

No se dice nada nuevo si se afirma la necesidad de un enfoque multidisciplinario en la construcción de una historia crítica del PRT-ERP. La exigencia de una orientación destinada a destacar las distintas dimensiones de esa experiencia y, al mismo tiempo, articularlas en su mutua interdependencia y determinación, ha sido también reiteradamente señalada. Evidentemente esta precondiciones para el abordaje histórico serán posibles sólo si son acompañadas de la constitución de redes de intercambio y debate entre los distintos investigadores dedicados al tema. El campo de la historia se ha renovado en estos últimos años, tanto en lo que hace a nuevos campos de estudio como al herramental teórico y metodológico. Se abrieron así perspectivas que, con anterioridad, ni siquiera eran visibles; sin embargo, el estudio de las organizaciones políticas no se ha visto beneficiado por esa innovación, como si su estudio no aportara demasiado a las interpretaciones de los procesos políticos y sociales, como si ellas no fueran espacio de objetivación de voluntad y de capital políticos. Los textos aquí comentados no sólo han aportado sus perspectivas; también constituyen valiosos testimonios porque por detrás de sus elaboraciones resuenan los ecos de sus propias vidas. Leídos sintomáticamente ellos dan claves para un abordaje de la historia de esta organización, una de las principales animadoras de los años '70.

Notas:

1. J. Cernadas/R. Pittaluga/H. Tarcus, "Para una historia de la izquierda en la Argentina. Reflexiones preliminares", en **El Rodaballo. Revista de política y cultura**, nº 6/7, 1997; "La historiografía sobre el Partido Comunista de la Argentina. Un estado de la cuestión", en **El Rodaballo. Revista de política y cultura**, nº 8, 1998. Se desarrollan allí algunas reflexiones sobre las causas de esta situación.

2. Nicolás Casullo, "Los años 60 y 70 y la crítica histórica", **Confines**, año 3, nº 4, julio de 1997.

3. Perry Anderson, "Dictadura y democracia en América Latina", Conferencia pronunciada en la Carrera de Sociología de la UBA, 16 de octubre de 1987, en Perry Anderson, **Democracia y socialismo**, Buenos Aires, Tierra del Fuego, 1988, p. 65.

4. No es que los discursos políticos de los '80 y '90 carezcan de una mirada sobre la historia argentina, sino que dicha mirada no es más que la presentización de lo pasado a fin de legitimar una práctica y un discurso democráticos, el nuevo discurso y la nueva práctica dominantes en la argentina con el alfonsinismo primero, y luego con el menemismo. Inversamente es la profesionalización del cientista social, quien despojado ahora de las "deformantes" influencias de la politización es capaz, por ello, de construir un conocimiento "objetivo".

5. Significativamente, la única historia académica con centro en una de las principales organizaciones armadas del período fue obra de un investigador extranjero. Me refiero al libro de Richard Gillespie, **Montoneros. Soldados de Perón**, editado por Grijalbo en 1987. El caso de este libro es ejemplificador: editado en inglés en 1982, según fuentes periodísticas los derechos fueron adquiridos de inmediato y la traducción fue rápidamente emprendida. A pesar de tener una venta asegurada en el momento del inicio de la transición democrática, su publicación se postergó por razones políticas, finalmente apareció en 1987 con un prólogo de inequívoca condena en la pluma de Félix Luna que comenzaba diciendo: "Lo que va a leerse en las páginas que siguen, es la historia de una locura"

6. Con la excepción de Pablo Pozzi.

7. Es preciso aclarar que el recorrido que sigue se detiene en los textos centrados en el PRT-ERP o PRT El Combatiente. Respecto del morenismo, el cual fue parte del PRT desde el frente FRIP-PO hasta la fractura de 1968, escindiéndose como PRT La Verdad, es un tema que forma parte de la construcción de la historia del PRT-ERP, pero que debe, además, ser adecuadamente delimitado respecto del grupo que sigue por la senda de la lucha armada.

8. Aunque su edición está muy próxima, los tomos III y IV de la **Historia del trotskismo en la Argentina** que dirige Ernesto González, no pudieron incluirse en estos comentarios. Lo mismo sucede con el segundo volumen de la selección documental de Daniel De Santis –a quien agradezco haberme adelantado el índice.

9. Zbigniew Marcin Kowalewski, "La formación del Partido Revolucionario de los Trabajadores de Argentina", **Estudios Latinoamericanos**, Instituto de Historia de la Academia de Ciencias de Polonia, nº 8, 1981, p. 37-63. Simpatizante del guevarismo en los setenta, Kowalewski militará en los ochenta en el ala izquierda de *Solidaridad*, sin abandonar por ello la investigación histórica.

10. Zbigniew Marcin Kowalewski, op. cit., p. 62.

11. Para la conceptualización de las "historias oficiales", ver J. Cernadas/R. Pittaluga/H. Tarcus, "Para una historia de la izquierda en la Argentina. Reflexiones preliminares", op. cit.

12. Existen un par de textos anteriores de Enrique Gorriarán Merlo, que se publicaron bajo la forma de reportajes. El primero es de 1984 y, motivado por la posibilidad de reinscribir su presencia en la Argentina alfonsinista, no avanza más allá de una serie de generalidades respecto de la historia del PRT. El segundo texto, de 1988, trata de diluir la especificidad del PRT en las "luchas populares", por lo que el partido es escasamente tratado. Sin embargo, ambos textos pueden ser leídos sintomá-

A. Alonso (colección CeDInCI)

ticamente –al fin y al cabo se trata de un ex-dirigente perretista– y apreciarse cuánto de una política blindada sobrevive en un discurso que dice haberla abandonado. Los libros referidos son: **Gorriarán. Democracia y Liberación**, Reportaje realizado por Roger Gutiérrez a la Agencia Latinoamericana de Información, en Cali, Colombia, octubre de 1984, Buenos Aires, Ediciones Reencuentro, 1984; y Samuel Blixen, **Treinta años de lucha popular. Conversaciones con Gorriarán Merlo**, Buenos Aires, Contrapunto, 1988.

13. Julio Santucho, **Los últimos guevaristas. Surgimiento y eclipse del Ejército Revolucionario del Pueblo**, Buenos Aires, Puntosur, 1988.

14. Dice Gramsci que "[l]a historia de un determinado partido sólo resultará del complejo cuadro de todo el conjunto social y estatal (y a menudo con interferencias internacionales); por esto puede decirse que escribir la historia de un partido significa ni más ni menos escribir la historia general de un país desde un punto de vista monográfico, para poner de relieve un aspecto característico"; Antonio Gramsci, **Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno**, Trad. de Jordi Solé-Tura. Barcelona, Planeta-Agostini, 1985, p. 86 y 87.

15. Según el autor, estas características que hacían del orden autoritario la condición tanto de la seguridad como del desarrollo, también "...hacían de la Argentina el país quizás menos indicado para que la lucha revolucionaria fuera planteada en términos prevalentemente militares", Julio Santucho, op. cit., p. 97.

16. Es notable la superficialidad con la que Julio Santucho impugna al trotskismo de PO; además de criticar la etapa "entrista", lo acusa de "sindicalismo", un término bastante impreciso toda vez que el morenismo no se "disolvía" en el movimiento gremial (al fin y al cabo, la fusión, según el propio autor, fue entre dos grupos políticos, FRIP y PO). Por otro lado, y a la luz de su propio eje interpretativo, resulta llamativo que no se interese por esa crucial discusión sobre la lucha armada que llevó a la ruptura del PRT en PRT El Combatiente y PRT La Verdad.

17. Luis Mattini, **Hombres y mujeres del PRT-ERP**, Buenos Aires, Contrapunto, 1990.

18. Con este concepto de "democracia revolucionaria" se pretende nombrar a grupos radicalizados que, adoptando los puntos de vista y los intereses de las masas trabajadoras no proletarias, se nutrirían, particularmente en América Latina, del ascenso de las luchas del movimiento obrero y de las ideas del "comunismo científico". Los grupos así caracterizados, a pesar de autonominarse como "vanguardia de la clase obrera", asumen una identidad que no les pertenece (todavía, porque Mattini no sólo destaca el papel de dichos sectores sino que tampoco descarta que pudieran transformarse en efectiva vanguardia de la clase, a través de una evolución político-ideológica correlativa a su proletarización). Otro rasgo arquetípico de tales agrupamientos es la "impaciencia revolucionaria", concepto que si bien el autor no vuelve prácticamente a utilizar en el texto, implícitamente alimenta una de sus autocríticas. Cfr. Mattini, Luis, op. cit., p. 20 y ss.

19. Como en el texto reseñado de Julio Santucho, en el de Mattini el concepto de maduración política está íntimamente asociado a lo que nomina como proceso de destrotskización: "El lento, tortuoso y difícil proceso de destrotskización del PRT, que nunca llegó a completarse..." (p. 404). El trotskismo de Moreno, en lugar de ser analizado, es adjetivado como espontaneísta, divisionista, diversionista ideológico, oportunista político.

20. El abandono definitivo y formal del trotskismo, y el alineamiento con la URSS en el conflicto chino-soviético fueron, para Mattini, elementos indicativos de que el PRT "...empezaba a marchar por un camino directo a convertirse en un verdadero partido obrero en el mejor sentido ideológico del término", Mattini, op. cit. p. 492.

21. Esta interesante cuestión formulada por Mattini no es continuada en el análisis, a pesar de que podría, entre muchos problemas, echar luz sobre aspectos sustantivos del perfil identitario del PRT y sus consecuencias en la subjetividad militante que lo sostiene.

22. Para mostrar los avances del PRT hacia el leninismo, Mattini construye una tradición revolucionaria que enlaza al Santucho de "Poder burgués, poder revolucionario" con el comunista salvadoreño Shafik Handal (uno de los referentes del PCA pos-XVI Congreso), donde Handal habría terminado de elaborar lo que Santucho comenzara. Ver Mattini, op. cit. p. 341 y ss.

23. El enfoque de Mattini guarda una notable similitud con lo que llamamos "historias oficiales", sólo que si en éstas lo que se busca es legitimar una dirección, el propósito de Mattini es (re)construir la tradición revolucionaria sobre la convergencia de la experiencia perretista y la creencia marxista-leninista.

24. Se traía de quienes mantuvieron el nombre del partido y continuaron editando "El Combatiente".

25. Dirección del Partido Revolucionario de los Trabajadores, **Historia del PRT. 25 años en la vida política argentina**, Buenos Aires, Ed. 19 de julio, 1990, p. 5.

26. María Seoane, **Todo o nada. La historia secreta y la historia pública del jefe guerrillero Mario Roberto Santucho**, Buenos Aires, Planeta, 1991.

27. Pablo Pozzi, "Los Perros. La cultura guerrillera del PRT-ERP", **Taller. Revista de Sociedad, Cultura y Política**, vol. 1, nº 2, noviembre 1996. En la misma revista Pozzi ha publicado recientemente un texto que describe la experiencia del MASA (Movimiento Antimperialista por el Socialismo en Argentina), y la relación entre inmigrantes y exiliados en Estados Unidos entre 1976 y 1983: Pablo Pozzi, "Exiliados vs. inmigrantes. El PRT-ERP en los Estados Unidos", **Taller. Revista de Sociedad, Cultura y Política**, vol. 4, nº 9, abril 1999. Otros textos de Pozzi relacionados al tema: "Los setentistas: hacia una historia oral de la guerrilla", **Anuario** 16, Rosario, Escuela de Historia, Facultad de Humanidades, UNR, 1993-1994; "El exilio argentino en los Estados Unidos (1976-1983): el caso de *Denuncia*", ponencia en el XX International Congress, Latin American Studies Association, Guadalajara, México, abril 17-19, 1997; y con Alejandro Schneider, "Memoria y socialismo. Historias de la militancia argentina (1965-1975)", **Taller. Revista de Sociedad, Cultura y Política**, vol. 3, nº 6, abril 1998.

28. Además, algunas de estas trazas no son específicas del "santuchismo" sino que, en todo caso, son "marcas" del morenismo.

29. Daniel De Santis, **A vencer o morir. PRT-ERP. Documentos**, Eudeba, 1998.

30. Ciertamente muchos de estos documentos no son fáciles de hallar. Sin embargo, en la compilación no sólo no hay ningún documento o texto de alguna de las escisiones (que fueron varias en una corta vida política), sino que ni siquiera –en el caso de que su búsqueda haya resultado infructuosa– se advierte al lector de esta situación; lo que permite pensar que no es una cuestión que estuviera entre los objetivos historiadores del compilador.

31. Opto por denominar a las emergentes autoorganizaciones como colectivos sociales con el solo fin de diferenciarlas de las fuerzas políticas, lo que no implica que carecieran de politicidad.

32. María Cristina Tortti, "Protesta social y *Nueva Izquierda* en la Argentina del *Gran Acuerdo Nacional*", **Taller. Revista de Sociedad, Cultura y Política**, vol. 3, nº 6, abril 1998, p. 13.

33. Un estudio aparte merece el desplazamiento de los múltiples significados del significante *violencia política*, que –justamente a través de una lucha por sus sentidos– termina decantando en su asociación casi exclusiva con la actividad guerrillera. Al respecto impresiona la afirmación que Bensaid atribuye a Santucho cuando éste estuviera en París durante las jornadas de mayo del '68; según el francés Santucho, en su única reflexión sobre los acontecimientos, habría dicho: "ustedes tienen un bajísimo nivel de violencia en las acciones de masas", citado en Seoane, op. cit., p. 113. Sin embargo, habría que ser precavido: el desplazamiento de sentido puede ser también una construcción de los años '80.

34. Sólo hay menciones de la numero de concurrentes a los congresos del MSB, de las relaciones con dirigentes sindicales o referencias a crecimientos en determinadas zonas industriales; la reconstrucción de la práctica del partido en el movimiento obrero está ausente. De la misma manera son escasas y fragmentarias las referencias al FAS.

35.-No es este el lugar para internarme en el debate sobre focos y vanguardias, pues exigiría un estudio aparte. Mencionemos, de modo introductorio, las intervenciones de Sergio Bufano, "La violencia en la Argentina, 1969-1976" en **Controversia**, nº 1, México, octubre 1979, y "La violencia en la Argentina, 1969-1976 (segunda parte)" en **Controversia**, nº 2/3, México, enero 1980; de Sergio R. Caletti, "La revolución del voluntarismo", en **Controversia**, nº 1, Mexico, octubre 1979, y "Los marxismos que supimos conseguir", en **Controversia**, nº 2/3, México, enero 1980 ; y de Carlos Brocato, **La Argentina que quisieron**, Buenos Aires, Sudamericana-Planeta, 1985.

36. Horacio Tarcus, "La secta política. Ensayo acerca de la pervivencia de lo sagrado en la modernidad", en **El Rodaballo. Revista de política y cultura**, año V, nº 9, verano 1998/99.

37. Esas diferencias y jerarquías que evidencian la persistencia de mucho de lo que se quiere impugnar, deberían entrelazarse con aquellas generadas por la propia organización política en tanto institución.

38. El PRT tenía una estricta distinción entre militantes, simpatizantes y contactos. En lugar de pensarse, y actuar en consecuencia, como un movimiento político cuyas raíces se hundan en los movimientos sociales hasta el punto de que fueran difícilmente distinguibles los bordes de uno y otro, el PRT se preparaba, para la anunciada situación revolucionaria por venir, a través de lo que denominaba el "aislamiento" de la organización, racionalizado como medidas de seguridad.

39. Walter Benjamin, **La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia**: traducción, introducción y notas de Pablo Oyarzún Robles, Santiago de Chile, ARCIS-LOM, 1996, p.56.

40. Este prólogo, salvo sus dos últimas páginas, es exactamente el mismo texto que la primera parte del artículo de Pozzi de 1996.

41. Pablo Pozzi, "Prólogo", en Daniel De Santis (selec.), op. cit., p. 17.

EL CORDOBAZO Y SUS INTERPRETACIONES

Juan Hernández

A treinta años del Mayo Cordobés, los hechos y sus protagonistas, los antecedentes, causas y consecuencias, son ampliamente conocidos, pero siguen en pie los mismos interrogantes formulados desde los primeros momentos: ¿Qué fue el Cordobazo? ¿Fue un hecho espontáneo u organizado? ¿Cuál fue su contenido y significado? ¿Cuál su proyección histórica? En este texto, el autor incursiona por lo que considera las principales interpretaciones de aquel evento, señalando sus ventajas pero también sus puntos ciegos, para finalmente establecer un primer balance de cara a nuevas investigaciones. Juan Hernández es historiador.

A. Alonso (colección CeDInCI)

Los relatos y las imágenes destinadas a vencer el tiempo suelen referirse a tres secuencias temporales claramente definidas en aquellas jornadas del 29 y 30 de mayo en Córdoba. La primera se inicia temprano en la mañana del 29, cuando las columnas obreras del SMATA y de Luz y Fuerza marchan hacia el centro de la ciudad, desde puntos de partida y a través de itinerarios previamente establecidos. Un segundo momento comienza al mediodía, cuando la policía asesina al obrero Máximo Mena: se generalizan los combates callejeros, las fuerzas policiales son desbordadas y retroceden desordenadamente, el centro de la ciudad es ocupada por los manifestantes. A eso de las 17 horas ingresan las tropas del ejército, iniciandose el último acto. Los soldados convergen lentamente sobre el barrio Clínicas, donde la resistencia prosigue hasta la mañana siguiente: mientras los obreros de Luz y Fuerza dejan la ciudad sin luz durante horas, hacen su aparición los francotiradores, obligando a las tropas a posponer la ocupación del Clínicas hasta el 30 por la tarde.

No hay duda que los protagonistas fundamentales de la protesta son los obreros, principalmente mecánicos y de Luz y Fuerza, predominando claramente los trabajadores de IKA-RENAULT. Los estudiantes, movilizados por los centros universitarios, marchan junto a los obreros desde un principio, y a medida que las columnas avanzan hacia el centro se van sumando vecinos de los barrios. Cuando ingresa el ejército a la ciudad, la resistencia es más hetereogénea; predominan los estudiantes acompañados por muchos obreros, continúa el sostenido apoyo de los vecinos y aparecen los francotiradores, todo ello concentrado en el último bastión de la resistencia, el barrio Clínicas.

Las consecuencias del Cordobazo fueron enormes. Implicó en forma inmediata el alejamiento del todopoderoso ministro de Economía Kriger Vasena y el hundimiento de su plan económico, y al año, la caída del gobierno de Onganía, iniciando un proceso político que desembocaría en la apertura electoral del 73 y el retorno de Perón al país y del peronismo al gobierno. Pero fundamentalmente fue un punto de inflexión, a partir del cual el movimiento obrero y otros sectores populares retomaron la iniciativa política, acorralando al gobierno y a las fuerzas armadas, gestándose al interior de la clase obrera un movimiento de base fuertemente anticapitalista, el clasismo, estrechamente vinculado a las distintas vertientes de la izquierda revolucionaria.

Las interpretaciones

1. En 1994, en commemoración de los 25 años del cordobazo, se realizó en Córdoba una mesa redonda en la cual participó, entre otros, Juan Carlos Torre. Su exposición, reproducida en un dossier de la revista **Estudios** Nº 4, nos permite acercarnos a una mirada sobre el cordobazo y los acontecimientos de los sesenta y los setenta que ha ejercido una perdurable influencia sobre numerosos investigadores.'

Torre sostiene que para los trabajadores el Cordobazo representó la culminación de la resistencia que desde 1955 opusieron a los proyectos políticos que, desde el poder, intentaron despojarlos de las conquistas logradas en el gobierno de Perón y reducir el lugar "sobredimensionado" que el movimiento obrero había ocupado en la vida social y política del país. Entre el 55 y el 69, esta resistencia emprendida por los trabajadores contra los intentos de aniquilar sus conquistas "se llevó a cabo desde los valores de la cultura política peronista: el nacionalismo, la justicia social, la conciliación de clases fueron ideas fuerza que impregnaron la socialización política de los trabajadores". (**Estudios**, 19) No eran ideas que cuestionaran la sociedad de clases, por el contrario, apuntaban a la integración ideológica de los trabajadores al sistema capitalista.

Y a pesar de los antagonismos desatados contra ellos después del 55, los trabajadores, según Torre, no habrían encontrado razones para trascender esa cultura política, hasta que el ascenso de Onganía en el 66 clausuró la esfera política como ámbito de arbitraje, dejando al sindicalismo sin interlocutor para negociar. Resurgió entonces la movilización de las bases, que expresó nuevamente el antagonismo de clase. El clasismo era hijo de esta coyuntura, y creció hasta chocar con las lealtades peronistas de los trabajadores, suficientemente fuertes para impedir que los avances del nuevo sindicalismo en el combate social se trasladaran al terreno político. Las consecuencias no serían para nada desdeñables, ya que

"A través del hueco dejado por esta fractura entre la acción de clase y la identidad política de los trabajadores se filtraría más tarde la represión contra los militantes clasistas lanzada por el peronismo de nuevo en el poder..." (**Estudios**, 19).

El Cordobazo sería entonces, desde esta perspectiva, más un punto de llegada que de partida, más un punto de desencuentro que de confluencia. Es la culminación de las luchas iniciadas en el 55, es el desencuentro entre el movimiento obrero y la juventud. Porque si el ascenso de la izquierda contri-

buyó fuertemente a impulsar y masificar la violencia armada, la razón por la cual ésta asumió la forma de un movimiento de masas fue que reflejaba una situación de alienación política, que implicaba que las nuevas generaciones eran ajenas a los valores e instituciones en que se habían formado. El desencuentro trágico tanto por protagonistas a jóvenes radicalizados y descreídos con los valores tradicionales, que marcharon al encuentro de un peronismo "mitologizado" en el mismo momento en que sus seguidores tradicionales intentaban reconciliarse con el orden establecido – retorno de Perón y ascenso al gobierno en el 73 mediante:

"Mientras los trabajadores y su líder estaban siendo aceptados como miembros de la comunidad política al cabo de 18 años en la periferia de la legalidad, los jóvenes comenzaron a predicar la revolución en nombre de las masas marginadas" (**Estudios**, 23)

[El] desenlace, previsible e ineluctable desde esta perspectiva, es [illegible] produciría.

[Es] una corriente intelectual que dedicó importantes esfuerzos al estudio del Cordobazo es el CICSO. En ciertos ámbitos del "mundo académico" la producción del CICSO es totalmente ignorada, mientras que otros estudios pretenden dar cuenta de ella escribiendo escasos renglones en citas al pie de página. Sin embargo, se pueden rescatar de la producción del CICSO dedicada al Cordobazo dos volúmenes importantes: **Lucha de calles, lucha de clases** (1972) y **El 69, huelga política de masas** (1989). Los casi veinte años que separan la publicación de ambas obras marcan un recorrido intelectual que –por lo menos en lo que respecta a este tema– no transita por la senda de la uniformidad.

Lucha de calles... constituye uno de los libros emblemáticos de los setenta, forjado al calor de los acontecimientos que convulsionaron los primeros años de la década. Se trata de un volumen colectivo, en cuya elaboración participó un amplio equipo de sociólogos, motivados fundamentalmente por preocupaciones de índole políticas, esto es, dar cuenta de lo que estaba sucediendo en el país en ese momento. Esto los llevó a escribir desde los acontecimientos mismos, combinando el trabajo de campo, el relato histórico, reportajes y testimonios de los protagonistas con capítulos teóricos y analíticos, todo ello desde un marco conceptual claramente inspirado en las categorías marxistas. Pero además, esta obra colectiva incorpora un aspecto sumamente novedoso desde lo metodológico: el relato se inicia en marzo de 1971, en momentos en que se producía en Córdoba los acontecimientos que se conocerían con el nombre de Viborazo (o segundo Cordobazo) para desembocar en el Cordobazo de mayo de 1969. Es decir, sus autores rompen con la cronología lineal tradicional, adoptando una línea de tiempo que al partir desde el presente hacia el pasado (y no al revés) privilegia no sólo los hechos de masas que pretende analizar sino también una idea de ruptura, opuesta a la simple sucesión mecánica de los acontecimientos en el tiempo. Las conclusiones a que arriban los autores son muy claras: el cordobazo representó el punto más alto del descontento y la protesta popular, caracterizado por la acción directa de los trabajadores cuya expresión de masas era la lucha de calles, camino que posteriormente se prolongaría en los "azos" que recorrerían prácticamente toda la geografía del país.

En **El 69**... se advierten claramente preocupaciones muy distintas. Sus autoras –Beba y Beatriz Balvé– trazan un relato lineal de las grandes movilizaciones de ese año: el rosariazo (mayo 69), el Cordobazo (mayo 69) y el "segundo" Rosariazo (setiembre 69), enmarcado en una concepción teórica rígida, según la cual las luchas sociales son consecuencia de los movimientos operados en la estructura de la sociedad, asignando escasa o ninguna importancia a la constitución de los sujetos políticos que protagonizan dichas luchas. Como dicen las autoras:

"Atribuir a las personas lo que es producto de los procesos sociales, constituye un obstáculo epistemológico en el proceso de construcción de conocimiento acerca de los procesos sociales, habida cuenta que las personas son personificación de relaciones sociales articuladas por estructuras en procesos regidas por leyes sociales. Desde esta perspectiva teórica, no hay espacio para la intencionalidad, solo capacidad para distinguir intereses de clase antagónicos y comportamientos y alineamientos en relación a los intereses en juego." (B. y B. Balvé, 1989, 19).

El análisis estructural aporta la sustancia fundamental del relato; entre los datos estructurales y los acontecimientos descriptos no hay espacio para el estudio de las mediaciones políticas, culturales o ideológicas: las clases y fracciones de clases, sus encuentros, alianzas y alejamientos son el resultado de los movimientos y las estrategias de las estructuras, llamadas a reemplazar y subsumir personas, dirigencias y movimientos sociales.

Junto con ello se produce un claro deslizamiento teórico: a medida que avanza el texto, Marx y Lenin ceden su lugar a Von Clausewitz y su teoría de la guerra. No se trata simplemente de un sobredimensionamiento de los aspectos militares –común por otro lado a gran parte de la izquierda de los setenta– sino que las luchas sociales están pensadas desde la lógica de la guerra, conceptualizando cada hecho, cada circunstancia, cada aspecto de las movilizaciones a través de categorías emergentes de una teoría de los conflictos bélicos. Aquí se impone un interrogante que amerita una ardua discusión: ¿existió en Argentina una guerra civil en los sesenta/setenta? Las autoras no dudan en dar una respuesta afirmativa a esta pregunta, y proponen un marco conceptual de análisis para pensar la época desde esta óptica. El resultado es un texto notablemente empobrecido en relación a **Lucha de clases**... en muchos aspectos.

El trabajo de las hermanas Balvé se propone como objetivo central brindar una visión de conjunto de las luchas sociales libradas en el año 1969. Para ello, los tres grandes combates de masas librados en el país ese año son esquematizados por las autoras en tres momentos distintos con diferentes objetivos. El momento político, con contenido democrático, se habría expresado en el primer Rosariazo (mayo 69), en repudio a la represión policial de las movilizaciones estudiantiles. El momento económico se habría plasmado en el Cordobazo (mayo 69), en el cual la iniciativa es exclusivamente obrera y la lucha perseguiría objetivos económicos solamente. El segundo Rosariazo (setiembre 69), expresaría el momento teórico, en el cual se conjugó el más alto grado de unidad de la clase obrera y un nivel superior de voluntad de enfrentamiento de las masas al aparato de seguridad del estado.

¿Cuales serían las diferencias entre estos movimientos sociales? Las autoras realzan el carácter económico de las motivaciones de los obreros que salen a la lucha en Córdoba atribuyéndole al movimiento obrero desenvolver la lucha en el ámbito económico exclusivamente, conclusión ésta extraída del carácter predominantemente proletario de las movilizaciones que tuvieron lugar en la ciudad. En Rosario en cambio, las luchas se inician a partir de las movilizaciones estudiantiles, con un contenido democrático, ya que su objetivo era la democratización de la vida política. El otro aspecto que en mayo del 69 diferenciaría las movilizaciones en ambas ciudades, sería que en Rosario el movimiento obrero se unificó en una central regional, mientras que en Córdoba aun cuando las medidas de luchas que desembocaron en el Cordobazo fueron decididas en plenarios conjuntos, no logró articularse una organización gremial regional única.

En lo que respeta al "momento de la lucha teórica" (Rosario, setiembre 69), el pasaje al mismo se justifica a partir de un mayor grado de enfrentamiento con las fuerzas armadas estatales y con los avances experimentados en la unificación de la clase obrera. La construcción del momento teórico es explicada desde el análisis de los enfrentamientos, tomando como indicadores las características que asumió la lucha, los medios utilizados, la intensidad y multiplicación de los enfrentamientos, el tipo de organización, la magnitud de las fuerzas intervinientes, la simultaneidad y sucesión de acciones en el tiempo, la cantidad y tipo de bajas; para concluir que las masas alcanzan un alto grado de unidad habiendo quedado constituida la disposición a la lucha. (B. y B. Balvé, 1989, 243).

¿Por qué entonces la memoria colectiva tiende a registrar solo el Cordobazo? La culpa para las autoras la tendrían las "interpretaciones subjetivas", que olvidan, subestiman o ignoran los enfrentamientos librados en Rosario en mayo y setiembre del 69, afirmando que

"el Cordobazo, no por lo que objetivamente es sino por lo que subjetivamente se supone que es...puede ser manipulado, los rosariazos no." (B. y B. Balvé, 1989, 156/57)

marcando con esta sorprendente conclusión el recorrido intelectual transitado desde la publicación de aquella obra colectiva a principios de los setenta.

3. En 1996 apareció la obra de James P. Brennan **El Cordobazo**. El nombre del libro incluye un curioso subtítulo, "Las guerras obreras en Córdoba, 1955-1976", aparente traducción del título original en inglés; sin embargo, el autor no vuelve a utilizar el término "guerras obreras" a lo largo del texto.[1] Anteriormente, en el ya citado número de la revista **Estudios**, Brennan publicó, conjuntamente con Mónica B. Gordillo, un artículo en el cual se adelantaban algunas de las principales ideas posteriormente volcadas en su obra. (Brennan y Gordillo, 1994).

El Cordobazo, está dedicado en realidad al estudio del movimiento obrero cordobés desde la caída del peronismo en el 55 hasta mediados de los setenta, debiendo aclararse que solo dos capítulos de la segunda sección (el libro está dividido en cuatro) hacen referencia directa al Mayo cordobés y sus antecedentes. El mérito más importante de Brennan es su esfuerzo por reinstalar el Cordobazo como una de las divisorias de aguas fundamentales de la historia argentina contemporánea. Apunta con acierto sus consecuencias políticas inmediatas, el alejamiento de Onganía del gobierno y la apertura democrática del 73, así como su apropiación simbólica por parte de la izquierda y de amplios sectores de la clase obrera y el impulso a la conformación de un proyecto político alternativo al de la viejas y desprestigiadas dirigencias sindicales peronistas: el clasismo.

El autor se aparta de las ideas de los historiadores del trabajo (E.P. Thompson, H. Gutman, David Montgomery) que sostuvieron que las tradiciones culturales de campesinos y artesanos influyeron en la formación de la clase obrera. Restringe estas apreciaciones a los procesos de las primeras revoluciones industriales en las cuales se produjeron las transiciones del mundo campesino y artesanal al del naciente capitalismo. Para los países recientemente industrializados como Argentina, estos conceptos no serían aplicables. La conciencia de los trabajadores habría sido modelada por la fábrica moderna completa y directamente, sin encontrar demasiadas resistencias: el bagaje que traían los nuevos trabajadores industriales –especialmente en las plantas instaladas en el interior del país– no servía para oponerse al poder enorme de la fábrica. Las grandes plantas automotrices serían así las modeladoras de una nueva visión del mundo y de nuevas relaciones sociales.

"Yo sostengo que si los sindicatos y el lugar de trabajo no fueron el universo exclusivo de la experiencia de la clase obrera argentina y específicamente de la cordobesa, si constituyeron, no obstante, sus influencias más importantes." (Brennan, 1996, 39).

En un principio pareciera que Brennan se encamina hacia una comprensión histórica de la formación de la clase obrera que protagonizaría el Cordobazo. Es cuando critica por igual a los sociológos que a principios de los sesenta diagnosticaban un comportamiento conservador de la llamada "aristocracia obrera" de las industrias de punta instaladas en zonas alejadas de los tradicionales cordones industriales, como a quienes (absolutamente minoritarios) en la misma época deducían la tesis contraria: que las condiciones de trabajo generarían trabajadores concientes de las contradicciones en que estaban sumidos, y por lo tanto los empujarían para convertirse en vanguardia. Pero lamentablemente Brennan no hace sino reemplazar una concepción estructuralista por otra de similar factura. Sostiene correctamente que la radicalización obrera que el Cordobazo sacó a la luz del día no se debía sólo a la encarnizada defensa de conquistas económicas amenazadas sino también a la defensa de la identidad como clase, mezclado con otros factores políticos y sociales; pero esta identidad se habría conformado a partir de la influencia de aspectos específicos de la industria, como ser *los procesos de trabajo, las filosofías gerenciales y las prácticas sindicales*, los cuales, y vale insistir en esto, son siempre analizadas desde un punto de vista estructural y/o institucional, sin tener en cuenta la experiencia de la clase, es decir, la incidencia de la autoactividad de los trabajadores en la formación de la subjetividad obrera.

Con respecto a la caracterización del Cordobazo, Brennan adopta una vía ecléctica, afirmando que se trató de "una protesta popular con un carácter predominantemente obrero", pero que además contenía elementos de "rebelión popular" e "insurrección urbana". (Brennan, 1996, 182). Aun cuando reconoce que en las primeras horas del 29 los acontecimientos se sucedieron tal cual fueron planificados por los sindicatos y las organizaciones estudiantiles, concluye postulando la naturaleza espontánea del Cordobazo. El punto de inflexión habría sido el asesinato de Máximo Mena: a partir de ahí miles de manifestantes furiosos se abalanzaron contra la policía, que huyó en desbandada, perdiendo la conducción gremial el control de la protesta, que se habría transformado en una "rebelión espontánea." (Brennan, 1996, 195).[4] Con respecto a su gestación, resalta fuertemente los elementos autóctonos, específicamente cordobeses, ya que su amplia repercusión solo se explicaría por las frustraciones acumuladas en la población de la ciudad en los tres años de gobierno de Onganía. Digamos que su insistencia en las particularidades de la sociedad cordobesa combinadas con la coyuntura específica de la dictadura de Onganía como explicación de los acontecimentos de mayo es tan fuerte, que mereció ser señalada como una de las principales diferencia con el enfoque de Gordillo en el artículo conjunto ya mencionado. (Brennan y Gordillo, 1994, 70).

En lo que respecta al peronismo, Brennan lo conceptualiza como uno de los típicos movimientos políticos populistas emergentes en Latinoamérica, continuador en muchos aspectos económicos y sociales con las tendencias ya vigentes en la década del 30, e innovador fundamentalmente en el plano político y cultural, cuya característica esencial y distintiva fue haberse apoyado en la clase obrera. Con un enfoque similar al de Torre, pero mucho más unilateral y con mayor énfasis en los aspectos institucionales, Brennan concibe en todo momento la relación Perón-peronismo-clase obrera a partir de la subordinación permanente de la clase, como un vínculo destinado a mantenerse inmutable a lo largo del tiempo, enfoque que constituirá una enorme desventaja a la hora de ensayar una explicación frente a la irrupción del sindicalismo clasista, que tendrá en Córdoba uno de sus epicentros.[5]

Uu primer balance

1. Sólida en su presentación, la mirada de Torre choca desde el vamos con un problema mayúsculo. Porque si bien nadie puede negar que la mayoría de los obreros que participaron en el Cordobazo eran peronistas, uno de sus elementos distintivos fue la ausencia del discurso y los símbolos típicos del peronismo, tanto los históricos como los más recientes de la Resistencia. Así, por ejemplo, no se hizo bajo la exigencia del retorno de Perón o del levantamiento de la proscripción del peronismo, que no figuró ni en las consignas ni en las pintadas de los manifestantes. Su contenido fue, fundamentalmente, una amalgama de reivindicaciones económicas unida a una masiva protesta contra el autoritarismo y la pérdida de libertades y de participación política bajo la dictadura de Onganía.[6] La importancia de este componente político en la gestación del Cordobazo, que excedía en mucho la lucha por la vuelta de Perón, fue una de las razones que explican la rápida apropiación del Cordobazo por parte de la izquierda, mientras su inclusión en el discurso del peronismo combativo fue siempre mucho más dificultosa.

Y en este componente político antiautoritario del Cordobazo debe buscarse la causa de dos fenómenos en ese momento nuevos –o reaparecidos después de décadas– en las luchas sociales argentinas contemporáneas: la unidad de obreros y estudiantes; y el aproximamiento de la izquierda –una izquierda revolucionaria nacida de la recomposición de fuerzas desplegada en los inicios de la década– con la clase obrera. Ambos elementos novedosos cerraron dos profundas cesuras que también eran un legado de la irrupción del primer Peronismo en la vida política argentina: la antinomia "alpargatas sí libros no" y el alejamiento de la izquierda de las bases obreras.[7] Con respecto a los estudiantes en particular, la consolidación de la oposición al gobierno en las Universidades y la

radicalización estudiantil sirvió para cimentar la alianza con los obreros. En Córdoba, los estudiantes, por primera vez en años, entraron a los sindicatos, fueron en general bien recibidos, y comenzaron a trabajar en forma conjunta. En los meses anteriores al Cordobazo, y en el propio mayo del 69, se multiplicaron las manifestaciones de solidaridad recíprocas obrero-estudiantiles. Plantear el Cordobazo como intersección de dos historias con rumbos distintos no nos explica lo que pasaba en Córdoba (y en otros lugares del país) donde lo característico, lo nuevo, lo distinto no era –por lo menos entonces– el distanciamiento entre el movimiento obrero y la juventud sino todo lo contrario: el acercamiento –superando desconfianzas mutuas– de obreros, estudiantes, curas tercermundistas y amplios sectores populares. El Cordobazo potenció esta situación y le dió un alcance y una envergadura que hasta entonces no tenía.

Las ideas de Torre sobre la identidad peronista de los trabajadores presentan también serios problemas. Apunta a una categorización esquemática de la evolución política de los trabajadores, en donde el concepto de "experiencia" no juega ningún rol. En efecto, para Torre la cultura política peronista de los trabajadores se mantendría estable en el tiempo, impermeable a las experiencias y coyunturas diversas que atravesaron en su lucha posterior a 1955. Resulta claro, sin embargo, que a fines de los sesenta la identidad peronista de la clase trabajadora se encontraba en crisis, y si el movimiento contestario adquirió características de masas generándose un "consenso contrahegemónico" como lo definieron diversos autores, en el cual la clase obrera era un componente central, es obvio que los valores de la cultura política del peronismo estaban fuertemente cuestionados, por lo menos desde el 69 hasta la vuelta de Perón, y luego con el establecimiento del gobierno peronista.

Coherente con su conceptualización sobre el Cordobazo y la vinculación clase obrera-peronismo, Torre nos ofrece a continuación una valoración del clasismo que, debe reconocerse, ha hecho fortuna entre los historiadores e investigadores volcados al estudio de los sesenta/setenta: en ella se empeña en contraponer los "logros" que los clasistas alcanzaron en el plano de la movilización de las bases, con la aceptación política e ideológica de sus principios por los trabajadores. El ascenso del clasismo es explicado entonces por la conducta honesta de sus dirigentes, y la capacidad para obtener y mantener conquistas sociales, defendiendo a los trabajadores, en un momento en que los dirigentes tradicionales carecían de interlocutores y de posiblidad para defender con chances las reivindicaciones de las bases. Es difícil aceptar que las bases sindicales no conociesen la ideología y las posiciones políticas de los dirigentes clasistas, que por otra parte jamás la ocultaron. Y tampoco es aceptable endilgar a los trabajadores una posición totalmente instrumental en sus decisiones. No parece razonable separar en forma tajante los principios de acción sindical y la capacidad de lucha y de defensa de los trabajadores con los principios políticos generales de las corrientes sindicales; después de todo el propio Torre no lo hace, cuando nos explica que la lucha posterior al 55 se hizo "desde los valores de la cultura política del peronismo". Pues bien, son exactamente esos valores –la conciliación de clases, la posibilidad de acceder a la justicia social dentro del capitalismo, la viabilidad del nacionalismo sin revolución social, las bases mismas de la sociedad de clase– los que cuestionó el clasismo, oponiéndose por el vértice a los mismos, y obteniendo amplia aceptación de los trabajadores. No es cierto tampoco que los éxitos clasistas se forjaran únicamente en momentos de "vacío" de la esfera política: los triunfos de la Marrón en el SMATA de Córdoba y de la lista de Piccinini en la UOM de Villa Constitución en momentos en que el peronismo era gobierno lo desmienten. No hay que confundir la incapacidad de las corrientes clasistas para armar una alternativa política a nivel nacional (de lo cual se hicieron intentos infructuosos) con la no aceptación política e ideológica de sus principios por los trabajadores -la crisis de la identidad política de la clase no implicaba una ruptura lineal y total con su pasado peronista, sino un fuerte cuestionamiento de los valores que lo sustentaban, y un proceso radical de reflexión política del cual se nutrió el clasismo.

2. Hemos hecho ya mención del marco teórico desde el cual los investigadores del CICSO abordaron el estudio del Cordobazo. Nos hemos referido –críticamente– a la perspectiva fuertemente estructuralista de esta mirada sobre los acontecimientos de los sesenta/setenta, y a la utilización de un andamiaje teórico que permita su lectura en clave de guerra civil. Ubicados los acontecimientos en una línea de tiempo, son organizados en "momentos" que si bien logran articular en un discurso elementos conceptuales y fácticos, sus mismas características tienden a una excesiva esquematización, quedando fuera de foco todo lo relacionado con la subjetividad, así como el estudio de los múltiples aspectos que hacen a las luchas sociales. Pero específicamente sobre el Cordobazo, queremos destacar dos cuestiones en el análisis de las hermanas Balvé. Uno tiene que ver con su génesis: mientras la mirada de Torre bucea esencialmente en sus aspectos políticos, la perspectiva de estas últimas es distinta. Atribuyen su origen a factores económicos exclusivamente (B. y B. Balvé, 1989, págs. 195/199), remarcando esta característica en las motivaciones de los gremios que salieron a la lucha. Aquí resulta ineludible la mención del sábado inglés y las quitas zonales,* pero esto no agota la cuestión: las autoras deducen, del carácter predominantemente obrero de la movilización, que la lucha se desenvolvió en el ámbito de las reivindicaciones económicas exclusivamente. Parecieran percibirse las resonancias de una vieja hipótesis, aquella según la cual el movimiento obrero librado a sus propias fuerzas, solo será capaz de producir luchas económicas o reinvindicativas. ¿Fue así en el Mayo cordobés? Si lo fue ¿como explicar la participación conjunta y organizada de los estudiantes? ¿Como dar cuenta de la enorme solidaridad del vecindario, que permitió potenciar la protesta a límites impensados hasta para sus propios organizadores? No hubo solo reivindicaciones específicamente obreras, sino también de otros sectores sociales –estudiantes, comunidades barriales– pero además el elemento aglutinador, que unificó a la mayoría de la población de la ciudad y la lanzó a la lucha fue el repudio al autoritarismo y la represión de la dictadura de Onganía, es decir, un elemento de naturaleza claramente político sin el cual la magnitud del estallido y su significado resulta poco menos que incomprensible.

La otra cuestión tiene que ver con la identidad política de la clase obrera. En torno a este punto se aprecia un sobredimensionamiento de la influencia del peronismo sobre los trabajadores, implícitamente valorizado en el texto. Así, en cuanto al análisis de dinámica de los sucesos que desembocan en el Rosariazo y el Cordobazo, se exagera la importancia de los procesos de unidad de las "cúspides" – como denominan a las dirigencias burocráticas las autoras. No queda claro cómo puede ubicarse al Rosariazo en un "momento" cualitativamente superior al Cordobazo, cuando desde la perspectiva de la democracia sindical y la combatividad del movimiento obrero el proceso cordobés era mucho más profundo en cuanto a la consolidación de un sector que respondía directamente a las bases. En Córdoba, la brecha producida entre vandoristas y ongaristas representó un momento de gran debilidad de la burocracia, lo cual no era para nada contradictorio con los reclamos generalizados de unidad de los trabajadores a la hora de la lucha; en Rosario, por el contrario, el cierre de filas en una sola central desde arriba en un proceso hegemonizado por el vandorismo redundó en un fortalecimiento de las dirigencias sindicales tradicionales. En este contexto, en el cual se asume implícitamente la supuesta inmutabilidad de la identidad peronista de los trabajadores, no hay espacio para pensar la aparición y el surgimiento del clasismo en tanto proceso de diferenciación política producido al interior de la clase como consecuencia de su propia experiencia y del rescate de antiguas y más recientes tradiciones de lucha.

3. También a Brennan la sobrevaloración de los elementos externos a la propia clase termina jugándole una mala pasada. Su apego a los aspectos institucionales de los sindicatos o la importancia que atribuye a las prácticas gerenciales lo lleva a priorizar excesivamente este tipo de cuestiones por sobre los procesos políticos que vivían las bases obreras. Así, por ejemplo, su énfasis en que la aceptación por parte de la patronal del SMATA local como interlocutor válido en las negociaciones colectivas (Brennan, 1996, 129) contribuyó a la adopción de prácticas sindicales internas más democráticas y participativas, no logra dar cuenta de que la participación masiva de los trabajadores en la discusión de los convenios fue *anterior* a la formalización de los mismos y del reconocimiento de la patronal –conquistado además a través de duras luchas. O su insistencia en que la constitución federativa a nivel nacional de Luz y Fuerza favoreció la formación de un numeroso activismo obrero en Córdoba no nos explica por qué –si este factor era tan importante– similares procesos no se experimentaron en las demás filiales de Luz y Fuerza a nivel nacional. Brennan pasa por alto el hecho elemental de que Córdoba no era la única regional de Luz y Fuerza donde confluían los factores señalados, pero sí fue la única en que tuvieron lugar procesos de esas características.*

En síntesis, los factores políticos/culturales que van forjando la conciencia de la clase a partir de su propia experiencia quedan totalmente relegados. En el SMATA, Torres siempre debió lidiar con una corriente crítica de izquierda en el interior de las plantas, a la que incluso debió derrotar para conducir el gremio, por lo cual apelaba a un discurso y a prácticas sindicales mucho más radicalizadas que las habituales en los gremios conducidos por el peronismo, a punto tal que los paros activos y las asambleas generales del gremio se practicaban en el SMATA desde muchos años antes del Cordobazo. En Luz y Fuerza, alrededor de Tosco se formó una camada de activistas identificada claramente con un sindicalismo combativo y democrático, que se va perfilando desde mediados de los 50. Todo ello confluye en la trayectoria combativa de los obreros cordobeses, que se expresara ya en la Resistencia y que tuviera programas políticos importantes para el movimiento obrero (La Falda, 1957; Huerta Grande, 1962) reivindicados posteriormente por la CGT de los Argentinos.

En cuanto a los orígenes del Cordobazo, Brennan prioriza nítidamente los factores locales, entre ellos el particular desarrollo industrial de Córdoba, las características de su clase obrera y de su estructura de clases, la historia y la cultura de la ciudad en la que el autoritarismo de Onganía provocaba particular irritación e insatisfacción social. Por momentos pareciera que para el autor se trató de un mero episodio de carácter provincial, al que si bien le reconoce consecuencias inmediatas en el orden político nacional, se habría convertido en un símbolo mucho más poderoso como tal que por su real significado histórico como consecuencia de la "mitologización" operada por la izquierda. No es nuestra intención negar la importancia de las cuestiones específicas de la ciudad en el desencadenamiento de los sucesos, pero una vez más, lo que unificó a los diversos sectores en el reclamo y le dió su carácter multitudinario y lo proyectó en la arena política nacional fue el componente anti-autoritario que lo nutrió y le dio la poderosa amalgama social que fue su característica. Imposible además, negar el clima de época en que se producen los acontecimientos –en Argentina y en el resto del mundo– y su influencia en los protagonistas. Un aspecto particularmente controvertible de su caracterización – compartida con Torre y con Balvé – es la ya señalada espontaneidad que le atribuye al episodio. Brennan insiste en que el acto se tornó incontrolable después de la muerte de Mena en el mediodía del 29, sin dar la debida importancia al carácter planificado de la marcha de las columnas obreras sobre el centro de la ciudad, producto de una decisión tomada en un plenario de gremios y organizaciones estudiantiles. Otra vez toma como referencia exclusiva la conducta de la propia dirigencia sindical durante la jornada de protesta, especialmente Tosco y Torres, quienes se concentraron en sus respectivas sedes sindicales a partir del mediodía, perdiendo contacto con los acontecimientos. Pero la cuestión más importante no es ésta, sino que el enfrentamiento con la policía formaba parte de los planes de los manifestantes. Estos no pensaban realizar una simple manifestación hacia la plaza Vélez Sarsfield, tenían la expresa intención –y se organizaron para ello– de enfrentar a la policía, ya que el paro tenía una clara intencionalidad política que era expresar el rechazo y el repudio a la represión y al autoritarismo de un gobierno que sofocaba cualquier forma de participación popular. La derrota de la policía –y el control del centro de la ciudad por parte de los manifestantes– es en esta perspectiva consecuencia de las intenciones y la organización de la protesta, más allá que la fuerza de la misma haya sobrepasado a algunos dirigentes y sumido a otros en el desconcierto, como el propio Tosco reconociera en un célebre reportaje.*

No es posible aquí profundizar en la visión de Brennan sobre el clasismo, cuya historia intenta reconstruir en su libro. Digamos solamente que soslaya la posibilidad de una crisis de la identidad peronista de la clase obrera a fines de los sesenta –agudizada con el retorno de Perón al país y su apoyo abierto a la burocracia sindical– ofreciendo una visión muy sesgada al intentar reconstruir las distintas experiencias clasistas cordobesas. Brennan descuida el surgimiento del activismo obrero, un factor decisivo que explica, a partir de su evolución política, el carácter masivo del clasismo, no ya como preocupación político-ideológica de la izquierda sino como expresión de una experiencia concreta de la actividad de la clase obrera. –proceso al cual pareciera encubrir con vagas referencias a la "militancia sindical", en la que incluye la actividad de dirigentes y corrientes sindicales tradicionales o burocráticas. Para Brennan, la mayoría de los trabajadores que apoyaban el sindicalismo clasista no se planteaban la disyuntiva peronismo/clasismo, sino un choque entre dos formas de representación sindical, una honesta y eficaz (clasista) y otra deshonesta e ineficaz (peronista tradicional). (Brenner, 1996, 74/75) Por ende.

"...la identidad colectiva de la mayoría de los trabajadores los arrastraba a una militancia que no requería que renegaran de sus lealtades peronistas." (Brenner, 1996, 76) Con lo cual la reconstrucción histórica del clasismo a partir de la experiencia de los obreros que le dieron vida sigue siendo en su obra una asignatura pendiente.

Conclusiones

¿Que tienen en común y en que se diferencian estas tres miradas sobre el Cordobazo?* Desde el punto de vista de la historiografía obrera, no hay duda que en las tres la *estructura* se impone con comodidad a la *experiencia*: desde diferentes registros –políticos, teóricos, académicos– los factores estructurales, los aspectos institucionales, son los que tienen mayor relevancia a la hora de ensayar la reconstrucción histórica de los acontecimientos o explicar la conformación de la subjetividad obrera. La relación peronismo-clase obrera se constituye también en un punto de confluencia. Las tres perspectivas realzan la influencia del peronismo en la clase, y consecuentemente, relativizan el papel histórico del clasismo. Esto, que Torres asume en forma explícita, está también presente en la obra de Beatriz y Beba Balvé, en tanto Brennan, a pesar de su declarada empatía con el movimiento obrero contestatario de Córdoba, al adoptar similar punto de vista no puede sino otorgar un carácter episódico a la aparición del sindicalismo clasista. En cuanto a la génesis del Cordobazo, se aprecian distintas valoraciones de los factores desencadenantes –enfatizándose los aspectos políticos, económicos o locales– volviendo la unanimidad al coincidirse en su presunto carácter espontáneo o semi-espontáneo.

Pero lo quizás sorprenda a más de uno es la convergencia de estas tres interpretaciones en una fuerte relativización del Mayo cordobés, ya sea porque lo consideran un punto de llegada, un "momento" más dentro de un período más amplio de luchas o simplemente porque la historia habría demostrado que la clase obrera cordobesa no tenía el poder que se creyó que tenía. Treinta años después el Cordobazo no parece haber sido lo que pensaron y sintieron que era sus protagonistas, y muchos miles de obreros y jóvenes, que creyeron estar en presencia de uno de los momentos del siglo en el cual la historia parecía dar un viraje. Quizás habría que reflexionar que este "asalto" a las ilusiones del pasado se consume desde las "razones" del presente, y que estas "razones" son justamente las que brotan de las cenizas de ese pasado, en un país que ciertamente es hoy muy distinto de aquel que soñaron los protagonistas del Mayo cordobés.

En el terreno de la investigación y la recons-

A. Alonso (colección CeDInCI)

trucción histórica, se puede apreciar que en la actualidad los trabajos dedicados a las organizaciones políticas partidarias de la época superan holgadamente a aquellos destinados al estudio del movimiento obrero. Y no puede extrañar demasiado, a la luz de las interpretaciones reseñadas, que dentro de estos últimos la historia del clasismo se encuentre particularmente relegada. Resulta necesario entonces instalar nuevas líneas de investigación, para lo cual volver a debatir las características y el significado del Mayo cordobés y su proyección sobre el movimiento obrero constituye un punto de partida insoslayable, poniendo el acento en una de sus consecuencias más importantes: la agudización de las contradicciones al interior del movimiento obrero, potenciando ese proceso de discusión y diferenciación que generó crisis y ruptura en la hasta entonces sólida identidad política de la clase, permitiendo el surgimiento de un activismo de nuevo tipo, difusamente nucleado en el clasismo.

La importancia de emprender esta tarea estriba en la necesidad de recuperar una experiencia clave para comprender el derrotero político del movimiento obrero contemporáneo de nuestro país. Y además, sería una verdadera injusticia olvidar a todos esos hombres y mujeres que protagonizaron el Cordobazo y las largas y penosas luchas anteriores y posteriores, o relegarlos al dudoso lugar de las consideraciones éticas, rescatando exclusivamente sus convicciones morales. Como dijera Benjamin, la labor de los historiadores comprometidos con su tiempo no es otra que rescatar del pasado las luchas de los antecesores oprimidos y martirizados, contribuyendo a construir una tradición histórica en que apoyar los esfuerzos de las nuevas generaciones por un futuro mejor.

Notas:

1. Nos referimos a la Revista **Estudios** N° 4, Julio-Diciembre de 1994, de la Universidad Nacional de Córdoba. Para una mayor comprensión de las ideas de Torre sobre este período puede verse **Los sindicatos en el gobierno – 1973/76**, Buenos Aires, CEAL, 1989.

2. Es el caso del artículo de Brennan y Gordillo publicado en la citada revista **Estudios** N° 4. (Brenner y Gordillo, 1994, 52).

3. Con excepción de una vaga referencia en la página 82, donde afirma que después de mediados de los sesenta las escaramuzas entre trabajadores y patronales en la industria automotriz "evolucionaron hacia una guerra abierta", cuyas "ondas" afectaron al movimiento obrero cordobés en general.

4. Posición que ya sostuviera con Gordillo: "Llegado ese momento la movilización se desorganizó y se transformó en una revuelta urbana espontánea, en la cual estuvo representada prácticamente la totalidad de la comunidad cordobesa." (Brennan y Gordillo, 1994, 64).

5. El enfoque fuertemente institucional, desde el estado, se aprecia claramente en apreciaciones como: "Perón tomó una clase obrera naciente, en gran medida apolítica y desorganizada, y en pocos años hizo de ella un formidable factor de poder dentro de la nación... (el Estado peronista) eligió reprimir para volver a construir, eliminar a los elementos envanecidos del movimiento obrero y reemplazarlos por una conducción dócil y agradecida, pero también fortalecer la máquinaria gremial y dar al movimiento obrero un poder nunca antes alcanzado, haciendo así de él un formidable aliado político." (Brennan, 1996, 27).

6. La ausencia de los reclamos que caracterizaron las jornadas de lucha de la clase obrera después del 55, puede apreciarse por ejemplo en los diez puntos votados en la asamblea del SMATA en el Córdoba Sport del 14 de mayo, uno de los antecedentes más inmediatos del Cordobazo. Esta asamblea, que derivó en un duro enfrentamiento con la policía, estuvo presidida por Elpidio Torres y Dirk Henry Kloosterman, secretarios del SMATA cordobés y nacional, y votó un programa de reivindicaciones del gremio y de repudio a la represión policial.

7. Situación que en Córdoba no era nueva: el acercamiento obrero- estudiantil se había reiniciado en la ciudad tras el asesinato en el 66 de Santiago Pampillón (estudiante de Ingeniería y trabajador de IKA) con manifestaciones recíprocas de unidad y solidaridad estudiantil-obrera; y por otra parte siempre existieron en los gremios cordobeses una participación importante de grupos activistas de izquierda (Alrededor de Tosco en Luz y Fuerza desde mediados del 50, en tanto en el SMATA siempre hubo un grupo de izquierda, que incluso fue la primera conducción del gremio antes de la irrupción de Torres).

8. Sábado inglés: El sábado inglés había sido establecido en Córdoba por la ley provincial 3.546, del año 1932, por la cual se pagaba a los trabajadores jornada completa los días sábados, en lugar de las cuatro horas que realmente se trabajaban. La vigencia del sábado inglés fue anulada por la ley 18.204, dictada por el PEN, que afectó a especialmente a Córdoba y a otras provincias del interior.

Quitas zonales: Consistía en una reducción en los salarios fijados por los convenios colectivos, que afectaba ciertas regiones del interior del país. Ya se había acordado su modificación en las discusiones de los convenios colectivos de 1966, pero su concreción se demoraba, y por ella luchaba el movimiento obrero, como forma indirecta de aumento del salario para los trabajadores que estaban más allá de la Capital Federal.

9. Quizás también tenga que ver con este tipo de valoraciones la preferencia de Brennan por las fuentes que utiliza: analiza el movimiento huelguístico de los trabajadores a través de los informes y registros patronales, sin confrontarlos con otras fuentes, como la prensa partidaria del período, los boletines de los sindicatos u otro tipo de recopilaciones estatales y/o privadas.

10. Como es conocido, los obreros mecánicos al abandonar las plantas se apoderaron de barras, bulones y otros objetos contundentes, demostrando su decisión de enfrentar a la policía. A su vez, los trabajadores de Luz y Fuerza irrumpieron en la planta de energía de Villa Revol poco antes de las once del 29, provocando un corte de luz en toda la ciudad, impidiendo a las tropas operar hasta después de la una de la madrugada, cuando fue restablecida la energía, apagón planificado como acción específica del sindicato si la resistencia se prolongaba, para proteger a los luchadores populares.

11. Se debe aclarar que además de las mencionadas en este texto hay otras interpretaciones sobre el Mayo cordobés, sobre el cual existe, por otra parte, una amplia y variada bibliografía. En este artículo nos propusimos debatir con aquellas miradas que intentan trascender la comprensión puntual de los acontecimientos, proyectando una reflexión más amplia sobre el período. En cuanto a reseñas bibliográficas sobre el Cordobazo, se puede consultar el trabajo de Gordillo publicado en la revista **Estudios** N° 4 y la recopilación de Horacio Tarcus en **Todo es Historia** N° 382, de mayo de 1999.

Bibliografía

Balvé Beatriz y Balvé Beba, **El 69, huelga política de masas, Rosariazo/Cordobazo/Rosariazo**, Buenos Aires, Contrapunto, 1989.

Balvé Beba y otros, **Lucha de calles, lucha de clases**, Buenos Aires, La Rosa Blindada, 1973.

Brennan, James P., **El Cordobazo. Las guerras obreras en Córdoba 1955-1976**, Buenos Aires, Sudamericana, 1996.

Brennan, James P., *"El clasismo y los obreros. El contexto fabril del sindicalismo de liberación en la industria automotriz cordobesa, 1970-1975."*, en **Desarrollo Económico**, Vol. 32, Nro. 125, abril junio 1992.

Brennan, James P. y Gordillo, Mónica B., *"Protesta obrera, rebelión popular e insurrección urbana en la Argentina: el Cordobazo"*, en **Revista Estudios**, N° 4, Julio/Diciembre de 1994, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.

Delich, Francisco, **Crisis y protesta social. Córdoba, 1969-1973**, Buenos Aires, Siglo XXI, 1974.

Gordillo, Mónica B., *"Los prolegómenos del Cordobazo: los sindicatos líderes de Córdoba dentro de la estructura de poder sindical"*, en **Desarrollo Económico**, Vol. 31, N° 122, julio setiembre 1991.

Torre, Juan Carlos, *"A partir del Cordobazo"*, en **Revista Estudios**, N° 4, Julio/Diciembre de 1994, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.

Torre, Juan Carlos, **Los sindicatos en el gobierno 1973/1976**, Buenos Aires, CEAL, 1989.

Tosco, Agustín, **Escritos y discursos**, selección de Jorge O. Lannet, Adriana Amantea y Eduardo Sguiglia, Buenos Aires, Contrapunto, 1988.

Dossier *"Córdoba, la Universidad, la memoria"*, en **Revista Estudios**, N° 4, Julio/Diciembre de 1994, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.

De Petrogrado A Orenburgo

El mundo de Víctor Serge y el nuestro

Susan C. Weissman

Hay vidas en las que parecen conjugarse aspectos sustantivos del proceso histórico. Tal el caso de Victor Serge. Militante político y escritor, revolucionario en la Rusia de 1917 y oposicionista en la de los años '20, encarcelado por su lúcida cuanto implacable crítica del stalinismo, perseguido porque jamás dejó de luchar por la subversión del orden capitalista, paradigmáticamente nacido y muerto en sendos exilios, su vida y sus obras pueden ser observadas como la encarnación individual del trágico derrotero de la revolución en la primera mitad del siglo.

La importancia de Serge reside justamente en que su pensamiento y acción permiten entrever otra historia tanto para la revolución rusa como para el socialismo. Sus textos transitan desde la misma revolución hasta la vida cotidiana bajo el stalinismo, desde las descripciones y análisis del sistema soviético hasta la novelística revolucionaria. Perseguido por el stalinismo, denostado y olvidado por la mayoría de la izquierda, recorrer las alternativas de su vida, adentrarse en sus reflexiones, resulta imprescindible si se quiere reconstruir críticamente la historia del socialismo en la primera mitad de este siglo.

En *El Rodaballo* (N°2, 1995) ya habíamos publicado el texto de Richard Greeman *Ética, violencia y política. La correspondencia entre Victor Serge y Leon Trotsky (1936-1940)*, así como parte de la cartas entre ambos, y continuamos ahora con este dossier.

En el primer artículo, Susan Weissman, destacando el particular ángulo de Serge como testigo/participante imbuido de un marxismo profundamente humanista y recorriendo diversos tópicos relativos al despliegue de la revolución rusa y el stalinismo, quiere destacar la relevancia de los escritos de Serge si queremos entender qué fue la Unión Soviética. La autora forma parte del consejo editorial de *Critique. A Journal of Soviet Studies and Socialist Theory* (Gran Bretaña) y emite un programa radial semanal sobre asuntos rusos en Los Ángeles. A continuación Horacio Tarcus traza un cuadro de la recepción de los escritos de Serge en nuestro país, y a partir de ellos reconstruye los rasgos de su marxismo libertario; nos ofrece además una extensa bibliografía de y sobre Serge.

Finalmente, incluimos dos textos del propio Serge que fueran también publicados en la Argentina.

La Revolución Rusa de Octubre de 1917 abrió una nueva época; un inmenso país rompía con el mundo capitalista, mientras los socialistas de todas partes del globo observaban con esperanza y entusiasmo el desarrollo de la primera sociedad que comenzaba su transición hacia el socialismo. Los revolucionarios de todo el mundo se congregaron hacia la Rusia Roja, "dejando el vacío y entrando en el reino de la voluntad... donde la vida comienza de nuevo"[1]. Uno de ellos era Víctor Serge.

¿Quién era Víctor Serge?

Víctor Serge, comunista disidente, anteriormente anarquista, a la izquierda de la Oposicion de Izquierda, representa uno de los "agujeros negros" en la historia política soviética. Las teorías acerca del desarrollo, ricas y acaloradamente discutidas en la década de 1920 en la Unión Soviética, acompañadas por divisiones dentro del Partido Comunista, fueron suprimidas, tal como todos sus líderes y seguidores fueron reprimidos en las brutales purgas de los años 30.

¿Por qué estudiar a Serge? Hay cuatro razones claves:

1. La historia bolchevique ha sido falsificada y suprimida; Serge escribió para corregir el registro y para proveer de lecciones a los revolucionarios. Pero su experiencia de vida única y sus escritos revolucionarios son un desafío elocuente para las nociones ortodoxas de la Unión Soviética. Veinte años antes del discurso secreto de Khrushchev sobre los crímenes de Stalin, Víctor Serge trataba de alertar al mundo acerca de lo que ocurría en la Rusia de Stalin. Sus palabras cayeron en gran medida en oídos sordos. Las ideas de Víctor Serge —su antipatía hacia el Occidente capitalista tanto como al Estado soviético— aseguraron su marginalidad. Su vida y sus trabajos constituyen una impugnación de la vía tomada por Stalin así como representan una alternativa al bujarinismo, tanto el de los tiempos de Serge como en su encarnación posterior en la *perestroika* de Gorbachov.

2. Es virtualmente imposible entender los problemas de la Unión Soviética sin examinar su historia; particularmente, el fracaso de alternativas a las políticas de Stalin y cómo sus políticas dieron forma a las relaciones de producción que se desarrollaron en la Unión Soviética. Los trabajos de Serge constituyen un valorable y olvidado aporte a la literatura existente, que arroja luz sobre este capítulo formativo de la historia política soviética.

3. Serge escribió como un "local" con un punto de vista particular: como opositor de izquierda, un consistente anti-stalinista, quien como veremos, no vio una línea de continuidad entre el temprano Bolchevismo y el Stalinismo, sino precisamente lo contrario. Esta cuestión particular, "Stalinismo versus Bolchevismo", es la que más divisiones ha producido dentro de los estudios soviéticos y es el problema interpretativo esencial que tiene que ver con el completo desarrollo político e histórico soviético desde la revolución.

4. La experiencia política de Serge, no lo llevó a renunciar al socialismo una vez que Stalin había triunfado, sino a introducir en el mismo una declaración de los derechos del hombre, enriqueciendo las metas socialistas. Se opuso al sistema de partido único, declarando tan pronto como en 1918, y nuevamente en 1923, que un gobierno de coalición, aunque lleno de peligros, siempre hubiese sido menos peligroso que la dictadura del secretariado de Stalin y la policía secreta. Serge criticó a la Nueva Economía Política (NEP) por traer nuevamente la desigualdad y la miseria mientras que no revitalizaba la democracia y el sistema multipartidario. Las propuestas de Serge para una reforma económica incluían la democracia de los trabajadores y un comunismo de asociaciones en lugar de "planes" rígidos antidemocráticos y verticalistas.

Finalmente, diría que leer el cuerpo de trabajos de Serge sobre la Unión Soviética, incluyendo sus memorias, historias y novelas, es indispensable para todo aquel que quiera sentir la atmósfera de las décadas de 1920 y de 1930 dentro de la Unión So-

viética y del movimiento comunista; es también un testimonio de su logro literario, su agudeza política y su persistente honestidad.

El viaje político de Serge a Rusia

Víctor Serge vivió desde 1890 a 1947. Fue políticamente activo en siete países, participó en tres revoluciones, pasó más de diez años en cautiverio, publicó más de cuarenta libros y dejó miles de páginas de manuscritos no publicados, correspondencia y artículos. Nació en un exilio político, murió en otro, y su vida transcurrió en una suerte de oposición política permanente. Como socialista se opuso al capitalismo; con sus inclinaciones anarquistas, se opuso a ciertas prácticas bolcheviques; como marxista revolucionario no arrepentido, se opuso al fascismo y a la Guerra Fría del capitalismo. La obra de Serge es la del testigo/participante. Escribió desde la profundidad interior de la experiencia revolucionaria soviética como actor político y como víctima de la degeneración de la revolución. Como "local", conoció los hombres y mujeres que hicieron la revolución y aquellos que la destruyeron. Escribió sobre ellos en sus trabajos políticos y los encarnó en sus novelas.

Serge no era un relator objetivo desapasionado, sino un opositor de izquierda ardiente, cuya mirada política da forma a su exposición. Escribió con el ojo del novelista para el detalle penetrante, apuntando a las cuestiones esenciales, subrayando contradicciones, las cuales con frecuencia dejaba irresueltas.

Serge no era un teórico original; no hay algo así como "sergismo". Su escritura es apasionada, honesta y a veces poética; pero permanece siempre crítica y conserva su fidelidad a las ideas de la generación revolucionaria de los bolcheviques.

Su legado escrito incluye siete novelas, dos volúmenes de poesía, tres *nouveles*, una colección de relatos cortos; más de treinta trabajos y panfletos de historia y política, incluyendo biografías de Lenin, Stalin y Trotsky. También está su autobiografía, diarios o memorias personales y artículos periodísticos y ensayos sobre una variedad de temas. Aunque nació en Bélgica y escribió en francés, Serge es sin duda más "ruso"que ningún otro. Nacido de una pareja rusa exiliada que pertenecía a la organización Voluntad del Pueblo, que fue responsable del asesinato del zar Alejandro II (1881), Serge creció en Bélgica en la extrema pobreza, "a mitad de camino alrededor del mundo, porque mis padres, en busca del sustento diario y de buenas bibliotecas, cambiaban entre Londres (el Museo Británico), París, Suiza y Bélgica". Serge aprendió tempranamente lo que se volvería su credo: "pensarás, lucharás y tendrás hambre"[2]. Su hermano menor no pudo desarrollarse con su dieta de pan rancio remojado en café azucarado, y murió de inanición a los nueve años.

Sin una educación formal (su padre despreciaba la "estúpida educación burguesa para los pobres"), Serge sin embargo, heredó la pasión de sus padres por el conocimiento, embebió sus conversaciones y se educó explorando enciclopedias y visitando museos, bibliotecas e iglesias. Para Serge, el aprendizaje no estaba separado de la vida, sino que era la vida misma.

Serge fue atraído por la política activa desde su juventud uniéndose a la organización socialista Jeunes-Gardes Socialistes en Bélgica, a los quince años de edad, en 1905. Se mudó a Francia y se volvió un anarquista individualista, experimentó estilos de vida alternativos, incluyendo el vegetarianismo, se asoció con la desacreditada banda de anarquistas Bonnot, cuyas causas idealistas los condujeron a llevar a cabo revolucionarias expropiaciones de bancos, acompañadas frecuentemente por tiroteos y muertes.

Serge repudió la violencia y la locura de las hazañas de la banda Bonnot, aunque simpatizaba con sus causas. Como editor de **L'Anarchie**, Serge ya estaba evolucionando políticamente, cambiando la orientación del periódico desde el individualismo hacia la acción social. Sin embargo, cuando la ley lo atrapó con la banda Bonnot, Serge se rehusó a romper la solidaridad con sus camaradas condenándolos, y terminó con una sentencia de prisión por cinco años, una experiencia tan insoportable, que él la llamó la "pesadilla interna", de la cual sólo pudo liberarse relatándola en **Hombres en prisión**. Esta novela, como las otras, desdibuja las líneas entre realidad y ficción; sus novelas sirven como testimonio en forma de ficción de sus experiencias y percepciones de la realidad social.

Con su liberación y expulsión de Francia, Serge fue a Barcelona y se sumergió en la lucha callejera sindicalista insurreccional de julio de 1917. Pero estaba políticamente desilusionado del anarquismo, al que encontró evidentemente no preparado para el poder. Disgustado con la socialdemocracia europea, tenía puesta su mira en la Rusia revolucionaria, el país de sus raíces y de su idioma, que lo atraía como un imán.

Serge parte hacia Rusia vía Francia, pero queda apresado detrás del alambre de púas de un campo de prisioneros francés, acusado de ser un bolchevique. Allí Serge languideció, apenas escapa de la mortal epidemia de gripe española de 1918, estudia marxismo y sigue los sucesos de la revolución con prisioneros bolcheviques durante quince meses[3]. Luego del Armisticio, Serge es liberado en un intercambio de prisioneros y en febrero de 1919 se encuentra en la revolucionaria Petrogrado. Describe su nunca vista tierra de origen como "...un mundo congelado hasta la muerte...una metrópolis de frío, de hambre, de odio, de sufrimiento..."[4]. Serge consiguió llegar en el medio de la contrarrevolución, la hambruna y la enfermedad, a una ciudad expectante de una revolución mundial que los salvaría.

En la Rusia revolucionaria: la experiencia de Serge

Luego de unos pocos meses de intensa observación, participación y discusión con las distintas tendencias revolucionarias de Rusia, Serge se unió a los bolcheviques. Había llegado a Rusia como un revolucionario fogueado provisto de "un método crítico, escrúpulo y convicción" y treinta años de experiencia como socialista, anarquista y sindicalista.

Como hombre de práctica revolucionaria, sus posiciones políticas emanaban del análisis concreto de situaciones reales. Las experiencias de Serge dominaron el desarrollo de su mirada política. La situación en Rusia era grave[4], y Serge juzgó que los bolcheviques no sólo tenían la visión, sino también la voluntad necesaria para llevar adelante la revolución. Su fidelidad hacia los bolcheviques se basaba en lo que él veía como la exactitud de sus posiciones políticas, aunque fue siempre crítico de sus excesos autoritarios.

Serge se arrojó a la lucha para la defensa de la revolución y comenzó la construcción del socialismo. Fue tirador durante la Guerra Civil, intimó con el máximo liderazgo bolchevique y colaboró con Zinoviev en el primer congreso de la Internacional Comunista[4]. Se convirtió en comisario a cargo de los archivos zaristas secretos de policía, y luego de indagar en los registros de la Okhrana, escribió un artículo en el **Boletín Comunista** en 1921, que se convirtió en el libro **Lo que todos deberían saber sobre la represión de Estado**[3].

Al mismo tiempo, Serge tradujo al francés las obras de Lenin, Trotsky y Zinoviev, trabó amistad con poetas, escritores, anarquistas y social revolucionarios, mezclándose en el variado medio político social y literario. Perteneció a "la última sociedad de libre pensamiento" y fue probablemente su único miembro comunista. Esta era la Sociedad Filosófica Libre liderada por el novelista simbolista Andrei Bely. Como un bolchevique afirmado pero crítico, Serge desarrollaba su marxismo.

El sello marxista de Serge fue impreso con un espíritu anarquista y un compromiso primario con el carácter internacional del socialismo. Su marxismo era profundamente humanístico, preocupado por los problemas del desarrollo personal y de la libertad individual en el todo social. Su interés central por la condición de vida de las masas siempre implicó que Serge considerara a la democracia como un componente integral del desarrollo socialista.

Este espíritu crítico no pertenecía solamente a Serge. La historia temprana de los bolcheviques estaba caracterizada por el debate vivo, con miembros situados en diferentes partes de cada posición. Esto se comprueba leyendo las minutas del Comité Central Bolchevique, así como el libro de Robert Daniel, **La conciencia de la revolución**[5].

Uno de los que Serge llamó mitos tendenciosos de la historiografía de la Revolución Rusa, es el de que el objetivo inmediato de los bolcheviques era establecer el monopolio del poder de Estado[6]. Serge escribió que la verdad era precisamente lo opuesto: los bolcheviques tenían mucho temor a quedar aislados en el poder.

Los socialrevolucionarios de izquierda participaron en el gobierno con los bolcheviques desde noviembre de 1917 hasta julio de 1918. Se rehusaron a reconocer, junto con un buen tercio de conocidos bolcheviques, los términos de la paz con Alemania asentados en el tratado de Brest-Litovsk. El 6 de julio iniciaron una revuelta en Moscú, proclamando su intención de gobernar por sí mismos y de "reabrir la guerra contra el imperialismo alemán". Fueron derrotados y desde allí en adelante, los bolcheviques gobernaron solos. Serge observó que "mientras que sus responsabilidades aumentaban, su mentalidad cambiaba".

Los socialrevolucionarios de izquierda no fueron los únicos críticos tempranos en el interior de la revolución. Argumentando contra la "paz de la vergüenza", Preobrazhensky y Bujarin, luego situados en lados opuestos en los debates acerca de la industrialización, se unieron a otros, para publicar las Tesis de los comunistas de izquierda en 1918[6]. También llamaron la atención acerca de la creciente burocratización de la industria que privaría al proletariado del control sobre la vida política y económica, llevando a un aumento de la dependencia de especialistas burgueses y métodos capitalistas de organización del trabajo, como trabajo a destajo y taylorismo.

Serge apoyaba a Lenin en el tema de Brest-Litovsk, aunque simpatizaba con la actitud antiburocrática de los comunistas de izquierda. Consideraba que los bolcheviques habían sido obligados a aceptar los términos de la paz por el avance alemán en el frente, y escribió enérgicamente sobre las consecuencias de este tratado: pérdida de una enorme región de Ucrania, el sacrificio de la revolución finlandesa, que fue ahogada en sangre en 1918[8].

Serge afirmó en su **Retrato de Stalin**, que el error más grave cometido por los bolcheviques fue el establecimiento de la Cheka (Comisión extraordinaria para la represión de la contrarrevolución, la especulación, el espionaje y la deserción), la fuerza de seguridad creada para proteger la revolución de los contrarrevolucionarios. La consideró como una forma de inquisición[12].

Escribiendo en 1939, Serge dijo que la revolución bolchevique se autoprovocó la muerte con la creación de la Cheka, instrumento del Terror Rojo, precursor del GPU, la NKVD, y la KGB, los cuales exterminaron la generación revolucionaria de bolcheviques. De esta manera, Serge marcó el comienzo de la degeneración de la Revolución Rusa, varios años antes de lo que señalaban los datos más comunes de 1921 (Kronstadt y la prohibición de las facciones), 1924 (muerte de Lenin), 1927 (derrota de la Oposición) o 1929 (colectivización forzada y liquidación de los kulaks)[13].

En 1919-20, Serge aún no era públicamente crítico de la Cheka. Bajo las condiciones impuestas por la Guerra Civil, esto parecía ser una trágica necesidad. Serge estaba trabajando en el Comintern y utilizaba sus oficios para interceder, cuando podía, en favor de las víctimas de la Cheka.

Estos eran los "primeros días" de la revolución, y Serge creía que ciertas características del bolchevismo, con las cuales compartía un punto de vista común, le daban una innata superioridad sobre los partidos rivales. Aquellas eran la convicción marxista, su visión de la hegemonía del proletariado en el proceso revolucionario, el internacionalismo intransigente y el intento de unificar pensamiento y acción[14].

Serge también acordaba con Lenin en el problema de la industria. Los bolcheviques creían que el socialismo era imposible en semejante contexto de atraso, pero que una socialización gradual de Rusia sería un ejemplo para la clase trabajadora europea. Así, Lenin defendía no una nacionalización de los medios de producción, sino el control de los trabajadores sobre los mismos. La Guerra Civil cambió todo, e hizo de la nacionalización, un imperativo para la defensa.

El internacionalismo intransigente de los bolcheviques se basaba en su creencia en la pronta revolución en Europa. Lenin llegó a decir que en términos del socialismo mundial, una revolución en Alemania, un país capitalista avanzado, era más importante que la Revolución Rusa. Si era necesario, la Revolución Rusa sería sacrificada por el éxito de la primera revolución en un país capitalista avanzado.

Serge compartía este análisis, pero era menos optimista respecto a una revolución exitosa en Occidente. Escribió que los bolcheviques se equivocaban sobre la inminencia de la revolución europea, subestimando el oportunismo parlamentario de los mediocres líderes del movimiento socialista europeo.

No obstante, Serge entendió que el solo cambio de la Rusia aislada, no sobreviviría sin la extensión de la revolución hacia Europa Occidental. Estaba convencido de que la Rusia revolucionaria en medio del hambre, el aislamiento y la destrucción, colapsaría si se la dejaba sola. Preparado para trasladar la teoría a la práctica, Serge se arrojó sinceramente en defensa de la política y se ofreció como voluntario para ir a Alemania a colaborar en preparar la insurrección trabajando en el Comintern. También confesó que estaba disgustado por la creciente burocratización del partido bolchevique y su contra-terror[15] y sicológicamente exhausto; un cambio de escenario y una nueva actividad serían bienvenidos.

En Alemania, Serge editó la versión francesa del periódico del Comintern, **International Press Correspondence** o **Inprecorr**. Con el fracaso de la revolución alemana de 1923, Serge se dirigió a Viena, donde continuó su trabajo en el Comintern acompañado por camaradas como Georg Lukács y Antonio Gramsci. Acerca de su vida en ese momento, (1923) escribió:

"Para todo lo que vivíamos era para la actividad integrada a la historia; éramos intercambiables; podíamos ver inmediatamente la repercusión de los asuntos en Rusia sobre los asuntos en Alemania y en los Balcanes; nos sentíamos ligados a nuestros camaradas, quienes, en búsqueda de los mismos fines que nosotros, perecían o alcanzaban algún éxito en la otra punta de Europa. Ninguno de nosotros tenía, en el sentido burgués de la palabra, alguna existencia personal: cambiábamos nuestros nombres, nuestros puestos y nuestros trabajos, de acuerdo a las necesidades del Partido; teníamos suficiente con vivir sin premuras materiales reales, y no estábamos interesados en hacer dinero, seguir una carrera, dejar una herencia literaria o un nombre detrás nuestro; solamente estábamos interesados en el difícil trabajo de alcanzar el socialismo"[9].

El fracaso de la revolución alemana dejó a los bolcheviques aislados y en desorden. La derrota abrió el camino no sólo para Hitler, sino también para Stalin —y una facción bolchevique oculta. Durante su residencia en Europa Occidental, Serge observó ansiosamente las crecientes luchas interpartidarias locales y se declaró a favor del **Nuevo Curso** propuesto por la Oposición de Izquierda en 1923. A finales de 1925, solicitó regresar a la URSS para participar en la lucha dentro del partido bolchevique.

Crítica del uso del terror, de la burocratización del partido y del estado, de la ampliación de los privilegios que distanciaban a la burocracia de la población y de los objetivos de la revolución, la Oposición de Izquierda de León Trotsky y otros, consideraba a la burocracia enraizada en las nuevas condiciones de la dirigencia soviética.

Dado que la clase trabajadora revolucionaria originaria había sido ampliamente diezmada durante la Guerra Civil y la intervención extranjera y la nueva clase trabajadora había sido extraída de un campesinado semi-analfabeto, la Oposición de Izquierda consideró que era necesario para el Estado soviético promover una industrialización gradual y temprana, como precondición para la regeneración de la conciencia de clase del recientemente formado proletariado, que apenas tenía un pie afuera del campo.

La horrible situación de la industria y la agricultura después de la Guerra Civil, implicaba que los bolcheviques estuvieran rodeados por un campesinado crecientemente hostil. Preobrazhensky consideraba que la industrialización triunfaría sobre ellos, transformando a los campesinos en una nueva clase trabajadora cuyos hábitos y educación estarían acordes a las necesidades de una

industria genuinamente socialista; la expansión industrial aseguraría que una porción en aumento de la población sería agrupada alrededor de relaciones de producción colectivas, las cuales servirían para generar una conciencia proletaria entre la masa de población, en oposición a la conciencia pequeño-burguesa del campesinado[17]. Esta nueva clase trabajadora creada del proceso de industrialización, teóricamente actuaría como una garantía contra los excesos burocráticos y las medidas anti-democráticas.

Serge estaba ansioso por el crecimiento del campesino rico, del burócrata y la debilidad de la industria bajo la NEP; se estaba desarrollando una situación crítica y necesitaba medidas urgentes: él estaba completamente de acuerdo con el programa de la Oposición de Izquierda.

El partido estaba inmerso en el debate sobre la industrialización. Sin la esperanza de la solidaridad internacional de socialistas alemanes exitosos construyendo fábricas en la Rusia revolucionaria, la acumulación debía ser obtenida desde el interior.

Preobrazhensky (el principal economista de la Oposición de Izquierda) afirmaba que la "acumulación socialista primitiva" tendría que provenir del sector campesino privado, pero tenía que ser una relación *recíproca*; una mayor productividad en la industria aportaría productos de venta a los campesinos, y una revolución en las técnicas agrícolas sólo sería posible con más maquinaria rural, producto de una mayor productividad de la clase trabajadora.

En suma, la Oposición de Izquierda argumentaba que el problema sólo podría superarse humanamente, con la ayuda material de revoluciones victoriosas en los países capitalistas avanzados.

Bujarin llegó con el programa opuesto, desarrollando en su teoría la doctrina de Stalin de "el socialismo en un sólo país". Afirmaba que era necesario incrementar las concesiones en beneficio de los campesinos, a fin de estimular el crecimiento.

Stalin, a mitad de camino entre las dos posiciones, estaba celoso de la potencial influencia de Trotsky, y quería minar su autoridad. Por lo tanto, para alejar a Trotsky como fuerza política, patrocinó el mínimo de apoyo a la industria de Bujarin y aumentó las concesiones al sector privado. Así, la acumulación industrial no comenzó sistemáticamente hasta más tarde, cuando la NEP procedió con rapidez. Esto implicó que tanto el clima político como la situación económica se deterioraran hasta llegar al punto de crisis.

Durante el período de 1923-26, Stalin agrupó a los distintos departamentos del partido con su gente, produciendo como resultado el congreso del partido y los debates predeterminados. Como vocero de la Oposición de Izquierda de la organización del partido en Leningrado, para Serge fue imposible pronunciar un discurso sin ser espantado a gritos por la cohorte de Stalin. Esto significaba que si Trotsky y sus seguidores pretendían tener audiencia para su programa político alternativo, tendrían que haberla obtenido afuera del partido, algo que ni él, ni los demás dentro de la Oposición de Izquierda, estaban preparados para hacer.

Hacia 1927-28, la combinación entre la falta de una política industrial y el crecimiento del sector privado en la agricultura, llevaron a una crisis de grano. El bajo precio ofrecido a los campesinos por el grano, unido a precios altos para productos industriales escasos, fue un poderoso desaliento para que los campesinos produjeran más de lo que necesitaban para su subsistencia. Luego, una serie de cosechas pobres amenazaron los planes de exportación del Estado y el abastecimiento de víveres. Los campesinos boicotearon las requisas de grano, y Stalin respondió ordenando medidas extraordinarias para recolectarlo. Soldados del Ejército Rojo comenzaron a extraer el grano de los campesinos a punta de armas.

El problema del camino a seguir era ahora, inevitable. Proceder ampliando la NEP y el sector privado, hubiese retrotraído hacia el capitalismo, a la sujeción al capital internacional y al mundo del mercado; instituir un control genuino de la industria por los trabajadores y un planeamiento democrático, haría de la estructura burocrática, algo superfluo. Cualquier alternativa implicaba que Stalin y la burocracia perderían poder.

Tal como Serge (y otros opositores de izquierda) explicaron claramente, ninguna opción era realista para una burocracia, cuya razón de ser, era mantener su posición privilegiada en el poder[18]. Ellos actuaban para maximizar su propio interés personal. En consecuencia, Stalin tomó el único camino posible para él: eliminar el desafío del campesinado, del partido y de la clase trabajadora, sin construir el capitalismo ni el socialismo. Ni plan, ni mercado. El terreno quedó para la sociedad dirigente por medio de mandatos burocráticos, rápida industrialización con "planes" quinquenales administrados desde arriba hacia abajo, y colectivización forzosa.

Al mismo tiempo, la política del Comintern se convirtió en un sello de goma para las directivas de Stalin, que lógicamente emanaban de la política de "el socialismo en un sólo país". Serge escribió una serie de artículos que fueron publicados en el periódico francés **Clarte**, cuestionando la política de Stalin de forzar al Partido Comunista chino a entrar en el Kuomintang de Chiang-Kai-Shek, llevando a la decapitación de la revolución china en 1927 y a la subsecuente masacre de los comunistas chinos. Estos artículos sellaron el destino de Serge. Fue expulsado del partido, uniéndose a la ahora honorable lista de los opositores expulsados. Luego fue arrestado y retenido por siete u ocho semanas en 1928. En el momento de su liberación, estuvo cerca de la muerte a causa de una oclusión intestinal. Mientras estuvo preso, se negó denodadamente a cooperar o a confesar algo. Esto salvó su vida en 1936, cuando se revisaron los archivos en busca de ofensas admitidas, antes de que fuera liberado.

Aunque Serge sobrevivió a la prisión y a la enfermedad, sufrió una muerte política. La actividad política abierta ahora le estaba vedada, obligándolo a cambiar el activismo político por la pluma. Se comprometió con la escritura, y delineó en su mente una serie de novelas documentales sobre "aquellos tiempos inolvidables", con el objeto de preservar las ideas, experiencias y la memoria de los hombres y mujeres con los que había compartido la lucha.

Durante el período de 1928-1933, Serge sobrevivió en precaria libertad, viviendo de sus escritos, los cuales enviaba a Francia para publicar. También trabajó como traductor al francés de obras de Lenin, para el Instituto Lenin. Las traducciones eran revisadas línea por línea "por expertos cuya tarea consistía en descubrir un probable sabotaje en la intención de los puntos y comas"[19]. Serge vivió un tiempo en el campo con Panait Istrati, el escritor rumano, y viajó lo suficiente como para observar de cerca los efectos de las políticas de Stalin.

Serge comenzó a escribir sobre las consecuencias de la industrialización y colectivización, la creación y consolidación del sistema stalinista. En 1929, Panait Istrati publicó bajo su nombre la obra de Serge, **Soviets 1929**[20]. En los cuatro años siguientes, Serge publicó en Francia y España su historia monumental, **El año uno de la Revolución Rusa**; tres novelas: **Hombres en prisión, El nacimiento de nuestra fuerza** y **Ciudad conquistada**. Ninguno de estos libros fue publicado jamás en la Unión Soviética.

Serge experimentó directamente la campaña de terror de Stalin: fue arrestado en 1933, retenido en confinamiento solitario por ocho días en la infame Lubianka, sujeto a implacables interrogatorios nocturnos. Luego fue deportado a Orenburgo, donde estuvo cerca de la muerte por inanición junto a su hijo Vlady[21]. En esta etapa, escribió otros cuatro libros que fueron subsecuentemente confiscados por el régimen soviético, cuando Serge es expulsado de la Unión Soviética en 1936, y a pesar de los intentos de su familia, académicos y políticos por "liberarlos", nunca fueron recuperados[22].

Estos libros incluyen dos novelas: una sobre el movimiento anarquista francés, **Hombres Perdidos**, otra sobre el comunismo de guerra de 1920, **El Tormento**. Esta segunda novela, que Serge describió como la que daba noticia de "la grandeza de la revolución", forma una secuencia con su **Ciudad conquistada**. El tercer manuscrito era un libro de poemas que reconstruyó una vez en el exilio, y el cuarto, su historia, **El año dos de la Revolución Rusa**. Serge dijo que él nunca había tenido el lujo de tomarse tanto tiempo en pulir sus escritos, como lo tuvo con estos libros, lo cual hace que su pérdida sea mucho más trágica.

Serge ya era conocido en Francia y España por sus panfletos y artículos políticos; la publicación de su historia y tres novelas en los años 1930-32, lo afirmó como un escritor revolucionario serio. Su reputación en Occidente lo salvó del olvido y de la muerte, un destino que no compartieron muchos escritores rusos que no tuvieron tal seguimiento internacional.

Una campaña en beneficio de Serge, fue emprendida por los intelectuales parisinos comunistas "amigos de la Unión Soviética" Romain Rolland y André Malraux. Aparentemente, Rolland intercedió en su favor ante Stalin cuando visitó Moscú.

En abril de 1936, apenas unos meses antes del primer Juicio de Moscú, Serge fue apartado de Orenburgo, puesto en un tren, pero "aliviado" de sus valijas cargadas con manuscritos y recuerdos personales y expulsado de la Unión Soviética junto a su familia. Se encontraba entonces desprovisto de su ciudadanía soviética, lo cual lo hacía un hombre sin país, en la Europa Occidental cuyo cielo ya se estaba oscureciendo con el fascismo y la guerra.

Entre 1936 y 1940, Serge vivió una existencia precaria en Bruselas y París, haciendo campañas contra la persecución de sus camaradas dejados atrás, en el gulag de Stalin. Políticamente activo en grupos no stalinistas y en la Cuarta Internacional de Trotsky, Serge observó el drama de la Guerra Civil española, el oportunismo del Frente Popular, y el declive y última derrota de la izquierda europea. Una campaña comunista de difamación le impidió publicar en todas, menos en las más pequeñas revistas de extrema izquierda de Francia[23]. A pesar de la dureza económica y el peligro constante tanto del GPU como de los nazis, Serge continuó escribiendo profusamente. En Europa produce **Es medianoche en el siglo**, una novela sobre la resistencia de la Oposición a Stalin dentro del gulag, tradujo **la Revolución traicionada** de Trotsky, y analizó los efectos políticos económicos y sociales de las políticas de Stalin en **De Lenin a Stalin**, escrito en un período de quince días en 1936, **Destino de una revolución** (1937) y **Retrato de Stalin** (1939). Publica también varios opúsculos sobre los Juicios de Moscú y realiza una campaña pública por el reconocimiento de los crímenes de Stalin contra la generación revolucionaria de bolcheviques, la cual cae en gran medida en oídos sordos en Francia. Allí, la realidad del fascismo y la inminencia de la guerra, cegó muchos ojos para lo que estaba ocurriendo en la Unión Soviética[24].

No obstante, Serge continuó su batalla, permaneciendo en París hasta 1940, viviendo en el sur de la ciudad, mientras los nazis invadían el norte. Sin un centavo, voló a Marsella, donde pasó meses luchando por una visa para salir de la pesadilla, rastreado por la Gestapo. Estados Unidos se negó a admitirlo. Pero a último momento, México, el último refugio de Trotsky, ofreció recibir a Serge y a su familia.

Nadie publicaba ahora a Serge —una casa editorial se arruinó luego de publicar su **Hitler contra Stalin**. Políticamente aislado y privado de su medio de vida, Serge escribió, produciendo más que nada para el cajón del escritorio, algunos de sus mejores trabajos: **Memorias de un revolucionario**, que es sin duda la novela más refinada acerca de las purgas; **El caso Tulayev**, su novela sobre la experiencia de la derrota y el exilio, llamada **Los años sin perdón**, y una extensa colección de ensayos, correspondencia y artículos sobre la Segunda Guerra Mundial, el futuro del socialismo, el fascismo, la cuestión judía, sicología, literatura, y la evolución y naturaleza del sistema soviético.

El fin de la guerra encontró a Serge en débiles condiciones físicas y la cabeza llena de proyectos de escritura. Intentó regresar a Europa, pero fue detenido por un ataque fatal al corazón en noviembre de 1947. Murió apenas había llamado a un taxi, antes de que pudiera decirle al chofer adonde ir. Sus ropas estaban raídas, tenía agujeros en sus zapatos; el chofer pensó que había levantado a un indigente.

Serge dejó tras él una vida de lucha, de compromiso con la verdad, no importa lo inconfortable que fuera, "una revolución victoriosa y un número tan elevado de masacres como para inspirar cierto vértigo", y una cierta confianza, proveniente de su inteligencia crítica, en las posibilidades del futuro.

Burocracia y no planificación

La contribución de Serge a nuestra comprensión del sistema que Stalin creó en la década de 1930, sigue siendo relevante en la actualidad, no sólo porque los mismos cuestionamientos, tal como plan vs. Mercado, están siendo reexaminados, sino también porque el período que Serge describió fue aquel en el cual se formaron las relaciones de clase en la Unión Soviética. Si se quiere entender que fue la Unión Soviética, se debe regresar al período que analizó Serge.

El sistema de Stalin tuvo una lógica y una dinámica determinadas, que afectó la vida de millones. Más aún, las relaciones particulares que se establecieron entre el régimen y el trabajador bajo las condiciones vertiginosas de la industrialización y la colectivización forzosa, se convirtieron en caracteres permanentes y reproducibles del sistema.

Las principales características de estas relaciones fueron:

1) El plan democrático fue excluido como posibilidad, y en su lugar, se aplicaron planes que eran "documentos de orden" lanzados desde el centro sin una información precisa para evaluar las posibilidades reales de llevarlos a cabo. 2) Como las necesidades de los trabajadores no fueron tenidas en cuenta, los trabajadores o encargados de implementar los planes, adaptaron las instrucciones según sus propias necesidades; esto implicó que los planes, forzados sobre los trabajadores, se cayeran o se resquebrajaran ante las respuestas individualistas de los mismos al sistema, afectando a la siguiente cadena de la economía; como las provisiones se interrumpieron, los trabajadores implementaron nuevos cambios en las instrucciones para adaptarlas a sus propias necesidades.

Como consecuencia, cuanto más se esforzaba el centro por centralizar, por mantener un estricto control sobre los hechos económicos, menos control tenían en realidad, como trabajadores, que en corto plazo, cuidaron de sus propios intereses y los administradores mentían para aparecer bien en los papeles. Esta forma de planificación se convirtió en anti-planificación: en lugar de una organización racional de la producción, se creó un sistema anárquico, irracional y costoso.

Los resultados fueron, una información desconfiable y una forma de sabotaje atomizado e involuntario. Los trabajadores se quebraron porque sus intereses *no* eran los mismos que los de los planificadores —mientras que bajo un planeamiento socialista genuino, no habría antagonismo, porque los planificadores y los implementadores serían uno y lo mismo.

La consecuencia última, fue que la planificación stalinista (como finalmente la llamó Serge[25]) —la distribución y movilización de recursos sin un input democrático— no pudo garantizar una correspondencia reconocible entre los resultados de las instrucciones y las instrucciones mismas[26]. Mientras cada uno falsificaba información según sus propias conveniencias, se creó un sistema altamente ineficiente y derrochador[27]. De acuerdo a Serge:

"hay desorden, pánico, terror...resistencia pasiva, atomizada donde la hay... todas las estadísticas, todos los balances, todas las cifras son falsas porque nadie nunca se anima a decir la verdad..."[28].

Los métodos empleados fueron la causa de que los trabajadores se volvieran hostiles a la industrialización y se resistieran no de manera colectiva, sino atomizada e individualizada, produciendo pobremente o a destiempo. Lo que comenzó como una respuesta a tiempos críticos en momentos de extrema escasez de mano de obra, se transformó en una forma de protesta contra el sistema[29].

En el corazón de la máquina de terror de Stalin, la élite ganó control político sobre la población a través de la fuerza, pero no sobre los hechos económicos, a pesar de su duro intento[30].

Sin teorizar, Serge ilustró gráficamente los dilemas básicos de las relaciones de este régimen de trabajadores. Empezó con la colectivización forzosa de la agricultura, pensada para romper la resistencia colectiva del campesinado, que se había rebelado contra las medidas burocráticas que le habían sido impuestas. Para destruir esa resistencia, Stalin declaró la guerra a los rebeldes, que fueron llamados "kulaks, señalados como enemigos del pueblo... a ser liquidados como clase"[31].

Serge señaló que nunca se intentó una colectivización completa. El plan que había sido desarrollado desde 1925-26, sólo previó la colectivización como la canti-

dad de tierra que podía ser abastecida con maquinaria agrícola[32]. El punto central de la colectivización era que la producción agrícola sería *industrializada* y proveería una alternativa atractiva para las pequeñas granjas campesinas. El *koljoz* (granja colectiva) sin tractores, no tenía sentido. La colectivización total no fue prevista ni planeada; como consecuencia de ello, debían crearse grandes fábricas para producir maquinaria agrícola, utilizando recursos destinados a otros sectores, en detrimento de los mismos.

Como Serge observó, la colectivización produjo escasez de materias primas, hostilidad, una agricultura arruinada, y destruyó el plan para la industria. Como los campesinos hostiles acopiaron grano y destruyeron su ganado, la producción total agrícola, decayó; Stalin exigió cuotas más altas y extrajo hasta el último grano de Ucrania para las ciudades y la exportación, ocasionando una hambruna organizada desde el estado, que mató a siete millones de campesinos en 1932-33[33]. Serge observó correctamente que la colectivización produjo anarquía más que planificación: dijo que "En lugar de aplicar un patrón político, Stalin se redujo a improvisaciones"[34].

La industrialización de Stalin, burocrática y precipitadamente pensada, tuvo implicancias de largo alcance para el futuro crecimiento y la calidad de los productos. La industrialización fue financiada por medio de una presión extrema sobre la clase trabajadora, produciendo condiciones intolerables, que Serge catalogó en **Destino de una revolución**. Dijo que la "Industrialización es dirigida como una marcha a través de un territorio conquistado".

La intensificación del trabajo, implicó que el trabajador para producir la cantidad correspondiente, tuvo que dejar de lado la calidad. Esto es corroborado por Rakovsky, Andrew Smith[35] y otros observadores. Los productos defectuosos elaborados en un punto, entraron en circulación como medios de producción de futuros productos que también serían imperfectos[36], resultando que todas las fábricas se erigieran con materiales de construcción defectuosos y se equiparan con maquinarias hechas de metal defectuoso. Fue realmente, una forma costosa de industrializar y altamente destructiva, tanto para la maquinaria como para el pueblo[37].

Serge describió las constantes caídas de la maquinaria, como consecuencia del mal uso; ¡no había tiempo, ya que Stalin exigía completar el plan quinquenal en cuatro o incluso en tres años! Preciados recursos, cuya necesidad se sentía en todas partes, tuvieron que ser empleados en forma creciente para reparar la maquinaria exhausta. Los repuestos eran escasos, y con frecuencia se perdían durante la distribución, deteniendo la producción. Serge observó que la respuesta de Stalin a cada problema, era exprimir más a los trabajadores; hacerlos trabajar más duramente, consumir menos, retrasar su paga, cortar sus salarios.

Esto produjo una alta tasa de renovación de la fuerza de trabajo con un impacto negativo sobre la producción. Citando estadísticas oficiales, Serge notó que en Ucrania, fábricas enteras fueron transferidas en tres meses, porque los trabajadores se mudaban en busca de comida, casa y mejores condiciones de trabajo. "Viajas porque dondequiera que estés te sientes mal"[38].

En **Soviets 1929**, Serge señala el alto costo de la producción: la falta de coordinación implicó que en algunos lugares se crearan fábricas enteras, pero inútiles, porque no había usinas para alimentarlas, y en otros lugares, se construían usinas, pero quedaban esperando la creación de las fábricas. En los papeles y en las estadísticas de crecimiento, podría parecer correcto, pero en ambas instancias la construcción fue inútil y ruinosa[39].

En otras áreas, las fábricas quedaron en un 30% sin construir (no se puede utilizar sólo un 70% de una fábrica) o en otros ejemplos, Serge describe fábricas que producían en un 50, 60 o incluso 100% productos defectuosos, que de todas maneras, entraban frecuentemente en circulación[40]. Serge culpó al sistema burocrático por la producción costosa y destructiva, y lamentó que el propio interés de la burocracia fuera la única lógica del sistema, primando sobre las necesidades de la agricultura, la industria y la población[41].

En alusión a estos problemas, y obviamente en conocimiento del análisis opositor de Rakovsky, expresado en su artículo, "En el congreso y en el campo" (ver nota 35) Serge no presentó una teoría completa. En su lugar, examinó los efectos de estas vastas fuerzas sobre la gente común, observando la vida en la ciudad, en el campo y en la fábrica.

Analizó las horrendas condiciones de los trabajadores, que morían por inanición mientras trabajaban, de las mujeres forzadas a la prostitución luego del trabajo para poder alimentar a sus hijos, de los ancianos a quienes se les negaba la carta de racionamiento porque no trabajaban (por ser demasiado viejos), de bandas de niños errantes que habían sido arrastrados por sus padres hacia campos de trabajo, de campesinos muertos por la hambruna organizada por el Estado de 1932-33. Contrastó esta situación con el lujoso modo de vida de los *parvenus*, que apenas escondían el cinismo de un sistema llamado a sí mismo socialista, mientras que producía desigualdades más emparentadas con el capitalismo.

Mientras que Serge mostraba el crecimiento económico —a pesar de la industrialización de Stalin— porque la fuerza de trabajo industrial se expandió y se introdujo maquinaria donde no existía previamente, —sin mencionar los esfuerzos de un verdadero *sector de trabajo esclavo en los campos*[42]— se hacía la pregunta esencial pertinente a este crecimiento: ¿crecimiento en beneficio de quiénes? ¿Qué clase de crecimiento?[43]. Y describió lo que pasó con este crecimiento: pillaje, sabotaje, miseria, hambre, leyes migratorias, represión y terror. De acuerdo a Serge, los métodos de Stalin eran anti-socialistas, pero justificados oficialmente por el uso de un "marxismo amoral y vulgar".

Serge analizó la draconiana legislación sobre el trabajo y los distintos esquemas empleados para acelerar la producción y exprimir más a los trabajadores, como el trabajo-shock (*udarnichestvo*), "competencia socialista" y stajanovismo. Señaló que estos esquemas fueron sentenciados porque eran básicamente un fraude, equipados por administradores y trabajadores oportunistas en complicidad para ganar privilegios para ellos mismos.

Cuando los trabajadores se resistieron, como inevitablemente lo hicieron, Serge transmitió la de alguna manera contradictoria respuesta del régimen a la resistencia, mostrando gráficamente lo que pasaba con aquellos que se atrevían a desafiar colectivamente su situación. La juventud era con frecuencia la más militante, y hay evidencias de huelgas.

Serge describió la huelga de la planta textil de Ivanovo-Voznessensk en abril de 1931, donde los trabajadores tenían un sólo slogan para expresar sus demandas: "¡Tenemos hambre!" Las autoridades acusaron a los líderes locales, se enviaron víveres, se reanudó el trabajo y luego comenzó la purga silenciosamente. Los trotskistas que había entre los huelguistas fueron tiroteados y no se dijo ninguna palabra, salvo en el extranjero[44].

Con este sólo episodio, Serge expresó la contradicción básica de un régimen que evidentemente le temía al proletariado, porque le había usurpado su poder político. El mismo patrón de respuestas del sistema a las huelgas, pudo ser visto posteriormente.

Lo que mostraban las huelgas era que el régimen tenía que lidiar con la resistencia organizada de la juventud y un sector de trabajadores más viejos, que de alguna manera habían sobrevivido a la guerra civil, a la NEP y a las hambrunas, y que conservaban cierta memoria colectiva engendrada en las ideas del marxismo, de los días de la Revolución.

Serge señaló que Stalin luchó contra los trabajadores, contra los campesinos y decapitó al partido. El régimen también tuvo que hacer frente a los resultados de su política —planes incompletos, alta rotación de la fuerza de trabajo, alcoholismo, en medio de una extrema escasez— mientras se preparaba para la guerra. Serge centró el problema de manera simple y enérgica: no se podía depender de una fuerza de trabajo desnutrida, mal alimentada, llevando una existencia infeliz, para obtener un buen trabajo. Lo que la sociedad capitalista había aprendido de la experiencia de la esclavitud, se había perdido con los stalinistas[45].

Serge contestó a sus propios interrogantes sobre la naturaleza del crecimiento económico con ejemplos de trabajadores sometidos a condiciones inhumanas, sin recibir pago suficiente como para superar el hambre, con trabajo esclavo comprometido en la construcción en los campos, y campesinos cuya resistencia se encontró con la deportación y expropiación. La situación llevó a la desmoralización de la clase trabajadora, junto a un sentido de futilidad.

Centrándose en la omnipresencia de la policía secreta, apostada en cada establecimiento, Serge evocó la vida de los ciudadanos comunes bajo esas condiciones:

"Cercado por la policía, por la pobreza, por mentiras...[el] trabajador está preocupado por obtener, sellar, chequear y reinscribirse en la carta de racionamiento la cual es negada a la mitad de los trabajadores por distintos pretextos; su esposa corre de un negocio vacío a otro, haciendo la cola en las filas de las puertas de las pescaderías durante la tarde para reñir a la mañana siguiente por una ración de pescado salado... expuesta a ser espiada en la tienda...Volviendo a casa para contar quién fue arrestado la noche anterior"[46].

Serge reveló cómo las condiciones de coerción física y de intimidación en un contexto de escasez y apuro, dejaron a la población sin nada en qué pensar, salvo en su propia supervivencia, en su propio interés. El estilo de Serge es acumular ejemplos concretos; el proceso de atomización de la población es empíricamente demostrado pero no teóricamente argumentado.

La ruptura sangrienta

Stalin sólo podía reforzar sus métodos barriendo toda oposición. Serge observó que el sistema era altamente inestable, que descansaba sólo en la fuerza bruta. Las purgas, al ser no planificadas y provenir de una dinámica interna puesta en movimiento por los métodos de Stalin de industrialización y de gobierno, crearon nuevas relaciones sociales. Ninguno de los problemas básicos de la sociedad se resolvieron al terminar las purgas sangrientas, pero millones pagaron con sus vidas. Se rompieron todas las formas de resistencia colectiva, y cualquier resistencia residual fue atomizada, puesto que la población abatida, sólo se interesaba por su subsistencia, no en política.

Luego de los exultantes primeros diez años de la revolución, vino lo que Serge llamó los diez años negros, de 1927 a 1937. Estos últimos años constituyen la lucha de la generación revolucionaria contra el gobierno totalitario y la guerra del régimen contra su propio pueblo, en la forma de industrialización, hambre, deportación y ejecución. Los fundadores de la revolución, que favorecieron la industrialización temprana, la colectivización gradual, el planeamiento democrático, el internacionalismo militante, la democratización del partido y de la sociedad, y que lucharon contra la burocratización, pasaron "desde el poder, a la prisión, a la deportación y la muerte".

Serge lo llamó "la contrarrevolución de Stalin", la toma de poder más sangrienta de la historia, en la cual la resistencia de la generación revolucionaria fue tan tenaz, que se hizo necesario para el régimen eliminarla enteramente, para consolidarse. En sus palabras:

"Los bolcheviques murieron por decenas de miles, los veteranos de la guerra civil por cientos de miles y los ciudadanos soviéticos manchados por los ideales censurados, por millones. Una docena de compañeros de Lenin y Trotsky, pudieron limpiar su honor mediante un acto supremo de devoción al partido, antes de ser fusilados. Miles más fueron fusilados en los sótanos. La mayor concentración de campos en la historia fue establecida para vigilar la eliminación física de una gran masa de sentenciados"[47].

El nuevo Estado, al cual Serge llamó Estado policial burocrático, fue "reaccionario en todas las formas importantes con respecto a los ideales de la revolución. Un marxismo de slogans muertos, nacido en las oficinas, tomó el lugar del marxismo crítico de los hombres pensantes". Más aún, Stalin pudo "retener las almas de la oposición a través de su patriotismo de partido el cual él usó para dividirlas y devorarlas". El culto al líder había nacido, los *parvenus* burocráticos del sistema totalitario emergente, cotorreaban las palabras del líder y celebraban la teoría del socialismo en un sólo país.

Reafirmando su compromiso con la política de la Oposición de Izquierda pero con ciertas modificaciones hacia el final de su vida, Serge nunca definió sistemáticamente la naturaleza de clase del Estado soviético, llamándolo finalmente, "totalitarismo burocrático con inclinación colectivista"; esto es, describió sus características, analizó sus dilemas, pero no fue preciso acerca de su naturaleza de clase.

Esto puede atribuirse en parte al método de análisis de Serge, y en parte, a la naturaleza contradictoria del organismo que se estaba formando. Consideraba a la burocracia alternativamente, una casta y una clase; acordaba en que existía explotación, pero no llamaba capitalista al régimen[48]. Afirmó que la URSS necesitaría una nueva revolución —y se lamentaba de que sin ella, la burocracia llegaría a un acuerdo con el capitalismo para explotar en conjunto, a los trabajadores soviéticos[49].

Serge desarrolló ideas "revisionistas" sobre el rol de la tecnocracia y tuvo unas nociones "heréticas" sobre el partido: aunque afirmaba que "por desgracia necesitamos un marco organizacional", nos advertía sobre una saludable desconfianza hacia la centralización, la disciplina y la ideología dirigida[50].

Pesimista porque la URSS había creado un "universo de campo de concentración", había bloqueado el socialismo y ayudado a crear el nazismo, Serge fue, de todas maneras, más optimista que nunca hacia el final de su vida, acerca de que la única solución era el socialismo, que podía poner a la economía al servicio de sus productores libremente asociados. Aunque los mencheviques alrededor del Nuevo líder, muchos trotskystas y los así llamados centristas, pidieron a Serge que se pasara hacia la socialdemocracia y abandonara el marxismo, Serge se situó en la transformación socialista de la sociedad capitalista y en la abolición del gobierno de la burguesía.

Escribió que la revolución debe ser más que sólo proletaria, esto es, debe ser socialista en el sentido humanista, "más precisamente, socializar a través de medios democráticos libertarios"[51]. Para Serge, era vital que la revolución prestara atención al problema de la libertad. Era un internacionalista intransigente, un revolucionario comprometido lo más posible con la libertad personal dentro del proceso revolucionario.

A diferencia de muchos otros antiguos revolucionarios, cuyo "dios les había fallado", Serge no veía al stalinismo como el efecto natural del leninismo, sino como una corrupción del mismo. Argumentaba que el pensamiento bolchevique contenía semillas que crecieron bajo Stalin, pero que también había muchas otras semillas que podrían haber florecido en una nueva democracia, si hubiese existido el contexto para su germinación[52].

Para Serge, el stalinismo representaba la destrucción de los ideales de la revolución. Luego de todo esto, la cuestión que surge, es acerca de la relevancia de las ideas de Serge. He mostrado cómo sus descripciones y análisis señalan los dilemas y problemas que indican las características fundamentales del sistema soviético: una producción ruinosa, una burocracia que no tiene un control total sobre la clase trabajadora, puesto que los trabajadores se hacen cómplices de los administradores para hacer al sistema tolerable para ellos mismos.

Los elementos de la crítica de Serge, aunque incompletos y no exentos de contradicciones internas, nos proveen de prerrequisitos esenciales para la comprensión de lo que fue la Unión Soviética así como de valiosos elementos para recuperar la dimensiones democrática, humanista y revolucionaria del socialismo.

[traducido de **Against the Current**, 12/13 (enero-abril) y 14/15 (mayo-junio) 1988, Los Angeles, California, EEUU, por Anabella Lacreu y Rubén Saferstein. Revisión técnica en español de H.T.]

Notas:

1. Víctor Serge, **Memoirs of Revolutionary**, London-New York, Writers-Readers, 1987, p. 67.
2. Serge, **Memoirs**, pp. 2-3.
3. Según las **Memoirs** (pp. 63-66) y **Birth of Our Power** (pp. 199-208), estudiaron **La guerra civil en Francia** de Marx, se mantuvieron informados de los eventos de Rusia y examinaron todas las cuestiones con que se enfrentaban los bolcheviques.
4. Serge, **Memoirs**, p. 71.
5. Su visión de la Rusia revolucionaria es retratada sin compromiso en el último capítulo de **Birth of Our Power**, y en la novela **Conquered City**.
6. Serge organizó la administración del Comité Ejecutivo del Comintern en Petrogrado, creando desde el principio la organización que iba a ser la sede de la revolución mundial.
7. El libro fue reeditado por la policía francesa como un documento educativo interno durante los eventos de 1968.
8. Los debates fueron apasionados y comprometidos; en las minutas encontramos que todo miembro del Comité Central amenazó con renunciar al menos una vez, en el transcurso de las diferentes discusiones; esto es, todo miembro excepto Stalin, quien nunca amenazó con la renuncia.
9. Ver "Trente Ans Aprés La Revolution Russe" en: **La Revolution Proletarienne**, nov. 1947, una retrospectiva que escribió Serge en el treinta aniversario de la Revolución.
10. Ver "Tesis de los comunistas de izquierda (1918)" publicado en el primer número del periódico editado en Moscú, **Kommunist**, el 20 de abril de 1918, traducido y publicado como panfleto por **Critique** (Glasgow, 1977).
11. Ver **Year One of the Russian Revolution**, New York, Holt & Rhinehart, 1973, pp. 182-191.
12. Víctor Serge, **Portrait de Staline**, París, Bernard Grasset Ediciones, 1940, pp. 57-58.
13. Pero de acuerdo a Serge, el Thermidor sólo se realizó en noviembre de 1927, irónicamente en el décimo aniversario de la Revolución de Octubre. Esto coincidió con la derrota de la Oposición dentro del partido y la subsecuente expulsión, arresto y deportación de sus miembros; y el sacrificio del proletariado chino por el prestigio y el poder de Stalin. Ver Serge, **Memoirs**, pp. 215-243.
14. Serge, "Trente Ans", p. 7.
15. Para Serge, las equivocaciones y los errores del poder fueron expuestos en el manejo de la rebelión de Kronstadt de 1921. Los marinos protestaban contra el régimen económico del Comunismo de Guerra y la dictadura del partido; pero de acuerdo a Serge, se rebelaron sólo por la brutalidad con la cual Kalinin se negó a escucharlos. Creía que los bolcheviques hacían lo correcto en luchar por mantener el poder, pero su error fue "entrar en pánico ante la revuelta de Kronstadt, la cuál podrían haber manejado... con persuación y comprensión". No obstante, Serge se declaró a favor del partido, en contra de las "ilusiones infantiles" de los trabajadores opositores de Kronstadt. Ver Víctor Serge, **Memoirs**, pp. 124-132; "Trente Ans"; y **New International**, julio, 1938 y febrero, 1939.
16. Serge, **Memoirs**, p. 177.
17. Ver Evgenii Preobrazhensky, **O Morali**, pp. 05-7, citado en Donald Filtzer, **Soviet Workers and Stalinist Industralization**, New York, M.E. Sharpe, Inc., pp. 18, 276n.
18. Ver *inter alia* Víctor Serge, **Destiny of a Revolution** y **From Lenin to Stalin**. También, León Trotsky, **La revolución traicionada**, entre otros trabajos.
19. Serge, **Memoirs**, p. 273.
20. Istrati publicó el libro como la segunda parte de su triología, **Vers L'Autre Flamme**. Utilizó su nombre para proporcionarle una mayor audiencia y para proteger a Serge, quien todavía se encontraba a lo largo de la Unión Soviética.
21. Las experiencias de Serge en la deportación son captadas en su novela **Medianoche en el siglo**, soberbiamente traducida por Richard Greeman [al inglés]. En Orenburgo, se unieron a Serge unos treinta miembros de la Oposición de Izquierda. Muchas de las reuniones y conversaciones de la Oposición, son registradas en la novela.
22. Probando los límites de la *glasnot*, he escrito a Gorbachov, a varias agencias y publicaciones soviéticas de primera línea, para recuperar estos manuscritos. Hasta la fecha no ha habido respuesta.
23. Con una notable excepción: **La Wallonie** belga, proveyó a Serge de una plataforma entre 1936-40.
24. Serge también fue activo en la Oposición de Izquierda Internacional, participó en el congreso de la Cuarta Internacional de Trotsky, y con el inicio de la Guerra Civil española, se unió al POUM, lo cual fue una de las causas de su ruptura con Trotsky y con la Cuarta Internacional.
25. La reflexión de Serge sobre los problemas que surgirían bajo el sistema de producción stalinista, era particularmente inteligente y notable para su perspectiva en ese momento. Actualmente han surgido análisis más completos sobre las relaciones de producción de los años 30, y aunque Serge no podía haber sabido como se darían las cosas, él comprendió la situación más claramente que la mayoría.
26. Ver el debate sobre "socialismo de mercado" en **Critique**, 14.
27. Para un examen completo de la relación que se desarrolló entre el régimen soviético y su clase trabajadora, la naturaleza destructiva de la economía soviética, ver Hillel Tickin, **Critique**, 1, (1973) y **Critique**, 6, (1976). Para el análisis de las implicancias de la organización social y económica soviética en la formación de las relaciones de clase en el período de los primeros tres planes quinquenales, ver Donald Filtzer, cit.
28. Víctor Serge, **Rusia, Twenty Years After**, pp. 297-298.
29. La demanda de trabajo era tan alta, que durante el primer plan quinquenal, la fuerza de trabajo virtualmente se duplicó. Los trabajadores eran concientes de esta escasez, y la utilizaron para obtener ventajas. Si un trabajador era despedido por alguna infracción y no era arrestado, sabía que podía encontrar empleo en otro lado. Los administradores comenzaron a acopiar trabajadores del mismo modo en que los consumidores acopian azúcar en tiempos de escasez. Esto llevó a un cierto choque entre administradores y trabajadores en cuanto al ritmo y a las reglas del trabajo. Así, la escasez de mano de obra proporcionó a los trabajadores una suerte de protección que les permitió determinar parcialmente la forma de trabajo; o como Ticktin dice, ganaron una cierta medida de control sobre su propio proceso de trabajo. La contracara de esta relativa independencia de los trabajadores es la caída de la eficiencia, lo cual llevó a contratar más mano de obra, acentuando más aun el problema de su escasez, incluso donde había una aparente sobrecarga de trabajadores. Ver también Filtzer, pp. 152-178.
30. El análisis de Serge sobre este período, coincide con el de algunos opositores de izquierda, sobre todo Rakovsky y Trotsky, cuyos trabajos él complementa y populariza, y con los mencheviques de izquierda, agrupados alrededor del periódico **Sotsialisticheskii Vestnik**. Trabajando en forma independiente en uno y otro lado, en condiciones de represión y clandestinidad, surgió una corriente de pensamiento a fines de los años 20- y principios de los 30, que cuestionaba la naturaleza del crecimiento económico y el estado caótico del planeamiento, o más bien, la inexistencia de planificación socialista. Ellos la llamaron *besplannovost*. El trabajo de Serge sobre el problema de la planificación, muestra alguna identificación y simpatía con esta corriente. Esta postura es examinada en el epílogo al artículo de Rakovsky, publicado en **Critique**, 13, pp. 553-54 y en Filtzer, p. 39.
31. Serge, **Destiny of a Revolution**, p. 163.
32. Trotsky afirmó que una clase entera no podía ser eliminada por métodos administrativos, sino sólo a través de un cambio en la tecnología y en el modo de producción. "No era más probable crear una agricultura mecanizada a gran escala con arados de madera y campesinos a caballo, que crear un barco sumando botes de pesca". "Es imposible construir hoy *koljozy* sin los tractores del futuro". **Byulleten Oppositsii** IX, (1930), 3, 7. Citado en Richard Day, "León Trotsky sobre los problemas de Smychka y la colectivización forzada", **Critique**, 13, 1981.
33. Serge, **Destiny of a Revolution**, p. 170. Ver también Bohdan Krawchenko, "El hambre en Ucrania en 1933", **Critique**, 17 (1986) 137-147, y Robert Conquest, **Harvest of Sorrow**, Oxford University Press, 1986.
34. Serge, **Destiny of a Revolution**, p. 163.
35. Ver el importante artículo de Khristian Rakovsky, "El plan quinquenal en crisis", originalmente publicado como "En el congreso y en el campo" (Na s'ezde i v strane), **Byulleten' oppozitsii**, 25/26 (1931), 9-32. Traducido y publicado en **Critique**, 13 (1981), 13-54. También, Andrew Smith, **I was a Soviet Worker**, 1937.
36. Rakovsky, cit.
37. Serge dedica un capítulo entero a este tema, en su **Soviets 1929**, titulado "Le gaspillage bureaucratique dans l'industrie", 47-60.
38. Serge, **Destiny of a Revolution**, p. 172.
39. El concepto de despilfarro como característico del desarrollo económico soviético es desplegado teóricamente por Ticktin en "La política económica de la Unión Soviética", **Critique**, 1 (1973). Observa cómo el gasto anuló parcialmente los resultados de la producción, mientras que en los papeles se mostraba un crecimiento aparente. Este crecimiento se convirtió en "no crecimiento", en tanto no podía ser aplicado provechosamente para para crear medios de consumo o medios de producción. Es entonces la producción, la que no provee de una base productiva para una futura expansión, o produce una base defectuosa para una futura expansión también defectuosa.
40. **Soviets 1929**, pp. 48-52.
41. Serge, **Soviets 1929**, pp. 56-57; **Destiny of a Revolution**; y **From Lenin to Stalin**.
42. Serge estimó que había más de 15 millones en el sector de trabajo forzado. Ver **Destiny of a Revolution** y **Carnets**, 189. Para estas cifras se basó en el libro de David Dallin, **Forced Labor in Soviet Russia**, en conversaciones con Trotsky, correspondencia de los campos, etc.
43. Manuscritos, sin publicar ni fechar. Archivo de Serge, México.
44. **Sotsialisticheskii Vestnik** describe la misma huelga.
45. Serge, **Destiny of a Revolution**, pp. 163-178.
46. Serge, **Destiny of a Revolution**, p. 185.
47. Serge, "Trente ans apres...".
48. Como Trotsky, Serge observó que la burocracia estaba ligada a la revolución y a la preservación de la propiedad colectiva, y a una economía dirigida, aunque no planificada. Ver **Destiny of a Revolution**.
49. Serge, manuscritos no publicados, sin fechar, archivos, México.
50. Serge, "Trente ans apres...", p. 23.
51. Manuscritos no publicados, (sin titular, sin fechar), archivos, México.
52. Serge expresó este pensamiento en varios ensayos: ver por ejemplo, su carta a Sidney Hook, del 19 de julio de 1943, "Marxism et Democratie".

Víctor Serge en la Argentina

Huellas de un socialista libertario en nuestra cultura

Horacio Tarcus

En las primeras tres décadas del siglo que termina, buena parte de nuestra cultura de izquierdas se nutrió de las ediciones de la izquierda española. El movimiento es claro hasta fines de la guerra civil, cuando la dirección se invierte y, durante los años del franquismo, toma el relevo América Latina (no sin el concurso de los editores españoles, muchos de los cuales continuan su labor en México, Santiago de Chile o Buenos Aires). La recepción de la obra de Víctor Serge no es la excepción: provino inicialmente de España, donde prestigiosas editoriales de pensamiento izquierdista, como Zeus, Cenit o Ulises, publicaban sus novelas y ensayos, que luego tenían amplia difusión en las librerías de Buenos Aires.

Es que Serge, además, era una figura conocida en ciertos círculos izquierdistas hispanos, pues había vivido en Barcelona en 1917 y en el periódico anarquista **Tierra y Libertad** había estrenado, nada menos, que su seudónimo de "Víctor Serge". Entonces participó, junto a Salvador Seguí, en las jornadas revolucionarias de la Barcelona de julio de ese año, cuyo épica revivió en su novela **El nacimiento de nuestra fuerza**. Algunos de sus artículos son reproducidos por el diario anarquista **La Protesta**, editado en Buenos Aires.

En la década del '20 se halla difundido en lengua española el novelista y el analista de la Rusia de los Soviets, pero en 1930 España —y por su intermedio América Latina— toma conocimiento, por una vía indirecta, del Serge oposicionista. Es que en ese año Editorial Cenit publica **Rusia al desnudo**, del entonces celebrado escritor rumano Panait Istrati (1884-1935). Era una personalidad romántica, escritor nato, vagabundo autodidacta, que Romain Rolland había estimulado para que se lanzase como escritor. El "Gorki balcánico", como se lo apodó en seguida, publicó su primera novela, **Kira Kyralina**, en 1923, que le dio fama mundial. Istrati, el marginal, es traducido de pronto a veinte idiomas, y accede súbitamente al reconocimiento internacional.

El asunto es que Istrati, un rebelde temperamental, que podría haber sido un visitante ilustre en la URSS, llegó al país de los soviets en compañía de su amigo, el oposicionista búlgaro Christian Rakovsky. Una vez en Moscú, en 1928, traba nueva amistad con otro oposicionista, Víctor Serge, y utiliza todo su prestigio para sacarlo de prisión, donde había ido a parar entonces a raíz del "asunto Rusákov". De regreso después de un año y medio, escribe su testimonio, nada complaciente —**Vers l'autre flamme**, traducido por Cenit como **Rusia al desnudo**, donde no sólo relata el clima de creciente persecución contra Trotsky, Serge y los oposicionitas, sino que incluye un lúcido análisis de la realidad soviética redactado por el propio Serge. Istrati lo da a entender en la advertencia, pero no puede revelar el nombre de su amigo para no comprometerlo definitivamente: "Los tres libros que publico bajo este título... han sido escritos en colaboración... Si los publico únicamente con mi nombre es, en primer lugar, sólo temporalmente, y también porque los firmo con ambas manos, no para apropiarme de sus ideas, sino para asegurar su difusión" (p. 13). Lamentablemente, Istrati no llegó a reeditar el libro con el nombre de su amigo: éste salió en libertad de la URSS recién en 1936 e Istrati, solo, decepcionado, se había suicidado un año antes. Serge le dedicará una página emotiva en sus **Memorias**: "Murió pobre, abandonado y completamente desorientado en Rumania. Si sobrevivo en es parte gracias a él" (p. 318, ed. mexicana).

Mateando en Leningrado

El 13 de junio de 1931 el escritor Elías Castelnuovo zarpaba en el buque Monte Olivia rumbo a Hamburgo. En la dársena norte del puerto de Buenos Aires lo despedían la escritora anarquista Herminia Brumana, el intelectual comunista Aníbal Ponce, y su amigo, el escritor Roberto Arlt. Después de recorrer diversos países de Europa Occidental y Oriental, a fines de ese año, el mentor del grupo de Boedo llegó a Leningrado, donde entre otras figuras intelectuales le fue presentado Víctor Serge. Todo parecía indicar que las dos hombres iban a entenderse y no sólo por el castellano perfecto que hablaba Serge. Fundamentalmente, ambos pertenecían a la misma generación (Serge era de 1890, Castelnuovo de 1893), eran escritores "realistas", tenían pasado anarquista y con la revolución rusa se habían acercado al comunismo. Sin embargo, a su regreso de la URSS, Castelnuovo publicó sus impresiones de viaje en dos volúmenes aparecidos sucesivamente —**Yo ví... en Rusia**, Buenos Aires, Actualidad, 1932 y **Rusia Soviética (Apuntes de un viajero)**, Buenos Aires, Rañó, 1933—, pero en ellos no hay referen-

cia a encuentros con Serge.
Originariamente anarquista, Castelnuovo formó parte de los escritores que se sintieron atraídos por la experiencia soviética y se había acercado por entonces al comunismo argentino. Sus libros de viaje, no carentes de interés histórico, no complacieron a los comunistas argentinos, a pesar de los esfuerzos del autor por presentar épicamente la construcción del socialismo en la URSS sin mayores conflictos internos ni costos sociales. Antiintelectualista y populista consecuente, de toda la vida, los "verdaderos enemigos" de la experiencia soviética son, para Castelnuovo, los intelectuales que quieren juzgarla según sus cánones ideales. Tal el caso de Panait Istrati, cuya obra literaria realista admira, pero cuya "crítica furibunda y despiadada al ideario bolchevique" le parece producto de un "cretinismo intelectual". Pero, como decíamos, a lo largo de los dos volúmenes, no hay referencias al amigo de Istrati, Víctor Serge, y apenas dos o tres a Trotsky y la Oposición de Izquierdas, en general indirectas, negativas y puestas en boca de terceros.
Castelnuovo nunca se desengañó totalmente de la URSS —murió en 1982, desestimando a los críticos del régimen soviético e imputando sus problemas a los límites humanos[1]—, pero al admitir décadas después al menos "problemas" en la "construcción del socialismo", se abría la posibilidad de rescatar del olvido sus encuentros con el disidente Víctor Serge entre fines de 1931 y principios de 1932. Así, accedió en 1954, a pedido de Jorge Eneas Spilimbergo, a redactar un testimonio de aquellos encuentros como prólogo a la edición argentina de **Vida y muerte de Trotsky** (Buenos Aires, Indoamérica, 1954). Escribe allí esta semblanza de Víctor Serge, un Serge que por momentos parece una proyección del propio Castelnuovo (esto es, según se veía a sí mismo el autor de **Tinieblas**, o cómo hubiese querido que trazaran su propio perfil):
"Lo conocí en Rusia a fines del año 1931. Residía entonces en la ciudad de Leningrado y se hallaba aún, aparentemente, en buenas relaciones con el partido (*sic*). Ocupaba un cargo importante en el VOKS y presidía, además, la Sociedad de Hispanistas, agrupación de intelectuales integrada por setenta rusos que hablaban todos perfectamente el castellano. Estaba casado con una francesa y durante las tertulias que tenían lugar en su domicilio, cambiaba de idioma a cada rato. Tan pronto hablaba en francés, tan pronto en ruso, tan pronto en español. Su agilidad mental, sin embargo, no se reducía al simple conjede instrumento verbal. Abarcaba toda la instrumentación de su intelecto.
"Era de estatura normal, recio, no obstante, y corpulento. A pesar de todas las calamidades y contratiempos que había pasado a lo largo de su existencia —miseria, prisiones, destierro— conservaba una salud espléndida. Parecía un luchador romano. Se acostaba tarde y se levantaba temprano sin dar nunca señales de cansancio. A cualquier hora que se lo visitase, por tanto, se encontraba siempre despierto. Trabajaba con ahínco. Sistemáticamente. Había sido linotipista y observaba la disciplina que adquiere el obrero sujeto a la obligación sistemática del trabajo. También a cualquier hora que se lo frecuentase, se lo encontraba siempre trabajando. Pero como le interesaba más la vida que las letras, su producción literaria resultó, al cabo, un pálido reflejo de lo que fue su actividad personal.
"No pensaba para seguir pensando y hacer un oficio del pensar. Pensaba para poner en práctica su pensamiento. Como Miguel Bakunin, con quien, por su físico y por su temperamento, guardaba una pronunciada semejanza, allí donde estallaba una revolución, tal cual ocurrió en Rusia en octubre de 1917, fusil al hombro, se hacía presente. No se perdió ningún movimiento de esa naturaleza. Con todo, no era un revolucionario profesional. Era, más bien, un revolucionario juramentado, de nacimiento, que no es lo mismo. Desde muy joven le había declarado la guerra al mundo capitalista, y en esa postura estaba de manera permanente. Se dijera que vivía para eso exclusivamente.
"Sus ideas estéticas eran la prolongación de sus ideas políticas. Más que escribir, sin embargo, le gustaba actuar. Padecía la fiebre de la militancia.Se consideraba secundariamente literato, aunque lo era primordialmente. Estaba convencido de que su fervor artístico procedía de su fervor revolucionario y no concebía que se pudiese agarrar la pluma, en los tiempos que corrían, para agradar o entretener al público, eludiendo el enfoque del problema social. Aborrecía profundamente a los escribas que tomaban posiciones abstractas o metafísicas y oficiaban concretamente de consoladores de la burguesía.
"A veces venía a tomar mate conmigo a *Dom Uchoney* [2], en cuyo piso superior me alojaba, un edificio antiguo situado junto al Neva y frente a la Fortaleza de San Pedro y San Pablo.Yo me había llevado allí un cilindro de yerba, conocida allí por paraguaysky chay, té del Paraguay, y a cada hispanista que me visitaba lo recibía como si hubiese estado en la República Argentina. Esto es: encendía el calentador y le cebaba mate. Confieso que experimenté más de un fracaso en este sentido. A pesar de la curiosidad de que mostraban todos por conocer 'eso' que únicamente conocían a través de las novelas de Eduardo Gutiérrez o de Benito Lynch, algunos no bien

chupaban un poco de la bombilla y le sentían instantáneamente el gusto al yuyo paraguayo, se ponían colorados de golpe y espupían violentamente el líquido contra el piso como si hubieran ingerido veneno. Otros, más precavidos, succionaban con cautela, mas en cuanto tragaban un poco, estiraban el pescuezo y se quedaban duros. Para disimular su impresión, éstos, en vez de ponerse colorados, se ponían amarillos. Víctor Serge, por el contrario, se había aficionado al mate en España y se prendía al cimarrón exactamente igual que un criollo.
"En nada, por otro lado, se diferenciaba de nosotros. Pronunciaba, incluso, la lengua de la Real Academia Española, como se pronuncia en esta república, y debido a que conocía la jerga de las cárceles, solía matizar su discurso con expresiones como 'tirar la manga' o 'meter la mula'. A despecho de su origen eslavo, tenía características típicamente latinas. Era de una fogosidad tropical, por ejemplo. Se arrebataba fácilmente y transformaba cualquier conservación amable y apacible en una discusión seria y acalorada. Ni sentado sobre una silla o una butaca. Ni siquiera parado. Caminaba de aquí para allá, mientras discurría, apurando el paso a medida que se agitaba. Su vitalidad desbordante, no resistía las cuatro paredes de ninguna habitación. Al final, me desafiaba a salir a la calle para continuar allí con el intercambio. Me costaba luego seguir su tranco, porque aunque camináBamos sin ningún propósito, él lo hacía apresuradamente como si tuviésemos que llegar a un sitio preciso y a una hora establecida.
"No hablaba de un modo y escribía de otro, como es corriente en muchos escritores. Hablaba y escribía del mismo modo. Con idéntica claridad y concisión, con igual sencillez y naturalidad. No rebuscaba las palabras ni afinaba el órgano. Las dejaba salir en bruto de su conciencia. El mismo interés que suscitaba su persona, dotada de un sistema nervioso y sanguíneo excepcional, lo suscitaba después su literatura (...)
"Sin persona no hay personalidad. En vano se quiere separar el artista del hombre. Los valores artísticos son, en última instancia, valores humanos. Todas las pasiones que sacuden al arte son las mismas que sacuden a todas las criaturas. Y el mérito más grande de Víctor Serge, a mi juicio, consistía justamente en eso. Era un hombre, un hombre bien estructurado, que sufría y se apasionaba por todas las cuestiones del hombre y de la sociedad y que solamente tomaba la pluma cuando no le era dado empuñar un fusil para cumplir con el compromiso que había contraído voluntariamente desde su mocedad. Y este hombre modesto, humilde, sencillo, dueño de un cerebro bien plantado como su físico, después de brillar en diversos países de Europa, llegando a ser un escritor de fama mundial, murió pobre y olvidado, en México, pese a su fortaleza orgánica, a los 58 años de edad" [3].
En sus **Memorias**, publicadas en 1974, Castelnuovo repite parte del relato de los encuentros con Serge, reconociendo implícitamente que ellos, así como sus obras, le sirvieron para comprender parte de la realidad soviética. "A través de las narraciones de Víctor Serge, paulatinamente me fui imputando de todas las calamidades pasadas por el pueblo ruso, antes y *después* de la revolución de octubre" (Buenos Aires, ECA, 1974, pp.165-6, subrayado mío). Y en ellas nos da, finalmente, la confirmación de por qué Serge fue omitido en sus libros de viaje a la URSS: una mañana, mientras cebaba mate, lo visita uno de los comandantes del Ejército Rojo, por otra parte también hispanista. Luego de vagar por distintos temas, el funcionario va directamente al "asunto para el cual venía a verme":
"—No se deje influenciar por Víctor Serge —me previno. Está en la oposición. Le interesa más la interpretación teórica del comunismo que la práctica de su ejecución. Aborrece a la burocracia del partido. Todos sus integrantes son burócratas para él.
—¿Stalin, también?
—También. Un burócrata solemne.
—¿Eso es todo?
—Hay algo más. Como en su juventud fue anarquista, ahora, y quizás contra su misma voluntad, vuelta a vuelta se le sube de nuevo el anarquista a la cabeza.
Hizo una pausa y agregó:
—Le ruego que no le haga caso. Se va a desubicar.
—Pierda cuidado —le contesté—. Eso no puede suceder, porque no estoy ubicado" (pp. 171-2).

Entre la cultura anarquista y la trotskista

El vehículo natural de un marxista libertario como Serge fueron las publicaciones anarquistas y trotskistas, especialmente los de esa frágil franja que constituyen, por un lado, los anarquistas más abiertos al marxismo crítico y, por otro, los trotskistas de perfil menos leninista y más libertario. Así, la editorial anarquista Imán publica en 1938 **De Lenin a Stalin. Visiones políticas y sociales**, preparado por dos jóvenes intelectuales trotskistas: Juana Palma, que lo tradujo del francés, y Antonio Gallo, que escribió una nota biográfica. El editor anarquista justifica la edición en dos breves páginas que antepone al texto de Serge: "la publicación de esta obra... implica para Ediciones Imán una coincidencia con la actitud subjetiva y con la posición doctrinaria del autor. Independientemente de su actitud y de sus principios doctrinarios, revista la obra **De Lenin a Stalin** un valor extraordinario en cuanto crítica objetiva y documental del apasionante problema que constituye la Rusia soviética ante el mundo antual". Es para el editor, en suma, una "contribución al restablecimiento de la verdad, desvirtuada tanto por los sustentadores del régimen cuanto por su más encarnizados y seculares enemigos" (pp. 8-9).
El epílogo de Antonio Gallo, uno de los animadores más activos del trotskismo argentino de la década del '30 [4], lo presenta como "la vida-arquetipo de los hombres que luchan por la liberación de la humanidad. Al esbozar su figura se dibuja asimisma la de millares de militantes que han pasado y pasan por todas las vicisitudes concebidas para mantenerse fieles a los ideales de los trabajadores, para luchar y soñar, para odiar y

amar. Vida de estudio, de trabajo, de abnegación, de alegría y amargura" (p. 175). Después de trazar un esbozo biográfico, Gallo cierra su nota con este párrafo: "Desde su expulsión de Rusia, ha dedicado todos sus esfuerzos a decir al mundo la verdad sobre el Estado soviético, degenerado y traicionado por la burocracia, a gritar el dolor y el heroísmo de millares de socialistas, anarquistas y 'trotskistas' sometidos a una represión más sangrienta, más bárbara, más humillante que la empleada por el propio hitlerismo. A decir al mundo trabajador que no se olvide a los hombres 'que allá abajo' mantienen viva la llama de la libertad del pensamiento revolucionario, la dignidad del movimiento obrero y el heroísmo grandioso de no capitular a pesar de todo, que no olvide a los hombres que cuidan en Rusia no desaparezca el rescoldo de la revolución internacional. 'Cuánto más oscura es la noche, más brillan las estrellas'. En la densa oscuridad de este tiempo de traición y de cinismo, más clara es la luminosidad de las estrellas como Víctor Serge" (pp. 177-178).
También el grupo "comunista anárquico" que lidera Horacio Badaraco (1902-1946) da cuenta de la liberación de Serge de la URSS en su periódico **Spartacus** (1934-1938). Reproduciendo un fragmento de **Destino de una revolución**, el editor de Spartacus lo presentaba como "un tenaz combatiente de la libertad, conocido internacionalmente en los medios revolucionarios, el excenetista y colaborador en otrora de **Tierra y Libertad**; el perseguido de todos los gobiernos en Europa y guerrillero en la revolución rusa, ha regresado hace un año de los campos de concentración en la URSS. De allí trae una visión amarga del destino de una revolución. Con este título ha dado un libro, aun inédito en español, construído con los documentos recogidos en todos los años de secuestro y con todo el coraje angustiado con que un revolucionario de verdad puede ver a un pueblo que aplastó a sus amos y que ahora es aplastado a su vez por los "aprovechadores de la revolución"" [5].
Y ya mencionamos antes que Indomérica —la editorial de la "izquierda nacional" vinculada a los nombres de Aurelio Narvaja, Enrique Rivera, Jorge Abelardo Ramos y Jorge Eneas Spilimbergo— había publicado en 1954 **Vida y muerte de Trotsky**, con traducción de éste último. Pero la irradiación de la figura y la obra de Serge trasciende los cenáculos anarquistas y trotskistas, e incluso va más allá de la izquierda. Ese mismo año la editorial socialista Bases publica **16 fusilados en Moscú**, con traducción del francés de Abel M. Verdier y un documentado prólogo sin firma. También reproduce una colaboración de Serge sobre el mismo tema la revista teórica del partido radical, **Hechos e Ideas** (1935-1941), que dirige Enrique García, aclarando que ello no importaba "adhesión alguna o simpatía por las ideas políticas que profesa", pero destacando el valor "del publicista belga Víctor Serge, de actuación descollante durante los primeros años de la revolución rusa..." [6].
Finalmente, el Serge poeta es incluído en **Lettres françaises**, la revista de cultura franco-argentina que desde su exilio en Buenos Aires dirige Roger Caillois y que patrocina Victoria Ocampo [7].

En las lenguas de Babel

Otro vehículo de la difusión de Serge, tanto en la Argentina como en Chile, fue la revista **Babel**, editada primero en Buenos Aires y luego en Santiago. Su director, Samuel Glusberg (1898-1987), que publicaba cuentos y ensayos desde los años '20 con el seudónimo de Enrique Espinoza, dio a conocer numerosos artículos y poemas de Serge en **Babel** y hasta mantuvieron, entre Santiago de Chile y México, un intercambio epistolar[8]. Sólo se conservan dos cartas de Serge a Glusberg, escritas en francés, pero que dan idea de un intercambio más regular. La primera, fechada: "Mexico, 5 décembre 45", está encabezada "Mon cher Enrique Espinoza" y comienza diciendo "Yo pienso, en efecto, al recibir vuestra amable carta del 23 nov., que la precedente ha debido perderse". Además, Serge había respondido tiempo atrás a la encuesta "Sobre la cuestión judía" que había organizado **Babel** (su respuesta, fechada en México el 12 de octubre de 1944, se publicó en **Babel** n° 26, marzo-abril 1945).
La carta de diciembre del '45 sigue con apreciaciones sobre artículos de la revista (que Serge dice recibir regularmente y leer "con interés"), respuestas a informaciones sobre escritores solicitadas por Glusberg, una excusa por no poder escribir el ensayo sobre la Comuna de París que le solicita su amigo desde Santiago ("trabajo en dos obras que me absorben enteramente") y el envío, en compensación, de "tres poemas inéditos". Glusberg publica dos de ellos: "Letanía de la mañana" (**Babel** n° 33, Santiago de Chile, mayo-jun. 1946) e "Idilio" (**Babel** n° 43, Santiago de Chile, en.-febr. 1948), que son dos fragmentos de un libro de poemas en preparación, **México**, que probablemente haya quedado inconcluso e inédito. La traducción del francés fue hecha por Oscar Ve-

ra para la revista de Glusberg.

Particular interés revista otro ensayo de Serge publicado en la revista argentino-chilena: "El Viejo. In memoriam L. D. Trotsky" (**Babel** 40, jul.-ag. 1947), donde retrata al Trotsky del exilio en México en los términos de "un drama de soledad. Se paseaba apresurado, solo, en su gabinete de Coyoacán, hablándose a sí mismo (Igual que Chernichevsky, el primer gran pensador de la inteligencia revolucionaria rusa que, trasladado del Yakout donde había pasado veinte años prisionero, 'se hablaba a sí mismo mirando las estrellas', según informaban sus guardianes). Un poeta peruano le llevó un poema titulado 'Soledad de soledades', y el Viejo se lo hizo traducir palabra por palabra; impresionado por el título, lo encontró muy hermoso...".

Y más abajo: "Solo, así, seguía discutiendo con Kamenev fusilado: varias veces se lo oyó pronunciar ese nombre. Aunque estaba en la plenitud de su poder intelectual, sus últimos escritos no valen ni con mucho lo que sus obras de otra época. Con frecuencia se olvida que la inteligencia no es un don individual... La grandeza intelectual de Trotsky estaba en función de la de su generación. Necesitaba el contacto inmediato de hombres de su mismo temple espiritual, capaces de comprenderlo apenas enunciaba una idea, de oponerse a él en un mismo plano. Necesitaba a Bujarin, a Piatakov, a Preobrazhensky, a Racovsky, a Iván Smirnov, necesitaba a Lenin para ser plenamente el que era..."

"Lo mataron en el momento preciso en que el mundo moderno entraba por los caminos insensatos de la guerra a una nueva fase de su revolución permanente. Lo mataron precisamente por eso, porque podía volver de nuevo a ser realmente demasiado grande si entraba en contacto con la tierra y la gente de Rusia, cuya intuición poseía en grado extraordinario. Se habían encarnizado primero en matar su leyenda, una leyenda épica fundada enteramente en la verdad.

"La lógica de su pasión y de los errores secundarios de ella derivados también contribuyó a matarlo: para conquistar y tratar de formar, una vez más, una conciencia de hombre oscuro, que no existía, que era sólo simulación y perfidia, dejó entrar a alguien en el cuarto de su soledad, y ese alguien, ejecutando una orden, lo hirió por la espalda mientras se inclinaba sobre un manuscrito insignificante. La picota hizo en su cerebro una herida de siete centímetros de profundidad" (pp. 182-185).

Cuando en **Babel** nº 43 (enero-febrero 1948) se publica uno de los fragmentos de su poemario "México", es acompañado con la siguiente nota, sin dudas redactada por Glusberg: "A principios de diciembre del año pasado un escueto cable de México nos hizo saber la muerte de nuestro querido compañero Víctor Serge de un ataque al corazón, a la edad de cincuenta y seis años. Mientras preparamos al autor de **Destino de una revolución** el homenaje que se merece, insertamos con carácter póstumo ya, uno de los últimos poemas que nos mandara para **Babel**. Como a los demás compañeros que se nos fueron, difícilmente olvidaremos a Víctor Serge" (p. 27).

Es así que el número especial dedicado a "La situación de la literatura en la URSS", se abría con un artículo que de Serge, "La tragedia de los escritores soviéticos", y que según nota de Glusberg, se publicaba "en el primer aniversario de su lamentada desaparición" (**Babel** nº 48, nov.-dic. 1948, p. 263 n.). El ensayo se lo había enviado Serge a pedido de Glusberg, acompañado por una pequeña esquela, redactada solo días antes de su muerte:

"México, 9 nov. 47.

Mi querido Enrique Espinoza

Disculpe la demora con que le hago llegar mi respuesta. Estoy frecuentemente dolido y sobrecargado de trabajo. Me parece imposible encontrar un elemento positivo en la literatura staliniana actual, en que la domesticación es espantosa. Le adjunto aquí un ensayo mío donde abordo ampliamente el problema y un extracto de mis dossiers.

Fraternalmente suyo

Victor Serge

PS. ¿**Babel** publicará un comentario a mi novela? Está por salir otra"

Serge abogaba, otra vez, por una causa perdida: en uno de los momentos de mayor prestigio internacional en la historia de la Unión Soviética, tras la victoria sobre el nazismo, cuando muchos intelectuales de izquierda del mundo entero vuelven a dirigir su mirada esperanzada a Moscú y olvidan pudorosamente el carácter terrorista del régimen staliniano, Serge llama a la inteligencia internacional a ajustar cuentas con todas las opresiones, a ejercitar la crítica con todos los totalitarismos. "¿La 'literatura comprometida' que preconiza con razón J.P. Sartre, limita su responsabilidad a ciertos y determinados hechos históricos, renunciando a otros?, es bueno preguntarlo. La conciencia del escritor no puede eludir esta interrogante sin traicionarse. En ella reside hoy lo que se llama lisa y llanamente la conciencia, es decir la conciencia de todos los hombres para quienes la vieja magia de las palabras y de las obras vivas que crean las palabras, sigue siendo un medio de iluminar y ennoblecer la vida" (p. 271).

La desesperación y la confianza

Simultáneamente, Serge colaboraba con una publicación antifascista argentina, que dirigía un antiguo militante trotskista, Luis Koifmann (1900-1878). Koifmann, que como Serge era de origen ruso, era un periodista que publicó, a partir de 1940, el semanario **Argentina Libre**, el que, tras el golpe militar de junio de 1943 sufrió numerosas prohibiciones y persecuciones. El semanario reapareció en 1945 con el título **...Antinazi**, lo que no impidió que su director fuese encarcelado y luego deportado a Montevideo. Serge envió su ensayo "Tiempo de destrucción" a la redacción de **...Antinazi**, señalando expresamente que retomaba "contacto con los lectores de Argentina, a los cuales mi simpatía permanece fiel". Escrito a fines de la segunda guerra mundial, Serge plantea en él una crítica de la civilización industrial de trágico aliento benjaminiano (véase el texto completo en las págs. siguientes). El siglo XX, con todo su esplendor técnico, había mostrado su faz perversa y destructiva: juzgado desde la conciencia optimista del siglo anterior, aparecía como "criminalmente insensato". Pero las grandes síntesis de ese siglo —liberalismo, socialismo—, tales como fueron heredadas por el nuevo, habían quedado superadas. La nueva racionalidad capitalista, el totalitarismo soviético, una guerra de nuevo tipo, que destruye fuerzas productivas al mismo tiempo que libera otras, exigían una renovación del pensamiento. Entre tanto, apunta Serge, "mantengamos la confianza más fuerte que la desesperación" y aceptemos la "complejidad" de los problemas humanos, mucho mayor que la prevista en los albores del socialismo o que en febrero de 1917.

Notas:

1. La autoría de Serge es confirmada en una carta de Istrati a Adrien de Jong del 31 de julio de 1929, en **Cahiers des amis de Panaït Istrati**, nº 4, décembre 1976, p. 21.

2. "Yo creo que los boy critican a la Unión Soviética y a los países comunistas es porque tienen una idea utópica del socialismo, puramente doctrinaria. Creo que en la actualidad el hombre no da más que para eso. Por más que se tome el poder, no puede cambiarse al hombre", en "Elías Castelnuovo. Un hombre llamado historia", en **Kosmos**, nº 12, marzo-abril 1982.

3. La "Casa de los Obreros de la Inteligencia".

4. Elías Castelnuovo, "Algo sobre Víctor Serge", en Serge, V., **Vida y muerte de Trotsky**, Buenos Aires, Indoamérica, 1954, pp. 11-14.

5. Sobre Gallo debo remitir a mi libro **El marxismo olvidado en la Argentina**, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1996.

6. "El destino de una revolución", en **Spartacus. Un programa comunista-anárquico para todo el proletariado**, nº10, Buenos Aires, septiembre de 1937.

7. Serge, Víctor, "La vida de los proscriptos en Rusia", en el *dossier* de Lyons, E./Serge, V./Pierre, A., "Los Procesos de Moscú", en **Hechos e Ideas. Revista radical**, a. II, nº 19, marzo de 1937. El texto de Serge es un fragmento de **De Lenin a Stalin**. V. sobre **Hechos e Ideas**: Cattaruzza, Alejandro, **Historia y política en los '30: comentarios en torno al caso radical**, Buenos Aires, Biblos, 1991.

8. "Marseille"; "Les Rats fuient..." y "Mer des Caraïbes", en **Lettres françaises**, nº 4, Buenos Aires , avril 1940, pp. 14-20.

9. Tarcus, Horacio, "Samuel Glusberg, entre Mariátegui y Trotsky" en **El Rodaballo**, nº 4 y 5, otoño/invierno 1996 y verano 1996/97.

Para seguir leyendo

Obras de Víctor Serge

I. Ficción

-**Les Hommes dans la prison**, Paris, Rieder, 1930. Escrito en 1926-29 (trad. Madrid, Cenit, s/f).

-**Naissance de notre force**, Paris, Rieder, 1931. Escrito en 1929-30.

-**Ville conquise**, Paris, Rieder, 1932. Escrito en 1930-31 (hay trad. española).

-**S'il est minuit dans le siècle**, Paris, Grasset, 1939. Escrito en 1936-39.

-**L'Affaire Toulaév**, Paris, Seuil, 1948. Escrito en 1940-42 (**El caso Tulaiev**, Barcelona, Luis de Caralt, 1954 y México, Del Equilibrista, 1993).

Estas cinco novelas fueron reunidas en un volumen bajo el título común de **Les Révolutionnaires**, Paris, Seuil, 1967; reed. 1980.

-**Les Derniers Temps**, Montréal, l'Arbre, 1946, 2 vols.; Paris, Grasset, 1951. Escrito en 1943-45.

-**Les Années sans pardon**, Paris, Maspero, 1971. Escrito en 1946 (**Los años sin perdón**, Barcelona, Planeta, 1977).

-**Le Tropique et le nord**, Paris, Maspero, 1972. Tres de las historias de este vol. fueron publicadas previamente: "Mer Blanche", **Les Feuillets bleus**, 295 (mai 1935); "L'Impasse Saint-Barnabé", **Esprit**, 43 et 44 (avril et mai 1936); "L'Hôpital de Léningrad" ("La Folie de Iouriev"), **Preuves**, 24 février 1953.

II. Poesía

-**Résistance**, Paris, Cahiers Les Humbles, 1938. Reed. como **Pour un brasier dans un désert**, Paris, Maspero, 1972.

-"Un Américain"; "Berlin"; "Le Tireur"; "Je n'ai pas vu..."; "Train rapide", **Les Feuillets bleus**, nº 295, mai 1935, pp. 624-5.

-"Marseille"; "Les Rats fuient..."; "Mer des Caraïbes", **Lettres françaises**, Buenos Aires, nº 4, avril 1940, pp. 14-20.

-"Chant de la patience", **Contemporains**, nº 4, avril 1951, pp. 499-502.

-"Mains", **Témoins**, Zurich, nº 21, février 1959, pp. 31-3.

-"Letanía de la mañana", en **Babel** nº 33, Santiago de Chile, mayo-jun. 1946, e "Idilio" **Babel** nº 43, Santiago de Chile, en.-febr. 1948, fragmentos de su libro de poemas en preparación, **México**, trad. del francés por Oscar Vera.

III. Textos autobiográficos y correspondencia

-**Mémoires d'un révolutionnaire 1901-1941**, Paris, Seuil, 1951; reed. 1978, preparada por Jean Rière (trad. de la ed. francesa de 1951: **Memorias de un revolucionario**, México, El Caballito, 1973).

-**Le Tournant obscur**, Paris, Les Iles d'or Plan, 1951; Paris, Albatros, 1972. Antigua versión de los cap. 5 y 6 del título anterior.

-**Carnets**, Paris, Julliard, 1951. Reed.: Paris, Hubert Nyssen Editeur, 1985.

-"Pages de journal 1945-47", **Les Temps modernes**, nº 45, Paris, juillet 1949, pp. 70-96.

-Dreyfus, Michel (ed.), **Victor Serge & León Trotsky. La lutte contre le stalinisme.Textes 1936-1939**, Paris, Maspero, 1977.

-**Cuadernos Víctor Serge**, nº 1, México, marzo 1984. Editado por su hijo Vlady con la colab. de E. Calderón y B. Recamier, reproduce fragmentos de una novela inconclusa, apuntes de su diario, correspondencia con Emmanuel Mounier, Andreu Nin, etc.

-David Cotterill (ed.), **The Serge-Trotsky Papers**, Pluto Press, London, 1994.

IV. Escritos sobre historia, política y literatura

-**Les Anarchistes et l'expérience de la révolution russe, Paris, Librairie du travail, 1921.**

-**Pendant la guerre civile: Pétrograd, maijûin 1919: Impressions et réflexions**, Paris, Librairie du travail, 1921 (trad.: **Petrogrado en peligro**, Madrid, Ulises, 1931).

-**Les Coulisses d'une sûreté générale: Ce que tout révolutionnaire devrait savoir sur la répression**, Paris, Librairie du travail 1925. Reed. como **Ce que tout révolutionnaire doit savoir de la répression**, Paris, Maspero, 1970 (**Lo que todo revolucionario debe saber sobre la represión**, México, ERA, 1972).

-**Lénine 1917**, Paris, Librairie du travail, 1925. Reed. con un nuevo prefacio bajo el título de **Vingt ans après**, Paris, Spartacus, 1937 (Madrid, Ulises,s/f)

-Prefacio a la ed. francesa de F. Gladkov, **Le Ciment**, Paris, Editions sociales internationales, 1928.

-**Soviets 1929**, Paris, Rieder, 1929. Es el segundo volumen de la obra de Panaït Istrati **Vers l'autre flamme** (trad. como **Rusia al desnudo**, Madrid, Cenit, 1930).

-**L'An I de la révolution russe**, Paris, Librairie du travail, 1930; reed. Paris, Maspero, 1971, 3 vols. (trad.: **Historia del año I de la Revolución Rusa**, Madrid, Zeus, 1931 y México, Siglo XXI, 1967).

-**Vie des révolutionnaires**, Paris, Librairie du travail, 1930.

-**Littérature et révolution**, Paris, Georges Valois, 1932; reed. Paris, Maspero, 1976 (**Literatura y revolución**, Barcelona, Fontamara, 1976).

-**Seize fusillés: Où va la révolution russe?**, Paris, Spartacus, 1936. Reed. en 1972 como **Seize fusillés à Moscou**. Este nuevo vol. incluye cinco artículos de **Masses**: "Puissances et limites du marxisme", 3 (mars 1939); "Pour un renouvellement du marxisme", 3 (juin 1946); "Le Massacre des écrivains soviétiques" , 4-5 (novembre 1946); "Socialisme et psychologie", 11 (octobre-novembre 1947). (**16 fusilados en Moscú**, Buenos Aires, Bases, 1954).

-**De Lénine à Staline**, Paris, Le Crapouillot, 1938 (**De Lenin a Stalin**, Buenos Aires, Imán, 1938).

-**Destin d'une révolution: U.R.S.S. 1917-1937**, Paris, Grasset, 1937 (**Destino de una revolución**, Santiago de Chile, Ercilla, 1937).

-**Le Nouvel impérialisme russe**, Paris, Spartacus, 1937. La nueva ed. de 1972 (**Le Nouvel Impérialisme russe. L'URSS est-elle un régime socialiste? Précédés de Hommage a Victor Serge**, Paris, Spartacus) incluye dos artículos de **Masses**: "L'U.R.S.S. a-t-elle un régime socialiste?", nº 9-10, Juin-1947; "G.E. Modigliani est mort", nº 12, décembre 1947-janvier 1948; y dos de **La Wallonie**: "Message à Charles Plisnier", 24 juillet 1937; "Toukhatchevski", 26 juin 1937.

-**Vingt-neuf fusillés: La Fin de Yagoda**, Paris, Lectures prolétariennes, 1937.

-Introducción a **Les Syndicats soviétiques**, Paris, Pierre Tisné, 1937.

-Introducción a Joaquín Maurín, **Révolution et contre-révolution en Espagne**, Paris, Rieder, 1937.

-**L'Assassinat d'Ignace Reiss**, Paris, Cahiers Les Humbles, 1938. Con Alfred Rosmer y Maurice Wullens.

-**Portrait de Staline**, Paris, Grasset, 1940. (México, Ed. Libres, 1940).

- **Hitler contra Stalin**, México, Quetzal, 1941.

-"Declaración común", en J. Gorkin, M. Pivert, G. Regler, V. Serge, **La GPU prepara un nuevo crimen**, México, Análisis, 1942, pp 3-20.

-"Guerra de transformación social", in P. Chevalier, J. Gorkin,

M. Pivert, V. Serge, **Los Problemas del socialismo en nuestro tiempo**, México, Ibero Americanas, 1944, pp 9-45.

-**Vie et mort de Léon Trotsky**, Paris, Amiot-Dumont, 1951; reed. Paris 1973, Maspero, dos vols. Escrito en colaboración con Natalia Sedova. (**Vida y muerte de Trotsky**, Buenos Aires, Indoamérica, 1954).

-**La Révolution chinoise**, Paris, Savelli, 1977. Artículos originariamente escritos para **Clarté-/La Lutte de classes**, 1927-28.

-**Notes d'Alemagne (1923)**, Paris, La Breche, 1990. Prefacio y notas de Pierre Broué a los artículos de 1923 sobre la revolución alemana.

V. Sobre Víctor Serge

-Greeman, Richard, "Víctor Serge. Un radical a la media noche", en **Nexos**, nº 51, México, marzo 1982.

—"Etica, violencia y política. La correspondencia entre Víctor Serge y León Trotsky, 1936-1940", en **El Rodaballo**, nº 2, mayo 1995.

-Marshall, Bill, **V. Serge: The Uses of Dissent**, University of Southampton, 1992.

-Serge, V./Greeman, R./Weissman, S., "Víctor Serge. Dossier de un visionario", en **Plural** nº 252, México, set. 1992.

-Sommella, Vicenzo, **Victor Serge**, Roma, Prospettiva, 1995.

-Weissman, S. (ed.), **The ideas of V. Serge. A Life an Work of Art**, Glasgow, Critique Books, 1997.

VI. Direcciones postales y electrónicas

-*Victor Serge home page* (a cargo de John Eden):http://users.skynet.be/johneden/

-*Victor Serge Foundation* (Dir.: Richard Greeman/ 16 rue de Teintorerie/ 34000 Monpellier/ France)

H.T.

Tiempo de destrucción

Víctor Serge

El autor de **El año I de la revolución rusa** envió este trabajo a la redacción del periódico argentino **Antinazi**. Escrito a fines de la segunda guerra mundial en su exilio mexicano, e inédito hasta ahora, hace una acalorada crítica a "la era de la destrucción". Siendo inhallable el ejemplar de la publicación citada, hace poco tiempo se rescató de su archivo en México una copia del original en francés y se lo tradujo para un diario de ese país, de donde lo reproducimos para **El Rodaballo**. En la foto, Serge, con su hijo Vlady en brazos junto a Antonio Gramsci (Viena, 1924).

Quisiera, retomando contacto con los lectores de Argentina, a los cuales mi simpatía permanece fiel, plantear ante ellos sintéticamente el más grave asunto humano del tiempo presente. Los hombres de mi generación, digamos aquellos que tienen hoy día entre 40 y 60 años, se han formado en una época de creatividad y optimismo innovador. Las grandes invenciones, el bienestar y el respeto del hombre crecían visiblemente en las sociedades civilizadas; la civilización industrial, dura y brutal, pero creativa y enriquecida a través de sus luchas interiores, conocía un nuevo humanismo que cubría todo el planeta... La pena de muerte desaparecía en un cierto número de Estados, el acallamiento del pensamiento audaz, contestatario o simplemente divergente de los conformismos tradicionales, se convertía en una suerte de crimen condenado por leyes superiores no escritas. Parecía razonable admitir que, después de haber realizado maravillas en la dominación y la inteligencia de la naturaleza, las sociedades modernas lograban crear una organización racional que asegurara la paz, facilitara el bienestar para todos, libertades desconocidas en el pasado... Para los grandes idealistas, nutridos de espíritu científico, esta transformación social se anunciaba como próxima por revoluciones justas; a los pensadores vinculados a las tradiciones y ligados por los intereses inmediatos les parecía ser el fruto de una revolución paciente.

El panorama del mundo actual —con las viejas ciudades de Europa destruidas, sus bombas estratosféricas, sus cámaras de gas cercando a millones de judíos, sus campos de concentración encerrando a pueblos enteros, sus ejércitos heroicos y a menudo sus soldados desesperados— parecería insensato, criminalmente insensato, a cerebros como los de Taine y Renan, Hebert Spencer y Letchnikoff, Marx y Engels, Kropotkin y Elisée Reclus —e intencionalmente reuní aquí los nombres de pensadores conservadores, liberales y revolucionarios.

Vivimos, treinta años después de 1914, en un mundo donde el poder de destrucción se impone sobre las potencias de la creación. Será un gran error ver la causa de ese hecho en el triunfo de los malos instintos del hombre. Los instintos de muerte y destrucción, que portamos todos, tienen una finalidad limitada con objetivos precisos de lucha por la vida; no nos conducen al suicidio más que en situaciones excepcionales. Y el curso de la historia —hasta ahora— muestra que la humanidad ha crecido al dominarlos. Es al desarrollo de la técnica a lo que hay que inculpar; y por técnica no entiendo solamente la invención de máquinas, sino también *la organización de las sociedades*. La técnica moderna ha permitido aprisionar a sociedades enteras, e incluso desviar su alma hacia la destrucción de los valores humanos esenciales y fundamentales. Se requieren treinta años de trabajo y de amor para hacer a un hombre, pero una bala en la nuca lo destruye en una fracción de segundo. Se requieren siglos de trabajo para construir una pequeña ciudad, que una bomba de diez toneladas hace desaparecer en una fracción de segundo. Son necesarias generaciones enteras de cultura para formar un gran hombre, que el despotismo destruye en seis meses de trabajos forzados o unos cuantos días de tortura.

Las técnicas de organización, ligadas a las de la industria, son en todo esto decisivas. Las fábricas que producen instrumentos de muerte podrían producir, e incluso algunas lo hacen, los medios para embellecer la vida humana. Observemos a este aspecto que, a pesar de la guerra y gracias a la guerra, se realizan ante nuestros ojos admirables progresos, susceptibles de imponer un nuevo aliento a la verdadera civilización. La medicina y la cirugía, la aviación, la química sintética, arrojan nuevos prodigios. El peligro mortal viene de la organización industrial, que ha permitido una espantosa concentración de poder al despojar a las multitudes. Desde ese instante, pueblos enteros están consagrados a la pasividad, al enloquecimiento, a los intereses y a los instintos asesinos de algunos hombres, seleccionados por el azar de las luchas sociales, que tienen en la mano todas las palancas de mando y que hoy juegan un papel espantoso. Tolstoi percibió el futuro cuando llamó al sanguinario zar el "Gengis Khan con teléfono". El problema de la salvación es el control efectivo del poder por parte de los ciudadanos, y es necesario reconocer que este problema no puede ser resuelto con el simple retorno o el simple mantenimiento de las instituciones democráticas anteriores a la técnica moderna.

Este problema el mundo lo abordará mañana con extrema torpeza. Nadie lo ha planteado todavía en términos nuevos. Ninguna síntesis semejante a las del liberalismo o el socialismo en el siglo XIX se impone en la actualidad a los amplios movimientos, y las ideologías de ayer son claramente insuficientes. No es que la elaboración de síntesis parecidas sea imposible, ni siquiera extremadamente difícil; al contrario, nada me puede impedir pensar que ya existen en estado latente... Pero vivimos bajo el agobio material y psicológico de la destrucción. Las obras más vívidas son fáciles de asfixiar: un **Manifiesto** comparable al de Carlos Marx y Federico Engels no encontraría editor en la actualidad, y publicado por un pequeño grupo no alcanzaría más que unos cuantos centenares de lectores. La difusión de los conocimientos y de las ideas exige en el futuro de medios inmensos. Tal vez el obstáculo psicológico que vemos en ellos puede ser aún más insuperable. La mentalidad totalitaria disminuye la capacidad de libre examen del hombre común —incluso en los países no totalitarios—, y produce nuevos fanatismos apoyados en el prestigio de la fuerza y la falaz seguridad de la ceguera. En la formidable maquinaria moderna, el individuo se siente atomizado, desamparado, impotente: deja de contar consigo mismo. Vive o muere según las circunstancias sobre un fondo de desesperación. Que se sienta a merced de los bombardeos, policías secretas, batallas que se leen a diario en los periódicos desde hace seis años, noticias de masacres y destrucción, ¿cuánta inseguridad desata en él? Los grandes movimientos creativos de antaño tuvieron como base una sana confianza del hombre en sí mismo, en la vida, en el porvenir. Esta confianza está profundamente desquiciada. ¿Recordaré aquí el fin de un notable intelectual de Europa? Stefan Zweig consagró su último libro a una **Tierra del futuro** y, terminado el libro, se suicidó con su compañera. Confianza y desesperación, pero la desesperación más fuerte que la confianza.

No tenemos, además, otra patria que este tiempo así marcado. "Si es medianoche en el siglo —escribía hace algunos años—, ¿qué hacer? Seamos los hombres de medianoche". Y eso quiere decir: seamos los hombres del coraje. Cuidémonos de cultivar ilusiones difíciles. Mantengamos la confianza más fuerte que la desesperación. Los tiempos de la recuperación y de la reconstrucción vendrán, tal vez estén cerca... Cerca o no, todos los problemas humanos serán más complejos de lo que habíamos previsto. Ponderar desde hoy la complejidad es comenzar ya la renovación de nuestras fuerzas.

México, 1945

[Traducción de Emilio Brodziak del original francés para **La Jornada Semanal**, México, 28 de abril de 1996]

Los límites de la oposición

Víctor Serge

En 1957 se publicó en Buenos Aires, por el desconocido sello de Ediciones Antloy, un volumen colectivo bajo el título de **Examen del comunismo**. A diferencia de la proliferación de volúmenes de título semejante saturados por la retórica vacía de la guerra fría, se reproducían allí interesantísimos trabajos críticos del régimen soviético desde perspectivas socialistas, a veces moderadas (socialdemócratas), otras radicales (anarquistas, consejistas...), en un amplio espectro que iba desde Rosa Luxemburg hasta Otto Bauer, pasando por autores como Ernst Toller, Carlo Roselli, Herbert Read o Waldo Frank. No hay indicación del compilador, aunque hay un prólogo firmado por Octavio Rodríguez Maure. Allí se publicó este texto de Serge, en verdad fragmento del artículo "Les Opositions en URSS" (1945), incluido en **Le Nouvel Imperialisme Russe**.

Se imponen algunas conclusiones después del advenimiento del totalitarismo staliniano y de la total exterminación de los bolcheviques. 1° La Rusia soviética fue, después de España, el país que ofreció la resistencia más tenaz y sangrienta al totalitarismo nazi. 2° En su conjunto, las oposiciones comunistas, desde 1920 han luchado contra la tendencia del sistema totalitario en Rusia, sin tener clara conciencia de ello, salvo casos excepcionales. 3° Los otros partidos de la revolución rusa vieron el peligro antes que los bolcheviques, pero es un hecho que la resistencia más obstinada fue la de los bolcheviques mismos. 4° Esta resistencia fue de tal modo irreductible que concluye con una completa exterminación. Había entonces incompatibilidad absoluta entre la mentalidad socialista de los hombres de la revolución y el nuevo despotismo.

No es posible desde luego dejar de pensar que la difícil victoria del totalitarismo no era de ningún modo algo fatal y que los revolucionarios que se rebelaban sin cesar contra él, si hubieran visto más claro (y ello era posible: su lenguaje individual era más neto y explícito que sus documentos políticos), si hubieran estado menos divididos, podrían haber dado a la URSS otro rumbo. Reconozcamos también que la burocracia encontró en Stalin un jefe excepcional, a la vez mediocre pero suficientemente hábil y de un rara fuerza de carácter. Los oposicionistas actuaban semiparalizados por un sentimiento apasionado de fidelidad del Partido amenazado, y por una ideología marxista que había llegado a ser insuficiente en una época de colosal revolución técnica como la que ha presenciado el siglo XX, a quien conocían a fondo, no pudo prever los desplazamientos de las fuerzas sociales provocados por los desenvolvimientos de la industria moderna y las ventajas que ella ofrece a la tiranía. Los oposicionistas bolcheviques participaron del optimismo del movimiento socialista en general, que no preveía que el colectivismo podía servir para establecer una explotación del trabajo aplastadora y terrible. La adhesión afectiva a la revolución hacía que la menor duda respecto de su éxito apareciera como una herejía a la que había que castigar. Cuando aquel que acababa de pronunciar la exclusión y la deportación contra sus camaradas "de poca fe" (esas palabras fueron superabundantemente empleadas) se ponía a dudar él mismo, otros oposicionistas lo acusaban a su vez. Eso duró hasta el día en que ya no quedaron más que un número muy reducido de verdaderos socialistas. Provistos de una fuerte educación doctrinal, las sucesivas oposiciones se vieron divididas por rencores de perseguidos y por inquinas de teóricos. La izquierda había denunciado a la derecha como capaz de facilitar un desplazamiento hacia la restauración del capitalismo. La derecha había denunciado "el aventurerismo" y el eclecticismo intelectual del "trotskismo". Fue necesario el aplastamiento común para que los unos y los otros comprendieran que la cuestión vital era de naturaleza política: la de la libertad de opinión, del mínimo de democracia y que el peligro mortal no estaba ni en el enriquecimiento por lo demás moderado de los rurales, ni en la solidaridad internacional más o menos intransigente, ni en las formas de concebir la industrialización de un país pobre, sino en el crecimiento de un despotismo absoluto e inhumano.

Los oposicionistas eran excelentes socialistas, instruidos y llenos de espíritu de sacrificio. Todos habían tenido alguna vez que elegir entre la persecución y la tranquila vida de una carrera gubernamental y todos renunciaron deliberadamente a los privilegios. El jacobinismo deformaba su humanismo marxista. Eran autoritarios, intransigentes hasta la intolerancia, disciplinados hasta admitir el olvido y la postergación de la conciencia individual. El jacobinismo les había resultado en el trabajo de zapa contra el imperio, luego en la tarea de la toma del poder, más tarde en la guerra civil y aún en la reconstrucción. Éxitos colosales, finalmente, pero con grandes pérdidas que hubieran debido hacer reflexionar más profundamente, como el fracaso del comunismo de guerra, la tragedia de Kronstadt, el sofocamiento y la mordaza de toda crítica seria, así como la exterminación de los otros movimientos socialistas. Los éxitos y los fracasos establecían entre las oposiciones y el poder, responsabilidades comunes. Durante demasiado tiempo creyeron que la máquina estaba en buenas condiciones y que bastaba cambiar a los mecánicos para que todo fuera mejor. Trotsky murió con la idea del "Estado obrero con deformaciones burocráticas", como calificaba él a la actual situación rusa. En Rusia, recién en 1932, se empieza a comprender que la máquina misma era humanamente intolerable. En ese momento, los hombres de la oposición de derecha y de izquierda, se reconciliaron.

Desde 1920-21, las masas soportaban el partido más de lo que ellas sospechaban. El partido sabía que su aislamiento duraría hasta el retorno de un cierto bienestar. Temiendo a la opinión del país, le negaba la palabra. Se decía corrientemente: "Dejad hablar un poquito, y la pequeñoburguesía contrarrevolucionaria (la campesina sobre todo) tomará la palabra... Seremos arrasados. En seguida vendrá una especie de fascismo". Era plausible. Pero a favor del estado de sitio y del silencio, los elementos pasivos y retrógrados se instalaban también en todos los rodajes y engranajes del Estado-Partido.

La oposición de izquierda, la más audaz, no se atrevió jamás a ir más allá de un programa de democratización progresiva del partido y algunos sindicatos. No haber osado correr el riesgo de dirigirse al país, de apelar a él, acaso fue la falta más grave y suicida. El fetichismo del partido explica esta falta. No se era ni "miembro del partido", ni ciudadano; se era *partiletz*, un "hombre del partido", un fragmento de ese conjunto sagrado que Bujarin había denominado un día como "cohorte de hierro" y que en realidad no era más que un aparato de burócratas sin alma, de oficinas deshumanizadas y una masa de pequeños privilegiados.

Las rebeliones del humanismo eran profundas y antiguas. Se había manifestado desde el comienzo de la revolución por la lucha de Máximo Gorki contra el terror; por la insistencia de Riazanov en reclamar la abolición de la pena de muerte; por los esfuerzos de Kamenev por salvaguardar un mínimo de libertad para el pensamiento impreso y por el apoyo prestado a la joven literatura soviética hasta 1927. Yo he conocido a muchos militantes bolcheviques que no cesaron jamás de indignarse de los rigores jacobinos. El culto al jefe sólo llega a imponerse con el totalitarismo. Trotsky no fue el "jefe" ni aun el líder incontestado de la oposición de izquierda. Era sí amado y escuchado como una inteligencia intrépida y un carácter seguro, pero era discutido sin asomo de violencia. Vencido y preso, la izquierda adopta la denominación de "bolchevique leninista" a fin de afirmar su deseo de ortodoxia. Pero muy pronto se divide en dos corrientes: los viejos ortodoxos, que soñaban con un verdadero retorno al bolchevismo ideal, y los investigadores que creían necesario plantear libremente las grandes y fundamentales cuestiones...

México, julio de 1945

La crítica de la sociedad enunciada por el movimiento situacionista no fue meramente declamativa; sus impugnaciones al trabajo y al ocio, a la felicidad y al arte tal como existen en la sociedad burguesa, exigían una gestualidad que en las sombras de lo cotidiano constituyeran una "revolución sin nombre" porque en esos gestos se dejaba de concebir la vida como fatalidad para vivirla como sujeto. Esta prolongación de la crítica en una actitud vital es la que, a través de un texto que destila esa misma vitalidad, la autora nos propone revisitar.

Florencia Abbate es poetisa y ensayista. Ha publicado los libros **Puntos de fuga** y **El, ella, ¿ella? (apuntes sobre transexualidad masculina)**. Colabora en las revistas **Trespuntos**, **El Ojo Mocho**, **Artefacto** y **La Gandhi Argentina**, entre otras publicaciones. Cursa la Carrera de Letras de la UBA, donde se desempeña como adscripta de la cátedra Literatura de siglo XIX.

"Porvenir, pasado, peones dóciles de la historia que no encubren más que el sacrificio del presente. Vivir intensamente, para sí, en el placer sin fin y la conciencia de que lo que vale radicalmente para sí, vale para todos. Y por encima de todo, esta ley: Actúa como si jamás tuviera que existir futuro"

Un momento
muy breve en el tiempo:

Siete puntos para una reconstrucción de la actitud situacionista

Florencia Abbate

1. La Internacional Situacionista (IS) fue un movimiento orientado a atacar, no tanto el sufrimiento impuesto por la clase dominante, como la hegemonía de su idea de felicidad. A sus miembros no los unió la adhesión a ningún sistema preestablecido de transformación social; simplemente habían caído en la cuenta de que para romper el círculo infernal al que estaba confinada su existencia (trabajar para sobrevivir, sobrevivir consumiendo y para consumir trabajar) era necesario cambiar completamente la estructura de la sociedad. En Julio de 1957 celebraron la reunión en la cual le dieron nombre al movimiento. Por entonces eran sólo una pléyade de estetas megalómanos y lúmpenes fanáticos, despreciados por la izquierda e ignorados por todos los demás: los franceses Guy Debord, Gil Wolman y Michele Bernstein -una facción escindida de la Internacional Letrista-, el pintor danés Asger Jorn y el italiano Giuseppe (Pinot) Gallizio; a ellos se sumarían, después, el holandés Constant Nieuwenhuys -ex miembro de Cobra- y Raoul Vaneigem, entre otros.

2. Diagnosticaron tres enfermedades terminales del capitalismo: soledad, aburrimiento, banalización. Coincidieron en que la burguesía era la fuerza histórica que había conseguido repartir con mayor equidad las vejaciones (una de ellas -muy extendida-, dirigirse de un trabajo aborrecido a una pantalla donde todos vivían más intensamente que el espectador). Tras el decorado de su época vieron pobreza de pasión, la senda gris que se abría en el abismo entre el cielo prometido por la publicidad y eso que efectivamente ofertaba el mercado. Su primer objetivo fue subirle las apuestas a la vida cotidiana, poner fin a esa serie de ínfimas desgarraduras de cada jornada por las cuales se filtraba el sentido de los días. El programa (o anti-programa) resultó ser más bien un complot de exigencias sin límite, librarían diariamente una batalla aunque ni el enemigo supiera de ella. A la sórdida "geopolítica de la hibernación" (propia del funcionalismo asfixiante del urbanismo de posguerra) opusieron entusiasmados la "construcción de situaciones": una entrega absoluta al ideal de perderse a través de la ciudad para encontrar un momento verdadero en el imperio de lo falso.

3. A partir de 1958 comenzaron a publicar el boletín **Internationale situationniste**. En el número inaugural la cultura era declarada un cadáver ambulante, la política un puesto de feria, la filosofía una lista de doctrinas vendidas a menos, los derechos legales una renuncia, la economía un truco y el arte merecedor sólo de pillaje. Contenía un fundamental artículo titulado "Fórmula para un nuevo urbanismo" Su autor, "Gilles Ivain" o Ivan Chtcheglov, era un chico que a los 19 años había emigrado de la URSS con la esperanza de fundar en París una suerte de Disneylandia fournerista. Vivía en una buhardilla ubicada cerca de la Torre Eiffel y una noche decidió volarla (no por un arranque de nihilismo, sino porque las luces le impedían dormir). Lo arrestaron con la dinamita en las manos y fue titular de los diarios. Para la época del boletín dormía en un manicomio; pero a través de la publicación de "Fórmula..." empezaba a circular su utopía: "Hemos señalado ya la necesidad de construir situaciones como uno de los deseos básicos sobre los que se fundará la próxima civilización. Esta necesidad de creación absoluta siempre ha estado estrechamente ligada a la necesidad de jugar con la arquitectura, el tiempo y el espacio". Preveía una ville de tendre con distritos y jardines que corresponderían al espectro de sentimientos hallados por casualidad en la vida cotidiana, catedrales con habitaciones más alucinógenas que cualquier droga y casas donde fuese imposible no amar. Apostaba a una pasión por el juego que dejaría de ser alienante si quien se entregaba a ella buscaba el juego en la totalidad de la vida. La revolución se llevaría a cabo cada día y en contra del "revolucionario-especialista": una revolución sin nombre, preparando en la clandestinidad cotidiana de los gestos su coherencia explosiva.

4. Los situacionistas se prohibieron hacer arte y trabajar. ¿Qué era el arte burgués sino el error de darle alas al topo, poner ante él pensamiento y pasión para luego mirarlo regresar incólume a su madriguera? ¿Qué era el trabajo sino el monopolio de la tranquilidad de conciencia, a tal punto que a la inclinación a ser feliz debía llamársele "necesidad de descanso" e incluso vérsela como motivo de vergüenza? Idearon dos procedimientos revolucionarios. El détournement apuntaba a restituir el significado y el valor de uso del residuo de la economía de mercado, arrancando elementos de su contexto y desviándolos hacia contextos de creación propia; incluía la política de la cita subversiva y el robo de la propiedad intelectual -en el boletín situacionista, la palabra de cualquier desagradable portavoz autorizado podía volverse su opuesto. La dérive consistía en vagar por la ciudad buscando signos de atracción o rechazo, la idea era ocupar el territorio enemigo y apropiarse de lo conocido para reinventarlo en pos de una belleza provisional y vivida; al regreso de sus periplos trazaban los mapas de aquello que denominaron "psicogeografía" -la acción directa del medio sobre la afectividad- consignando por escrito el "terreno pasional" de la ciudad, sus "zonas de atracción" y sus "vectores de deseo". Ivan Chtcheglov, el más radical en la empresa, había documentado años antes el record de esa fascinación nómada: "En 1953 vagamos a lo largo de tres o cuatro meses seguidos. Ese es el límite, el punto crítico. Es un milagro que no nos matara. Teníamos una constitución –una mala constitución- de hierro". Caminaban en grupos de dos, de tres o a solas, confluían, se desperdigaban, se reunían para anotar lo vivido. A menudo eran interrumpidos por las voces de otros desde una esquina próxima o el eco de las suyas en un callejón sin salida.

5. Constant Nieuwenhuys realizó, por el lapso de 10 años, maquetas donde exploraba la concepción situacionista del espacio urbano como terreno de movimiento nómada y comportamiento lúdico-constructivo liberado de todo fin productivista. Aquellas maquetas, flexibles y ampliables (para adaptarse a las necesidades de gente constantemente en tránsito), asumían la existencia de un orden social fundado en la propiedad colectiva de la tierra y el control democrático de los medios de producción. Las personas se verían liberadas de cualquier relación utilitaria susceptible de atarlas a sitios fijos de residencia, de modo que las viejas divisiones entre espacio público y espacio privado se convertirían en innecesarias. "En Nueva Babilonia el hombre ha sido liberado de sus cargas, él mismo construye su propia vida. Nueva Babilonia no tiene fronteras (ya que no existirán economías nacionales), ni colectividades (ya que los seres humanos fluctuarán). Todos los sitios serán accesibles a cada uno de nosotros. El mundo entero será el lugar de residencia de la humanidad". Pese a la ampulosidad de la cita, los situacionistas tuvieron siempre la intención de definir una actitud vital y no una ideología. Consideraban que las ideologías eran alienaciones, transformación de subjetividad en objetividad, anhelo de un poder que dejaba al individuo sin poder. "El situacionismo no existe", dijeron durante años. La cuestión se reducía a concebir la vida como experimento y no como fatalidad, a vivir como sujeto y no como objeto de la historia, a transformar -escribía Raoul Vaneigem- la frase objetiva "Amo a esa chica porque es bonita" en la frase subjetiva "Esa chica es bonita porque la amo".

6. En Noviembre de 1966 cinco jóvenes elegidos para presidir el sindicato de estudiantes de la Universidad de Estrasburgo, tomaron una medida inesperada: destinar el presupuesto a difundir a los situacionistas en diversos países del mundo. El día de inicio de clases -en una elegante edición de 10 mil ejemplares- distribuyeron el panfleto de la IS "Sobre la miseria en el medio estudiantil". Allí se postulaba la existencia de un nuevo proletariado del que formaba parte todo aquel "que no posee su propia vida y lo sabe"; se declaraba indispensable crear una situación que llegase "más allá del punto de no retorno". Así fue como se extendió a la prensa la noticia de una misteriosa y diabólica banda que inducía a los chicos a rechazar "toda moralidad y todo freno". "¿Cuántos son?-preguntaba Le Républicain lorrain. ¿De dónde vienen? Nadie lo sabe". Cuando luego de seis semanas de caos el asunto fue llevado a juicio, el autor del panfleto situacionista se limitó a decir -ante muchos micrófonos- que se había tratado simplemente de un "pequeño experimento". Poco más tarde Debord publicó **La sociedad del espectáculo** (1967) y Vaneigem **Tratado del saber vivir para uso de las nuevas generaciones** (1967). En Mayo del año siguiente, 10 millones de personas se lanzaban en festiva dérive por las calles de la Rive Gauche que Chtchelov había recorrido alguna vez solitario; ponían a Dios y al Estado entre paréntesis y hallaban que el único tema interesante era el sentido de la vida; montaban barricadas dispuestos a reconquistar la ciudad y hacer de ella un lugar atractivo donde habitar. El grupo de estudiantes de Nanterre que dio inicio al acontecimiento (los Enragés), pintaba en las paredes de la Universidad eslóganes inventados por situacionistas: "Actúa localmente, piensa globalmente", "Cuanto más consumas menos vivirás", "La revolución cesa en el momento en que se hace necesario sacrificarse por ella". Sobre la entrada del campus colgaba una gigantesca pancarta que decía "No trabajes jamás".

7. Por supuesto, ni la sociedad se hundió ni surgió, tras la disolución de la IS en 1972, ningún mundo nuevo. Hoy la diabólica banda figura en diccionarios de crítica como un "movimiento transnacional de artistas y teóricos de vanguardia" (hijos del Dadá y sobrinos del Surrealismo). Sabido es que cuando la libertad se practica en un círculo cerrado va diluyéndose hasta ser una mera representación de sí misma. No hay metáfora más adecuada que el palíndromo que Debord utilizó como título de una de sus últimas películas: In girum imus nocte et consumimur igni. "Giramos en el círculo de la noche y somos consumidos por el fuego", tal la frase que retrocediendo sobre sí misma encarna la previsible forma de la perdición. Sin embargo, si revolución fuese el momento en que un grupo de personas dice no y salta fuera de la historia, debería existir algo irreductible en aquella demanda basada en apostar la vida al movimiento de negar el instante de la resignación. Acaso por eso Debord admiraba como a nadie a Chtcheglov, el chico que en su adolescente inconciencia parecía el más consciente de que en los orígenes de todo acto creador, no estaba el deseo de estabilizarse, eternizarse o ser, sino el de destruir y cambiar permanentemente. Tuvo un grito en la garganta y gritó con insolente prisa: la energía requerida para hacerlo resultaba tan intensa que no podía sostenerse. "Los poderes existentes –afirmaba la voz en off de Debord en aquella película- son todavía incapaces de cuantificar lo que la veloz travesía de este hombre les ha costado". Se refería a Chtcheglov y al paso de algunas personas a través de un momento muy breve en el tiempo. Aseguraba que Chtcheglov era el héroe, pues sólo sometiendo la ciudad a su mirada, la transformaba. "Aparte de los períodos revolucionarios, en que las masas se convierten en poetas en acción, puede ser que los únicos lugares en donde subsiste la totalidad de la revolución sea en pequeños círculos de aventura poética. La revolución entendida como una posibilidad no realizada pero obsesiva, igual que la sombra de una persona desaparecida".

Para seguir leyendo

–Association fédérative générale des étudiants de Strasbourg, **De la misere en milieu étudiant, consideré sous ses aspects économique, sexuel et notamment intellectuel et de quelques moyens pour y remédier**, Estrasburgo, AFGES, 1966.
–Debord G., **Oeuvres cinématographiques complétes: 1952-1978**, París, Champ Libre, 1978. (Guiones de las cinco películas de Debord)
–Jorn A., **Pour la forme: Ebauche d'une méthodologie des arts**, París, internationale situationniste, 1958.
–Marcus G., **Rastros de carmín**, Barcelona, Anagrama, 1989.
–Situationist International, **Ten days that shook the University: The International Situationist at Strasbourg**, Londres, Situationist International, 1967.
–Vaneigem R., **Trivialidades de base**, seguido de **Aviso a los civilizados con respecto a la autogestión generalizada**, Barceloma, Anagrama, 1976.
–Viénet R., **Enragés et situationnistes dans le mouvement des occupations**, París, Galimard, 1968.

Poco conocida en la Argentina, la obra del filósofo italiano Giorgio Agamben provoca a Ricardo Malfé una serie de objeciones que puntualiza en este artículo. Los ejes en torno a los cuales giran estos reparos son la concepción del Derecho de Agamben (coincidente con la de Carl Schmitt), la desacreditación que opera sobre la categoría de derechos humanos y la misma concepción de la historia que despliega el filósofo. Ricardo Malfé, pscicoanalista, y ha publicado El Fantásmata. **El vector imaginario de procesos e instituciones** (Amorrortu, 1995) es profesor en la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.

Giorgio Agamben: Inquietante deriva de unos textos

Ricardo Malfé

El filósofo italiano Giorgio Agamben, tal vez poco conocido todavía en la Argentina, ha venido produciendo, en los últimos veinte años, una obra capaz de suscitar mucho interés y justificados reparos.

Su primer libro, **Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental**, (Valencia, Pretextos, 1995) abría una perspectiva esclarecedora sobre el valor que le asignaba a la fantasía la erudición poética y filosófica de la Baja Edad Media. En la conciencia de los cultores del dolce stil nuovo (S.XIII) de que el objeto del deseo sólo es alcanzable en el espacio apalabrado del fantasma ve el autor los primeros indicios del desgarramiento y el malestar modernos, para cuya ilustración se centra luego en Baudelaire (y el dandysmo) y en el mundo de Kafka, y para cuya conceptualización recurre sobre todo a Marx, Freud y Lacan. (En lo que hace a Marx, sin embargo, hay que señalar que lo que de él toma Agamben no pasa de la cuestión -sin duda central para una psicología de la cultura, pero también acotada- de aquellas fantasmagorías a que da lugar el "fetichismo de la mercancía").

El segundo de los libros de Agamben publicados en castellano **La Comunidad que viene** Valencia, Pre-textos, 1996) entraña una explícita incursión en el campo ideológico de la reflexión socio- política. En un estilo de

enunciación casi aforístico, que elude el debate, Agamben asevera, sin más, que ya advino una "sociedad sin clases",caracterizando al "pequeño burgués planetario" emergente como "el (ser) cualquiera"(qualsiasi) -torsión despectiva del "uomo qualunque" del populismo de los años 30, residuo del "ciudadano" al que se vuelve a ver- resucitando una concepción previa del pensamiento social influido por el positivismo y cierta versión del darwinismo -como "hombre mediocre" u "hombre sin atributos", del linaje de aquéllos a los que Heráclito descalificaba, desde la soberbia característica del pensador aristocratizante, como oi polloi (literalmente: los muchos, o sea: la mayoría de la gente).

Se hace necesario citar textualmente al autor: "Si debiésemos pensar todavía una vez más el destino de la humanidad en términos de clases, entonces deberíamos decir que ya no existen más clases sociales, sino una única pequeña burguesía planetaria, en la que las viejas clases se han disuelto: la pequeña burguesía ha heredado el mundo. Ésta es la forma en que la humanidad ha sobrevivido al nihilismo. Pero esto era exactamente lo que tanto el fascismo como el nazismo comprendieron, y haber visto con claridad el final irrevocable de los viejos sujetos sociales constituye también su insuperable patente de modernidad. (Desde un punto de vista estrictamente político, fascismo y nazismo no han sido superados y vivimos aun bajo se signo.) Ellos representaban, sin embargo, una pequeña burguesía nacional, todavía apegada a una postiza identidad popular, sobre la cual actuaban sueños de grandeza burguesa. La pequeña burguesía planetaria, por el contrario, se ha emancipado de estos sueños y se ha apropiado de la actitud del proletariado para renunciar a cualquier identidad social reconocible... Sólo conoce lo impropio y lo inauténtico y rechaza incluso la idea de una palabra propia." (Op. cit., pág. 41)

Se podría apuntar irónicamente que -de acuerdo con la visión de Agamben- "si debiéramos pensar todavía una vez más el destino de la humanidad en términos de (estratificación social)", sería lícito concluir que, en rigor de verdad, habría lugar -sí- en semejante concepción del mundo para dos "estamentos", aquél constituído por el rebaño ignaro de quienes no pueden hablar ni pensar por sí y aquel otro -¿ominosa vanguardia, nueva élite ?- constituído por quienes pueden contemplar de frente la verdad des-velada y acudir a la palabra propia.

De todos modos el texto de Agamben que mayores reparos suscita es **Homo sacer.I.II potere soprano e la nuda vita**. (Turín, Einaudi, 1995). En él, la reflexión histórica y filosófico- política, embrionaria o fragmentaria todavía en la obra recién mencionada, alcanza su plenitud bajo la forma de una visión osada y cuestionable acerca de la relación poder/ derecho/ sociedad, en el contexto histórico del Occidente hoy forzosa o forzadamente global. Para abarcar de entrada la osadía del autor baste con señalar que Agamben se instala abiertamente, en su concepción del Derecho, en un punto de vista coincidente con el de Carl Schmitt, constitucionalista del régimen nazi, que asignaba el valor de fundamento (como arjé) de todo orden jurídico a la capacidad de quien ejerce el poder político (soberano, jefe de gobierno, Führer) de dictar el estado de excepción (Ausnahme).

La piedra de toque de esa potencia del soberano (o del Führer) para operar la excepción (siendo él mismo, desde esa perspectiva que se remonta de manera explícita a Hobbes, excepcional , pues se sitúa a la vez dentro y fuera del espacio que ciñe ese particular orden jurídico) está dada por su capacidad de excluir de los beneficios y responsabilidades de la ciudadanía a individuos o a colectividades. Los excluídos de la polis pasan a tener así un estatuto especial, que el primitivo derecho romano tenía estipulado: era el de homo sacer (hombre sagrado, o también: maldito), reducido o librado a "nuda vita" (vida desnuda, en bruto). Si bien no era ya sentenciable a muerte, su eliminación no constituía delito.

Esta categoría de nuda vita le sirve a Agamben como eje de su reflexión pesimista sobre lo que él llama -siguiendo a Foucault- la "biopolítica" de la Modernidad. Desacredita la noción misma de "derechos humanos"[1] y ve en los tiempos modernos, en cambio, una acentuación creciente de la tendencia de los poderes políticos (de los poderes económicos no hay mención alguna en este texto) a administrar "nuda vita" en espacios ambiguos -en términos jurídicos- en lo que hace a las categorías de inclusión / exclusión de los súbditos o los ciudadanos y ambiguos también en términos del reconocimiento o no de la índole "humana" de quienes así quedan por "fuerza de ley"[2] en ese margen indeciso[3]. Por todo ello, el campo de concentración se le antoja a Agamben paradigma y culmen de las formas organizativas de la modernidad, (así como en **La comunidad que viene** recordemos- consideró que "tanto el fascismo como el nazismo, (al) haber visto con claridad el final irrevocable de los viejos sujetos sociales, (adquirieron) insuperable patente de modernidad (y) desde un punto de vista estrictamente político,... no han sido superados y vivimos aun bajo su signo".

Pero puede uno preguntarse: ¿no ha sido acaso prerrogativa de cualquier poder, probablemente siempre, el hacerse de la "nuda vita" para la explotación (mujeres, esclavos, siervos y cautivos) la exclusión lisa y llana (leprosos, locos, apestados) o para el exterminio de los considerados aberrantes, de quienes - en suma- no sirven? ¿ Y esa prerrogativa, que puede ser incluso pre-jurídica, no se manifiesta acaso de manera mucho más nítida en formaciones sociales previas a aquélla que funda el capitalismo moderno, ya que en ésta algún contrapeso ideológico casi siempre obliga al ocultamiento o la hipocresía en relación con cualesquiera prácticas de exclusión, sin hablar de la necesidad de procurarse una justificación también ideológica que aspira a producir consenso cuando de actos de excepción jurídica se trata ? (Esto en tiempos modernos, ya que en ellos prácticas y medidas tales suelen ser cuestionadas y combatidas por actores o sectores sociales que pueden ahora tildarlas incluso de "inhumanas").

Debe reconocerse, sí, que lo que agregó este siglo a esa cierta resurrección de lo arcaico (que es signo más fiel que el de cualquier supuesta "patente de modernidad" del sesgo particular que imprimieron los fascismos de todo tipo a las formas políticas del pasado reciente) fue el perfeccionamiento "técnico" de los recursos[4] con que se operaron la excepción y el exterminio. Esta característica es la que se nos impone como "moderna".

Pero la distorsión más grave que introduce Agamben en su interpretación de la historia estriba en postular como facticidad forzosa, ni contextuada ni interpretable (vale decir, no ubicada en el orden de las ficciones, de lo reclamado por unos fantasmas[5]) lo que hace a ese "fundamento místico"[6] de la autoridad y el derecho que ya habían percibido, y desde una perspectiva crítica, Montaigne y Étienne de la Boetié en el siglo XVI. En la actualidad, ya asimilada la influencia de los textos de Freud sobre la "psicología de las masas" y su interpretación de la historia, esa perspectiva crítica ha sido retomada, en el contexto de un análisis o una "des-construcción" del soporte imaginario de las instituciones (y por lo tanto del Derecho), por Castoriadis, Derrida y otros.

Preocupa constatar que Giorgio Agamben, que en su obra primera manifestara una percepción muy cabal de la pregnancia que tiene en la historia intelectual de Occidente la conceptualización literaria y filosófica de los poderes del fantasma, haya ido derivando en sus textos hacia un encubrimiento del recurso predilecto de los poderes, que es y ha sido presentar sus reclamos de legitimidad como sólo fundados en algún orden de los hechos (sociales, económicos, incluso biológicos) y no, de ningún modo, en representaciones que se plasmaron y sostienen como "verdad histórica" sobre el fundamento que les otorga alguna vicisitud de la secuencia en la que se eslabona lo que podríamos denominar una lógica de las transformaciones de la dimensión fantasmática de la vida social. Entre ellas, la ilusión de que es necesario en un momento dado, un líder, Führer, Duce, "hombre fuerte" que re-funde la normatividad social a partir de su voluntad o deseo incontestables. Este fantasma específico es el que opera en determinadas coyunturas históricas como sostén de pretensiones de legitimidad perversas. [Es interesante descubrir que Hans Kelsen, tres cuartos de siglo atrás, ya había opuesto una crítica y una interpretación en algunos aspectos precursoras[7] (aunque ligadas por supuesto a su propio proyecto en el campo de la Teoría del Derecho) a la pretensión de postular como fundamento de un sistema jurídico el designio de un "todopoderoso" que encarne simbólica e imaginariamente las prerrogativas del Estado sobre dicho sistema[8] (un "todopoderoso" qualsiasi, podríamos agregar, parodiando el Agamben de **La Comunidad que viene**). Fue con motivo de la publicación, en 1922, de la **Teología Política** de Carl Schmitt y Kelsen apoyó sus argumentos, en lo esencial, en los puntos de vista freudianos de la época sobre las instituciones de la cultura.]

En el plano más restricto de lo que atañe a una teoría política del Derecho, la objeción principal que corresponde hacerle -por fin- a **Homo Sacer** pasa por reivindicar que " la estructura original del poder constituyente... (o del) poder soberano" -que para Agamben (pág. 53) son equiparables- no se define por la exclusión (Ausnahme), como Schmitt y él sostienen, sino por lo que de modo positivo ella instituye, por los nuevos derechos que reconoce o promueve.

Cernir el movimiento de lo instituyente por el lado de su contragolpe negativo, la exclusión, desfigura -como por anamorfosis- el campo del análisis histórico y la crítica institucionales. Los resultados de esa deformación pueden ser reveladores pero, de instalarse la perspectiva crítica en ese solo punto, ello podría dar lugar a efectos ideológicos tan imprevisibles (y quizá tan poco inocentes) como los que tuvieron los textos de aquél a quien Agamben reconoce como su mentor filosófico, Martín Heidegger.

[Los textos, como la misma palabra proclama, son tejidos y como tales pueden, con la fascinación de su trama, cegar y traicionar a aquellos "tejedores"[9] que, como Penélopes distraídas, olvidan para qué (o quiénes) tejen. Se trata de un mal o de un trastorno cuya gravedad se ha redoblado en este fin de siglo.]

Parte del libro, -pág. 67 - titulado VP (que es la abreviatura de *Versuchepersonen* - personas usadas para propósitos investigativos en los campos de concentración); también sus consideraciones sobre la ambigua cuestión legal y de ética médica que se abre hoy en torno a cómo y cuándo se decide, en una sala de reanimación, que se produjo "muerte clínica" (Cap. VI de la 3ª Parte, "Politiser la mort", pág.173). Podríamos agregar a esta nómina de ambigüedades inquietantes lo que hace al estatuto incierto de los embriones congelados que se utilizan para la fertilización asistida.

4. Dichos recursos incluyeron, en el caso de la Alemania nazi, además de la organización científica del genocidio, sutilezas jurídicas como las que pergeñó Carl Schmitt, la propaganda y el manejo de la información. De todos modos, es indispensable no olvidar el peso decisivo que tuvo el contexto socio- económico y político, tanto en el plano local como en el internacional, para que pudiera construirse y plasmarse en la Alemania de entonces una ideología que tenía como soporte imaginario la ilusión de una "salvación nacional" alcanzable a través de la conversión al deseo de someterse al Führer.

5. R. Malfé, **Fantásmata, El vector imaginario de procesos e instituciones sociales**, Buenos Aires, Amorrortu, 1995

6. V. Derrida., op.cit.

7. "Der Begriff des Staates und die Sozialpsychologie. Mit besonderer Berucksichtigung von Freuds Theorie der Masse" (El concepto de estado y la psicología social: con especial referencia a la teoría de la masa de Freud), publicado en la revista **Imago**, págs. 97 a 141 del tomo del año 1922. Cf., con respecto a éste y otros artículos de Kelsen sobre Freud: Enrique Marí y otros, **Materiales para una teoría crítica del Derecho**, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1991.

8. Sin embargo, en uno de sus últimos textos, Kelsen admite que es necesario articular con su concepción de la "norma fundamental", cuasi-axioma de su intento de formalización de la lógica del Derecho, la hipótesis de una "autoridad imaginaria" que respaldaría, pero sólo en carácter de "ficción", la vigencia de una constitución determinada. Op.cit., págs. 101 y 111-114.

9. A propósito de algunas implicaciones de la "metáfora textil", metáfora que pasa de Goethe a Freud, véase J. Derrida, **Resistencias del psicoanálisis**, Buenos Aires, Paidós, 1997

Notas

1. Las diferentes líneas de argumentación con que se procede al exámen crítico de esta noción, de los principios que la orientan y del contexto de sus esporádicas aplicaciones a casos concretos en el campo de las prácticas políticas (en un plano nacional o internacional) y en el de los dispositivos jurídicos, permiten reconocer filiaciones ideológicas muy contrastantes.

Es imprescindible, por una parte, tomar en cuenta sus limitaciones, en la medida en que los enunciados y prácticas a través de los que se despliegan esos principios no toman casi en cuenta (por ahora, al menos) la necesidad de enfrentar lo que atenta de modo más consistente contra la posibilidad misma de que imperen cualesquiera pre-supuestos (o pro-puestos) "derechos humanos", o sea, la vigencia hoy casi irrestricta de la desnuda lógica del capital.

También se constatan la hipocresía y parcialidad con que los Estados y organismos internacionales toman en consideración dichos principios o se abstienen de hacerlo.

Sin embargo, últimamente se ha venido difundiendo otro tipo de críticas dirigidas contra la tendencia actual, hecha "sentido común", a pensar y reivindicar unos "derechos" inherentes o adscriptos a todo ser "humano". Como la de Agamben, esas críticas pretenden encontrar fundamento en el análisis del carácter ilusorio de ese "Todo" o "Uno" que construyen los discursos que apelan a esa "Humanidad" a la que se le atribuyen tales "Derechos" ¿Acaso no está signada la realidad de nuestro mundo (humano/?/inhumano)por las diferencias: las diferencias más tenaces, por un lado, e innumerables otras que se pueden multiplicar hasta el infinito?. Como dicen Miguel Benasayag y Edith Charlton en su **Crítica de la felicidad** (Buenos Aires, Nueva Visión, 1992, págs.22-23): "En una lógica que rechaza el cercado, lo que hay de humano en el sujeto no puede ser definido o identificado más que por una totalidad 'no toda'... la humanidad existe, por lo tanto, por ser para siempre incompleta (no toda). El concepto de humanidad lleva la marca de su división original y fundadora. La humanidad no puede 'ser una'...El sujeto es justamente humano porque es sujeto de carencia y de deseo y toda división pastoral que apunta a eliminar esa carencia apunta igualmente al fin de la humanidad. Esta postura significa definir a esta 'humanidad tachada' como un universal paradójico..."; etc.

Aunque se puedan compartir algunas de estas opiniones, cabe preguntarse -con todo- por qué no podría pensarse una categoría genérica ("lo humano") precisamente a partir de esa característica de incompletud -no de la categoría sino de los miembros de ella, de los "sujetos de carencia y de deseo", que la integran. Pero aquí nos encontramos, sin duda, ante una muestra más de un modismo muy instalado en el pensamiento posterior al "giro ideológico" de las últimas décadas, la pretensión imposible (por razones gnoseológicas y prácticas) de cancelar toda remisión a categorías generales, para instalar lo "singular absoluto". Este repudio a tomar en cuenta el momento de la generalidad (aunque lo general mentado apunte, bien vale aclararlo, a "totalidades no cerradas") secunda, en el plano conceptual y en el de algunas prácticas "científicas", el proyecto ideológico implícito de hacer valer esos principios para la exclusión de determinados "otros", a partir de la excepcionalidad en los actos soberanos del poder político y económico que intenta legitimar con su teoría del Derecho Agamben (-Schmitt) en Homo Sacer.

Como contrapartida de las especulaciones con las que se critica la teoría de los derechos humanos, en la Argentina hemos podido vislumbrar el potencial político que ella encierra, en determinadas condiciones. Y no es razonable estar seguros de que vaya a resultar siempre imposible forzar en otros casos una superación del uso banal e hipócrita que hace de esa teoría la sociedad de la mercancía y el espectáculo. La noción retoma la añeja tradición del "derecho natural" o "de gentes", pero le agrega connotaciones que importa hacer productivas. En contradicción con los poderes que legitiman exclusiones, puede emplearse(refiriéndola, claro, a una totalidad abierta, no clausurada) para dar lugar a una diversidad impredecible. Se trata, hay que aceptarlo, de una utopía, pero utopía acotada por la presión de realidades que no nos dejan ignorar que, si fue incierta la comunidad (social) de origen, es segura la comunidad de destino para lo "humano": amenazas globales desde lo estructural (el genocidio de baja intensidad al que parece conducir la implosión actual del capitalismo; la devastación ecológica) o desde lo evenemencial previsible o fortuito (Chernobyles, catástrofes naturales).

2. Cf. Jacques Derrida, **Fuerza de ley, El "fundamento místico de la autoridad"** , Madrid, Tecnos, 1997

3. En este sentido, valgan las impresionantes referencias que aporta el autor en el Cap. de la V 2ª

Hay vidas en las que parecen conjugarse aspectos sustantivos del proceso histórico. Tal el caso de Victor Serge. Militante político y escritor, revolucionario en la Rusia de 1917 y opositor en la de los años 20, encarcelado por su lúcida cuanto implacable crítica del stalinismo, perseguido porque jamás dejó de luchar por la subversión del orden capitalista, paradigmáticamente nacido y muerto en sendos exilios, su vida y sus obras pueden ser observadas como la encarnación individual del trágico derrotero de la revolución en la primera mitad del siglo. La importancia de Serge reside justamente en que su pensamiento y acción permiten entrever otra historia tanto para la revolución rusa como para el socialismo. Sus textos transitan desde la misma revolución hasta la vida cotidiana bajo el stalinismo, desde las descripciones y análisis del sistema soviético hasta la novelística revolucionaria. Perseguido por el stalinismo, denostado y olvidado por la mayoría de la izquierda, recorrer las alternativas de su vida, adentrarse en sus reflexiones, resulta imprescindible si se quiere reconstruir críticamente la historia del socialismo en la primera mitad de este siglo.

En **El Rodaballo** (N°2, 1995) ya habíamos publicado el texto de Richard Greeman **"Ética, violencia y política. La correspondencia entre Victor Serge y León Trotsky (1936-1940)"**, así como parte de la cartas entre ambos, y continuamos ahora con este dossier.

En el primer artículo, Susan Weissman, destacando el particular ángulo de Serge como testigo/participante imbuido de un marxismo profundamente humanista y recorriendo diversos tópicos relativos al despliegue de la revolución rusa y el stalinismo, quiero destacar la relevancia de los escritos de Serge si queremos entender qué fue la Unión Soviética. La autora forma parte del consejo editorial de **Critique. A Journal of Soviet Studies and Socialist Theory** (Gran Bretaña) y emite un programa radial semanal sobre asuntos rusos en Los Ángeles.

A continuación Horacio Tarcus traza un cuadro de la recepción de los escritos de Serge en nuestro país, y a partir de ellos reconstruye los rasgos de su marxismo libertario; nos ofrece además una extensa bibliografía de y sobre Serge.

Finalmente, incluimos dos textos del propio Serge que fueran también publicados en la Argentina.

Reporters en la frontera
Periodismo de viaje e imaginación progresista en Payró y Arlt

Jens Andermann

> Desafiando la soledad, los peligros, la tristeza, el sol, lo infinito de la llanura, uno se siente otro hombre … distinto del rebaño de esclavos que agoniza en la ciudad. […] ¿Qué harían las fábricas, las casas de modas, los mil mecanismos de la ciudad si los hombres se fueran al desierto?
> Roberto Arlt, *Los siete locos*

Hay series literarias que dependen, más que de las particularidades del estilo o de las constelaciones sentimentales que reinan entre sus personajes, de la continuidad de un paisaje, de la reiteración de un espacio problemático que signa la escritura que lo reinventa y lo confirma. Claro que no estamos hablando de esos territorios culinarios que la industria turística ha sabido fabricar mediante antologías del tipo "El *Rive Gauche* literario" o "Ascochinga ayer y hoy": se trataría, más bien, de espacios de sentido, espacios del y en lenguaje donde, cualquiera que sea su lugar efectivo en el mapa, se cuenta una y otra vez la aventura cartográfica del trazado de límites que va sometiendo un terreno al ejercicio de una subjetividad. La literatura de viaje es una escritura itinerante que localiza y que consigna la diferencia en el espacio, creando y recreando así, frente a lo otro, reductos de identidad. Y es en esa geografía propia de la literatura, con sus propias regiones y fronteras, donde se inscriben, por ejemplo, tanto **El extranjero** de Camus como las páginas del **Facundo** dedicadas a la provincia natal del bárbaro federal, como instantes de la larga serie orientalista, serie cuyos mismos fundamentos, en cambio, Sarmiento tendría ocasión de cuestionar cuando efectivamente esté viajando, algunos años más tarde, por el mundo árabe (sólo allí, pues, re-examinando con la mirada crítica de un "pobre narrador americano" aquel paisaje que la imaginación literaria de Occidente había moldeado como emblema de otredad, Sarmiento se convierte, por momentos, en un escritor pos-colonial).[1]

Es en ese sentido, también, que los textos a cuya progresión narrativa corresponde un desplazamiento hacia los confines del espacio nacional, los viajes a una frontera que migra de las entrañas a los extremos del territorio, pueden pensarse como una serie que atraviesa la literatura argentina desde -digamos- Mansilla hasta Quiroga: más todavía que los textos antirrosistas de la generación romántica que son sus antecesores, estos relatos de viajes al interior van formando una suerte de Gran Relato de la constitución del Estado-nación inscrita en una narrativa territorial con rasgos de una iniciación colectiva.[2] Los relatos de viaje, como resume el general Mitre en 1898, prologando las crónicas australes de su corresponsal Roberto J. Payró, "hacía[n] falta […] y llena[n] útilmente un gran vacío", vacío que, precisamente, no es otro que el *desierto* de los románticos que tiene que ser convertido, ahora que están vencidos bárbaros y salvajes, en otro escenario de progreso y prosperidad. Llenar, finalmente, los vacíos de la imaginación literaria anterior, cubrir de escritura los espacios blancos del mapa nacional, o sea, dice Mitre, tomar posesión, "en nombre de la literatura, de un territorio casi ignorado" y, hasta entonces, "mal apreciado por los viajeros", es la misión que se le encarga a esa escritura territorializadora, escritura de *apreciación* estética y documental del territorio nacional. Porque -continua el anciano prócer- "no basta ser dueño de un territorio rico, si el hombre no se identifica con él por la idea y lo fecunda por el trabajo, y sobre todo si el libro no le imprime el sello que constituye como un título de propiedad, haciéndolo valer más."[3]

Es la literatura la que le otorga valor a la tierra fronteriza, tanto por haber catalogizado sus ingredientes y anticipado su incorporación inminente a la economía nacional, como por haber logrado inscribirla en la iconografía paisajista de la nacionalidad. Al mismo tiempo, ese doble reconocimiento del valor de y en la lejanía se vuelca sobre el centro con un discurso crítico hacia el Estado y hacia la facción intelectual dominante que no ha sabido hacerse cargo de esa riqueza que recién la acción heroica del escritor-viajero va poniendo al alcance de los argentinos. Son éstos, precisamente, los dos costados -complementarios más que antagónicos- de la serie de escrituras viajeras: por un lado, son agentes de expansión del dominio estatal al que, por el otro lado, se le critica su administración deficiente del país. Al mismo tiempo que colabora estrechamente en el proceso de integración territorial -militar, económica y tecnológica- del Estado-nación, la escritura de viaje también produce un nuevo nacionalismo territorial, a veces de rasgos fuertemente críticos hacia los proyectos políticos oficialistas. Y es en los bordes del espacio nacional donde los viajeros van encontrando, en estas versiones contestatarias, su auténtica "identidad americana".[4]

Quizá no sea del todo azaroso que el prólogo de Mitre que traza como un resumen de aquella literatura de expediciones y exploraciones que la élite roquista gustaba conmemorar como una suerte de iniciación heroica del Estado de "paz y administración", introduzca justamente un texto que ya pertenece a otro ciclo literario e ideológico, un ciclo que intenta recuperar a la frontera como escenario de autorización de un nuevo sujeto social y cultural. Cuando los portavoces del Ochenta se complacían en representar la "Conquista del Desierto" como desenlace final de una lucha épica, como evidencia y coronación de una continuidad inquebrantable -"Ha concluido para siempre, en esta parte, la guerra secular que contra el indio tuvo su principio en las inmediaciones de esa capital en el año 1535"[5], escribe el general Winter en agosto de 1884, tras haber recibido la rendición de los últimos caciques resistentes-, autores como Fray Mocho o Payró volvían a imaginar los confines como espacios de *otra* legitimidad, pionera y trabajadora, como terreno donde poner en escena sus reclamos de una participación sustancialmente mayor en la esfera cultural y política.[6] Sin embargo, ese intento moderado y pedagógico de revitalizar al género viajero para ejemplificar nuevos reclamos ya no puede sino atestiguar los efectos de una compresión creciente de las distancias -materiales y simbólicas- de antaño: en la medida en que lo acercan al lector las tecnologías de transporte y el avance poblacional que terminan con su antigua condición aventuresca de un "desierto" y lo someten cada vez más a la rutina civilizadora, el espacio fronterizo hacia donde se desplaza el viajero va perdiendo paulatinamente su carácter de esperanza topológica. Esa depotenciación de la geografía -que traduce la frustración del proyecto finisecular de modernización social y de liderazgo hemisférico-, se manifiesta en la literatura a través de una serie de refuncionalizaciones simbólicas de los confines que son narradas en nuevos tipos de viajes desencantados. Entre las crónicas de viaje de un Payró a fines del siglo XIX y las de un Arlt en la década del 30 la literatura argentina experimentará, quisiera argüir, una suerte de derrumbe de la lejanía, un *decrescendo* gradual de sus potenciales utópicos, hasta que éstos se conviertan en la imagen misma del fracaso que ha vivido el proyecto modernizador de volver a fundar la nación desde sus confines.

"El triunfo del paisaje"

Escritura crítica y didáctica, la crónica de viaje puede considerarse el tercer pilar de la literatura de Payró, al lado de la obra narrativa y dramática: en 1892 publica en **La Nación** una serie de notas sobre la situación en el campo bonaerense, en 1897 las **Crónicas santafesinas**, de 1898 es el largo folletín de viaje **La Australia argentina** y del año siguiente **En las tierras del Inti**, informe periodístico de una expedición a las provincias del norte. En 1900 describe las inundaciones correntinas y en 1903 cruza el Río de La Plata para cubrir, desde "el teatro de los sucesos", la insurrección de Aparicio Saravia en el Uruguay. Cuando, en vísperas de la guerra, viaja a Bruselas para informar sobre la Exposición Mundial, Payró ya es el primer profesional argentino del periodismo de viaje, una pluma y una mirada itinerantes que son enviadas hacia los lugares cuyos nombres surgen en los titulares, para cuestionar su sensacionalismo monumental con perspectivas impresionistas y sorprendentes que le agregan un *horizonte*, una profundidad, al cuadro.[7] La escritura de viaje, en Payró, es un con-texto: en una primera instancia, un comentario al margen que deglosa las noticias, y luego, una primera impresión precursora de la literatura y el arte, una materia prima de la estética.

En ese orden, Payró vuelve a contar su viaje austral diez años más tarde, reducido y estilizado a un cuento de fuertes rasgos pedagógicos: "Un pionero en Tierra del Fuego". En esta versión ficticia, además, el héroe viajero ya no es el repórter sino un matón criollo quien, en los años de presidio que pasa en Ushuaia por haber participado en una conspiración de comité, se va convirtiendo en un ascético pionero de la Patagonia. Más que los efectos educativos de la vida carcelaria, no obstante, es el carácter sublime de la naturaleza fueguina el que va despertando una ética de trabajo en el criollo obstinado: admirando ese paisaje "ya alegre, ya imponente",

> se producía en su ánimo una impresión desconocida, una mezcla de dulzura indecisa y de vaga pesadumbre que jamás había experimentado hasta entonces. Su falta se desvanecía, se borraba, como una nube borrascosa que se disuelve en el aire antes de que haya estallado el trueno y […] algo como una corriente simpática desprendíase de cuanto le rodeaba; su pecho se ensanchó al despertar, y parecióle que en el cerebro le brillaba una lucecita …[8]

Escena de epifanía que reinventa en el lejano sur argentino la "literatura clásica americana" -término de D.H. Lawrence- en que se había inspirado el historiador Frederick J. Turner para construir una mitología poderosa de la frontera pionera,[9] la de Payró, no obstante, invierte los términos de aquélla: en lugar del europeo quien debe asumir, en escenas de renacimiento simbólico en el corazón del continente salvaje, su verdadera identidad americana, aquí es el mestizo criollo quien debe avanzar hasta donde termina la tierra para atemplar las pasiones desmesuradas de su sangre indígena.

El pionerismo de Payró, entonces, inscribe en la trama del viaje iniciático las esperanzas progresistas de su socialismo pedagógico. Los valores de éste son aquí objetivizados, proyectados a lo inanimado: el protagonista verdadero del cuento no es el presidiario quien vive en la frontera su metamorfósis de Juan Moreira en Daniel Boone, sino el paisaje fueguino, paisaje ético que lo empuja al héroe hacia la redención, eso es, hacia una lectura del mensaje paisajista en términos de *lo bello* -de iniciativa privada, ética de trabajo y reinversión de la plusvalía-, una vez superada su primera conmoción ante la naturaleza sublime. El cuento, por lo tanto, no es otra cosa que la respuesta del cuentista Payró a la invitación pronunciada por el cronista diez años antes, cuando éste contemplaba por primera vez el paisaje fueguino:

> Pero basta. La palabra no puede dar ni pálido reflejo de la impresión producida por el múltiple espectáculo que ofrecen al viajero esos indescriptibles, esos maravillosos canales donde se unen las bellezas del trópico a los helados cuadros polares, pasándose de unos a otros sin transición casi, como en un mágico diorama. Hay que ceder el puesto a los pintores, invitarlos, incitarlos a que vayan a refrescar sus pinceles en aquel baño de hermosura y de grandeza, para dotar a nuestro país de lienzos que sugieran al alma altos pensamientos, y rindan culto a los tesoros naturales que nos han cabido en suerte. (AA: 205)

Como en el cuento, también aquí es precisamente lo *indecible* de la plenitud sublime donde reside la eficacia promocional de la imagen. Como ha demostrado Alvaro Fernández Bravo, a los viajes finiseculares al lejano sur, en ambos lados de la cordillera, se les encargó la misión de incorporar las nuevas tierras al texto territorial del Estado-nación, misión que fue cumplida a través de la construcción, por un lado, de una suerte de archivo multifocal que incluye recopilaciones y comentarios de la bibliografía anterior, entrevistas a pobladores y pioneros, datos y esquemas agronómicos, geológicos, etnográficos, etc., y en segundo lugar por cuadros de paisajes donde a menudo se intenta "corregir" la imagen demasiado sombría que habían dejado los viajeros del Beagle.[10] El proyecto de Payró, sin embargo, no se reducía sólo a llenar de palabras el vacío, sino que también buscaba aprovechar su condición de tierra de nadie todavía no corrompida por la "política criolla", para convertirla en el escenario de una virtual refundación simbólica de la nación sobre bases modernas y dinámicas. "En marcha" son, por lo tanto, las dos primeras palabras del texto; la última es, naturalmente, "progreso": pero entre ambas media un largo camino verbal de penas, insuficiencias y malas voluntades. Las críticas al gobierno por las trabas sistemáticas al desenvolvimiento de la Patagonia son duras y persistentes: el desinterés por la política colonizadora, el desabrigo de los pobladores y los favores hacia especuladores financieros, el mal aprovisionamiento de recursos y combustibles, la inactividad ante el peligro de desnacionalización a causa de la abrumadora mayoría extranjera en algunas zonas, y una y otra vez la falta de transportes y comunicaciones entre Buenos Aires y el sur van siendo los temas casi monótonamente recurrentes del informe: "La comunicación es la incorporación. Si se quiere que Patagonia y Tierra del Fuego sean argentinas, hay que ligarlas estrechamente a los núcleos argentinos." (AA: 187)

Es lo que quiere ser la escritura de Payró: un medio de comunicación, una suerte de transporte verbal de imágenes, escenas y voces australes a los centros de poder, transmisión sólo interrumpida cada tanto por algún consejo técnico del propio periodista sobre los lugares más convenientes para construir cisternas, telégrafos o colonias penales. Como los informes de los naturalistas decimonónicos, también el de Payró está plagado de datos y listas, aunque ya no de minerales y especies sino de estadísticas de producción ganadera, superficies de estancias, o de ganancias y pérdidas de aserraderos y depósitos de carbón. "Y aunque no se me perdone la aparente aridez de estos capítulos, tan útiles al hombre práctico -insiste el repórter-, seguiré acumulando informes." (AA: 48) Esos cuadros so-

cio-económicos y demográficos son, precisamente, la contraparte de los paisajes sublimes, son su complemento: la estética en Payró se concibe y se justifica sólo como vehículo de la utilidad, así como lo útil recién se revela como tal al demostrar su aptitud a ser transformado en imagen estética. Pedagogía, periodismo, "fotografía", por un lado, estética, literatura, "lienzo", por el otro: entre esos dos registros oscila la escritura de Payró sin que ninguno jamás consiga autonomizarse del otro. Esa escritura va produciendo su propio sujeto autorial, sujeto que se reconoce, a nivel de su relato, en la figura del pionero: ambos, el pionero fronterizo y el escritor periodístico, comparten la misma vocación por lo artesanal, el orgullo por "saber su oficio", y ambos a su manera están construyendo su propio espacio laboral, su *campo*: "… la necesidad les hace aguzar el ingenio, y la lucha tenaz por la vida, los prepara para todas las tareas." (AA: 110)[8]

La imagen consagrada del pionero fronterizo refleja, pues, aquella que la escritura quiere invocar de su propio sujeto, del periodista-viajero literario. Como el pionero, también éste se precia de ser un sujeto reformista: su acción transformadora parte, como la de aquél, de un interrogatorio crítico de las realidades que va encontrando en su camino y para las que busca soluciones y salidas racionales. El enviado especial de un gran diario moderno es una nueva modificación de la figura del escritor viajero: un compilador pragmático, un ingeniero de la información que hace hablar en su texto, más que a espacios y paisajes, a sus habitantes. No comparte ya el aura heroica del explorador solitario quien toma posesión, mediante la precisión de su mirada clasificadora, de vastos espacios naturales, ni tampoco la diplomacia teatral y los juegos textuales sobre la ambigüedad de la frontera del excursionista militar, posiciones sujetivas en las que se habían encarnado, en la literatura argentina del último tercio del siglo, las dos variantes con que la literatura de Occidente había convertido el género de viaje en una máquina de producción de autoridad y subalternidad.[9] En primer lugar, esas estrategias complementarias de (velar la) violencia simbólica ya no hacen falta porque lo que posibilita el viaje periodístico -y es ratificado por ésta- es precisamente la desaparición de la extraterritorialidad, la incorporación de los confines al territorio de las noticias. El narrador mismo es quien se encarga de censurar los horizontes de lectura excesivamente cargados de convenciones exóticas y aventureras: "No se espere hallar aquí -comienza Payró la narración de su travesía por la Isla de los Estados- el relato de múltiples y peligrosas peripecias: no las hubo. Apenas las incomodidades que nunca faltan en una excursión cualquiera, y nada más." (AA: 467)

Las tierras australes, para Payró, ya no son únicamente un *espectáculo* natural y mudo, a ser poseído por la mirada, sino un *drama* tejido de voces y relatos, un entramado social polifónico que el cronista debe compilar. En lo que es tal vez la parte más lograda de **La Australia argentina** Payró, tras desembarcar en Ushuaia, se pone a trabajar y a cumplir con lo que se ha propuesto: entrevista al gobernador Godoy -con cuya gestión simpatiza- y quien le va a dibujar un cuadro modestamente optimista del futuro fueguino. A la mañana siguiente, sin embargo, el repórter tiene otra cita. Se reúne con un parroquiano en la pulpería del pueblo y escucha otra versión, amarga y siniestra, de la misma historia: masacres de indios, trabajo forzado, hambrunas, fracasos, "una sucesión de desastres y abusos" (AA: 333), mientras las autoridades miran, en el mejor de los casos, para otro lado. El pasaje -un largo relato en primera persona interrumpido cada tanto por preguntas y manifestaciones de duda y asombro del propio Payró, todo con una cortina de lluvia torrencial y la naturaleza muerta de varias botellas vacías de vino Panhueque de trasfondo- trae resonancias de los infiernos coloniales de un Joseph Conrad. Por momentos el paraíso pionero tiembla, y los horrores del relato escuchado signan la mirada sobre el paisaj que adquiere un aspecto oblicuo, dudoso:

> La mañana avanzaba, aunque el día nebuloso semejara un pálido y lento amanecer. Llovía a intervalos, y el paisaje que la víspera brillaba y centelleaba con la caricia del sol, era indeciso y borroso, como si fuera desvaneciéndose y estuviera a punto de desaparecer. Me despedí. (AA: 336)

Si el paisaje triunfal y sublime es, en Payró, un escenario continua y necesariamente en suspenso, ya que anticipa un "mundo de mañana" (AA: 496), el de la lluvia y del amanecer borroso es una presencia en peligro de caerse hacia el lado opuesto, el de la distopía y el horror que, como la utopía, excede los poderes del lenguaje: "No le he dicho más que una parte de la verdad -lo despide a Payró su informante- La verdad entera es inverosímil." (AA: 336) Por un momento, la crónica aparece en una situación desesperada, tratando de mantener una esperanza moderada ante la grieta que se abre entre la promesa paisajista y su contenido "inverosímil" que lo convierte al paisaje en una máscara obscena del horror: éste será, precisamente, su aspecto en las crónicas santiagueñas de Arlt varias décadas después.

En Payró, sin embargo, aun no está todo perdido: después de haber escuchado la voz oficialista y la voz de una disidencia radical, ubica a su propia escritura *entre* los dos informes que ésta transcribe y comenta. Se trata, como en todo el texto, de una escritura periodística que quiere *mediar* entre los reclamos y las quejas que le encomiendan los pobladores y las necesidades del estado en su conjunto, una escritura que pesa e interroga sus fuentes hasta producir una versión equilibrada y conciliadora: entre la *crítica y la esperanza*, entre la *evidencia* y la *visión*, el periodismo de Payró elige el término medio que busca el consenso más que la polémica. Al reflejar esa estrategia textual y política en una imagen del pionero que coloniza las tierras con perseverancia y criterio racional, **La Australia argentina** proyecta una nueva hegemonía protagonizada por los nuevos y dinámicos sectores medios, que desde los confines de los espacios físicos y sociales se van haciendo cargo de la nación. La nación, entonces, es reinventada desde las columnas del diario homónimo y desde los espacios que acaba de anexar a su dominio, por una escritura que produce un territorio *mesurado*, escenario de pasiones "atempladas" y de una racionalidad pragmática y democrática. Al fin y al cabo, aun cuando nombra los desastres y retrocesos, la crónica de Payró vuelve a invocar el nexo entre avance espacial y progreso futuro, construyendo, una vez más, a la frontera como metáfora teleológica.

"Lejos de las hermosas ciudades"

Subiendo por el río Paraná en un barco de carga, en agosto de 1933, el periodista Roberto Arlt, pluma-estrella del tabloide porteño **El Mundo**, experimenta de pronto una tristeza que le hace perder la distancia desinteresada del cronista y sentirse, en cambio, uno más de los marineros, un obrero del viaje. La sensación es simplemente la pérdida de cualquier referencia exterior al desplazamiento, el sentir que el destino no importa porque es sólo el lugar de otra partida:

> … de pronto me he sentido marinero, comprendí la tristeza de navegar toda la vida, de estar alejado de las hermosas ciudades, "porque las ciudades están hermosas aunque no lo creamos cuando estamos en ellas! Para amar a las ciudades hay que perderlas de vista durante treinta horas. Sustituir su panorama de mil colores por una eterna avenida de agua vociferadora, perpetuamente zaranjeada por el viento entre dos terrosas y alejadísimas costas de islotes.[10]

En un pequeño ensayo publicado en la **Frankfurter Zeitung** algunos años antes, Siegfried Kracauer había intentado pensar la compresión del espacio en la modernidad como un efecto relativizador y desjerarquizante sobre lo exótico. Cuando Goethe, en Italia, todavía había creído sentir el país mediterráneo en su otredad profunda, el viajero moderno, en cambio, ya sólo anhelaba el cambio de lugar como mero movimiento físico. Del sentimiento al movimiento, de lo espiritual a lo fisiológico, del viaje como medio al viaje como fin, Kracauer leía en el desencantamiento del espacio un relato sobre la modernidad como pérdida inexorable de trascendencia, y cuyos ciudadanos buscaban en el desplazamiento turístico y en el tiempo ritmizado del *Charleston*, los surrogatos profanos de la inmediatez perdida. Mientras el proceso moderno de secularización depotenciaba y unificaba el espacio y el tiempo, convirtiéndolos en mera sucesión y geografía, el viaje y el baile, para Kracauer, eran sublimaciones estéticas del vacío metafísico, al mismo tiempo que anticipaban, en su carácter de "incursiones teológicas", de "provisorios profanos", un renacimiento de la trascendencia cuando se irían a cumplir las promesas de la revolución tecnológica en la revolución social.[11]

La narrativa arltiana se construye, en este sentido, sobre las ruinas de los sueños territoriales de las décadas precedentes: el gran panorama de "hielos y nubes" que alucina Silvio Astier después de traicionar al Rengo, los vastos desiertos deseados y delirados por Erdosain y el Buscador de Oro en la quinta de Temperley, o el "país de las posibilidades" cuyas nevadas soledades recorre en sueños el ingeniero Balder, ya no son sino contra-espacios de evasiones hipotéticas que enmarcan, como topografías imaginarias del deseo, un espacio implodido que nunca llega a trascender el umbral sombrío del suburbio. En cambio, las lejanías del viaje interior llegan a ocupar buena parte de la producción periodística de Arlt en la década del 30: en 1932 visita Santiago del Estero a invitación de Ferrocarriles Argentinos, en 1933 remonta en un buque de carga el Paraná hasta Corrientes, en 1934 recorre Río Negro, Chubut y Neuquén, y en 1937 nuevamente Santiago del Estero, esta vez cubriendo desde "el infierno santiagueño" -el título de la serie- las devastaciones provocadas por una gran sequía. Si es lícito construir con estos textos un *corpus del viaje arltiano*, su atractivo estaría tal vez en su contigüedad problemática, en su manera equívoca de marcar adhesiones y cortes, con dos procesos de la literatura argentina pensados a menudo como antagónicos. Porque, si la obra de Arlt, en la hagiografía literaria de las últimas décadas había quedado instalada como texto fundacional de una serie que trabaja con los materiales de lo urbano y moderno, opuesta a una tradición que seguía frecuentando escenarios naturales y campestres, la clave del viaje permite leer los desplazamientos y desfases por debajo de ese binomio de esquematismo casi sarmientino.[12]

De hecho, podría pensarse que todo el mundo novelesco de Arlt se construye con los hallazgos de un viajero, de un explorador urbano que invierte y desvía en las **Aguafuertes porteñas** hacia el centro mismo las tecnologías de la mirada que proporcionaba el viaje fronterizo, haciendo objeto de un enfoque etnográfico a prácticas y escenarios urbanos. Esa "mirada etnográfica hacia la propia cultura", inflexión señalada por James Clifford en la literatura parisina de los surrealistas, sería entonces lo que produce, en los viajes urbanos de Arlt, a la ciudad como paisaje-aventura.[13] El espacio de las aguafuertes de viaje al interior surgiría por lo tanto de un doble desplazamiento: un Buenos Aires focalizado como si se tratase de una tierra fronteriza y misteriosa se convierte a su vez en la matriz representacional para volver a acercarse a escenarios *otros*. La literatura arltiana aparece así como una juxtaposición contínua de miradas y territorios: la visión etnográfica y naturalista del viajero-explorador volcada hacia la ciudad se complementa con la del *flâneur* urbano quien avanza, viajando en aeroplanos, buques a vapor, automóviles y ferrocarriles, hacia las ruinas de las fronteras de antaño. Ese desvío, esa doble desnaturalización de lo metropolitano y lo periférico y de las miradas que los había construido y separado, produce en la escritura efectos autocríticos que interrogan las condiciones de producción y las complicidades políticas del género donde se inscribe con una media distancia irónica.

Todavía más que Payró, Arlt se interesa por la materialidad de los medios de comunicación y transporte que posibilitan el desplazamiento. Aunque el periodista reclame irónicamente para sí mismo el título de representante del turismo, "un turismo que me estoy tragando con resignación para satisfacer la curiosidad de mis lectores"[14], el viaje de placer es descalificado como modo de conocimiento. Ya no se trata tanto de conocer espacios nuevos como de observar y compartir los mundos de trabajo que vinculan a unos y otros:

> Hay dos formas de viajar. Una, en naves de recreo, realizando la molesta vida social que imponen los cruceros de placer. Otra, la que he escogido yo, deliberadamente, conviviendo con gente que trabaja a bordo, imponiéndome de sus costumbres, convirtiéndome en casi uno de ellos. Reconozco que esto es imposible por una parte, y accesible en lo que atañe al conocimiento de su oficio. ¿Cómo vive la gente que trabaja a bordo? ¿Cómo pasan sus días y sus noches?[15]

El investigador profesional se interesa por lo que queda fuera de acceso para el público general: no el "placer", los simulacros turísticos de la superficie, sino el engranaje técnico-laboral, la realidad vital que revela, por debajo de ésta, "un mundo aparte". Observaciones impresionistas, estadísticas de producción y análisis económicos de la situación de pueblos y poblaciones complementan las descripciones de la vida de a bordo, hasta producir el cuadro de un *paisaje laboral*. Más que describir la naturaleza o los pueblos aborígenes -los que, para Arlt, ya no son sino motivos para postales *kitsch*, fuera de lugar en esa Argentina de máquinas y usinas- el viajero mide los índices de progreso, como cuando, al llegar a Resistencia, su mejor informante será la guía telefónica: "Ochocientos teléfonos! […] 16 tiendas, 12 talleres mecánicos, 5 fábricas de aceite, 15 fábricas de productos varios, 8 farmacias, 2 frigoríficos, 51 almacenes."[16]

La escritura arltiana de viaje ya no se empeña en resaltar la otredad exótica de los lugares que recorre sino como contraste de fondo para marcar el vertiginoso avance del progreso -de la *mismidad*- sobre éstos, avance del que esta escritura es a su vez testigo y agente. Sin embargo, el viajero de la Década Infame se encuentra con las marcas de un progreso trunco, no porque -como en los viajes de Payró- representa todavía más una promesa que una realidad, sino porque algo en el intermedio ha fallado. Ya no se trata aquí de una Argentina de fronteras y lejanías sino de una estructura disfuncional de enlaces y comunicaciones. Lo exótico es apenas un sobreviviente a quien, además, el lenguaje irónico señala a menudo como el obstáculo tozudo que impide la plena expansión de la hegemonía modernizadora. El espacio se constituye por medio de distintos tipos de desplazamientos verbales que van produciendo una "ilusión de simultaneidad" semejante a los vaivenes espacio-temporales con los que experimenta, casi contemporáneamente, la poesía de Oliverio Girondo y Raúl González Tuñón.[17] La escritura se convierte, pues, en un medio de compresión espacial, en una suerte de arquitectura cubista del lenguaje que superpone elementos y registros dispersos, para sugerir una sensación de sincronía. Estampas de paisajes, manufacturadas con materiales hallados a lo largo de todos los caminos, las descripciones de Arlt podrían pensarse como *ensamblajes concretos*:

> Vacas flacas y cúbicas hociquean entre los cactus puntudos. Miran tristemente al pasajero con esa mezcla de melancolía y hostilidad que se descubre en todos los animales cornudos, mientras las cabras, elásticas y lascivas, se alejan con trote de gamos entre los retorcidos troncos de chañares y algarrobos. Infinidad de pequeños loritos, pecho amarillo, alas verdes, chillan en el bosque del mismo modo que en las novelas de Emilio Salgari, mientras los pájaros blancos y los otros de cabeza emplumada en un copón escarlata, arriman una algarrabía de mil diablos. Involuntariamente se recuerdan los vendedores de pájaros en plaza Once, en el Mercado Spinetto.[21]

Ese paisaje ya no suscita fascinación y asombro como los canales fueguinos de Payró, sobre todo porque está entretejido por múltiples formas de déjà vu. Indefectiblemente, lo exótico ya no puede sino encarnar algún cliché folletinesco o cinematográfico, o incluso una naturaleza simulada por la ciudad que de esa manera se convierte en el original. Arlt invierte las relaciones metafóricas: las montañas se parecen a los rascacielos, las calles de pueblo hacen acordar algún *western* de Hollywood: todo está irredimiblemente *mediado* por los efectos de lo urbano y moderno sobre la imaginación. No sólo "vacas cúbicas" y "cabras elásticas y lascivas" como en el juego verbal sobre los animales cornudos; también "rombiodales entrecruzamientos de ramas", "moles graníticas como superdreadnoughts", de "agujas nevadas que taladran el cielo", ríos con "superficie de alquitrán" cuyo agua" parece fría como una emulsión de hierro y anitmonio, murallas de "gris acero" y pueblos de "color verdoso del cemento portland" pasan por el lente del repórter, componiendo paisajes geométricos, no sólo con los materiales de la industria cultural sino tambien de la pesada.

Ese espacio ya no natural sino artesanal es modelizado en las pinceladas rápidas del observador, por los efectos de simultaneidad que sugiere el tono conversacional y el fondo de referencias librescas y cinematográficas de orden menor, como topografía nacional de la subjetividad de los recién llegados a la cultura que son sus lectores. Los viajes de Arlt al interior, en este sentido, realizan también una serie de apropiaciones simbólicas de territorios iconográficos donde el viajero actúa, una vez más, como avanzada de sus lectores. El tropo más recurrente en estas aguafuertes lo constituye, por lo tanto, el propio acto de escribir en la lejanía y que produce una ilusión de simultaneidad. El relato construye un lugar distinto, un "allá lejos", pero vuelve a cancelar la distancia a través de la velocidad de los medios que utiliza y representa (el cable, la redacción del diario). Simultaneidad/distancia, ahora/lejos: es ésta la oposición básica que sostiene la narración en cuanto aventura tecnológica cuyo héroe es un agente de presencia:

Arlt revisitado

La máquina en la cual escribo esa nota está encima de una mesa de cocina, y la mesa de cocina colocada en la popa, junto a la borda, de manera que cuando levanto la vista del papel, o me lo veo a don Pablo, segundo maquinista del buque motor 'Rodolfo Aebi', o al río Paraná, en su anchura bloqueada por altas paredes de álamos y sauces cuyas cabelleras grises lamen el agua verdosa. Vamos a diez millas por hora, sobre un casco de acero estremecido por el motor a explosión. […] estoy navegando desde las siete de la mañana, y son las cuatro de la tarde …[22]

El tiempo narrativo busca materializar una presencia, la del propio viajero, por cuyos ojos, literalmente, el lector puede mirar el paisaje lejano. En realidad, es mas bien un paisaje lejano/cercano, porque en la medida en que se va alejando en el espacio físico el cronista, su texto se preocupa por mantener la simultaneidad de un presente absoluto, donde el tiempo de lectura es idéntico al de la escritura: "Cada vez falta menos para llegar: ahora, nada más que treinta y seis horas de navegación. […] Ahora faltan treinta y cuatro horas […]"[23]. Los recursos técnicos del diario generan nuevas formas de sugerir inmediatez: fotos tomadas por el viajero -y también del viajero, apoyado en la borda del buque que nos describe su texto-, o las contestaciones que escribe, afirmando o simulando un diálogo fluído, a las cartas que le envían sus lectores en el curso del viaje (lectores que aparentemente le escriben desde los mismos lugares que acaba de visitar, agradeciéndole o criticando el retrato de su localidad). El periodista-viajero es el enviado especial de una instancia ubícua, el diario; y su tarea, en gran parte, es plenamente autorreferencial: dar cuenta, al producir una simultaneidad espacio-temporal de planos, de esa misma ubicuidad, y conquistar para su foco nuevos espacios de expansión.

Es importante resaltar esa aceleración que opera sobre y en el texto, para distinguir sus condiciones de producción y sus posibilidades de significación de otros anteriores que, como los folletines de Payró, habían sido redactados después de la vuelta del viajero. Porque la compresión de la lejanía en las notas de Arlt da lugar, también, a nuevas formas de intervención política. Cuando, a fines de 1937, una gran sequía provoca tremendas devastaciones en Santiago del Estero, el repórter hace de su columna un medio para instalar "el infierno santiagueño" como cuestión política en la esfera pública de la Capital. Poco después de iniciada la serie, la redacción le cede una página diaria a la situación en la provincia, y donde las notas de Arlt aparecen dramáticamente enmarcadas por los titulares sobre las operaciones de ayuda que éstas vienen exigiendo y suscitando: "Visitaron EL MUNDO miembros del círculo de Damas Santiagueñas", "Ha despertado el sentimiento humanitario", "Embarcan la harina donada por EL MUNDO a los damnificados de Santiago del Estero", etc.

Por su parte, el viajero subraya el carácter de intervención política que han adoptado sus aguafuertes, no sólo por su retórica denunciatoria sino también al emplear, en la materialidad de la letra impresa, las herramientas de la estética agitatoria (distintos tipos de letra, párrafos en mayúscula, negrilla o bastardillas). Periodismo itinerante que se ha convertido en periodismo militante, el texto toma parte, interviene en el presente político donde, nuevamente, actúa al mismo tiempo aquí y allá:

> HAY QUE GANAR EN BUENOS AIRES UNA BATALLA POR ESTOS POBRES NIÑOS SANTIAGUEÑOS, POR ESTOS ANCIANOS, POR ESTAS MUJERES, POR ESTAS VACAS, POR ESTOS CABALLOS QUE SE SEPA EL HORROR DE SU MUERTE, DE SU ANEMIA, DE SUS ENFERMEDADES, DE SUS PESTILENCIAS […] VOY A HABLAR DE UNA PROVINCIA DE MUERTOS VIVOS. LA ÚNICA DIFERENCIA QUE GUARDAN CON LOS CADÁVERES ES QUE AUN NO HAN SIDO SEPULTADOS EN EL MONTE.[24]

Al convertir su columna en un instrumento de movilización política, Arlt no hace más que aprovechar la plasticidad narrativa de su propio personaje autorial y su capacidad de interpelar dialógicamente a los lectores-habitués de sus crónicas: "¿Qué diré de aquellas mujeres […]? ¿Pueden imaginarse Vds. lo que es 'caminar a pie' picadas de tierra ardiente […]? -No; yo creo que Vds. no pueden imaginárselo …"[25] La interpelación directa invita al lector a imaginarse acompañando al cronista por los paisajes del horror: no obstante, es precisamente la imagen la que sufre un eclipse ante una miseria tan enorme y desbordante, y la interpelación se va convirtiendo en un transporte puramente de su impacto, la imposibilidad de seguir produciendo "impresiones" de algo que -aunque la catástrofe sea la carne misma del periodismo, el hecho excepcional que exige e invita su realismo sintético y veloz- está más allá de las palabras.

Es en la primera nota de la serie donde Arlt dramatiza la flamante condición *catastrófica* de su escritura viajera y produce, de ese modo, un espacio *excepcional* que vuelve a cargar con la sobredeterminación abismal de la frontera. Conviene citar un tramo largo de ese texto para demostrar la complejidad de su construcción cronotópica:

> Desperté a media noche, bajo un cielo mojado de estrellas, en medio del campo santiagueño. […] Extendiendo el brazo cogí una naranja y comencé a chuparla lentamente. Estaba afiebrado de sol y de las aguas fermentadas. Cerré los ojos y volví a abrirlos. Sin separar la naranja de mis labios. Y pensé que a esa misma hora, a poca distancia de mi cuerpo, también en medio del campo, bajo esa misma bóveda cuajada de estrellas titilantes, agonizaban centenares de bestias. Algunas ya no agonizaban. Estaban muertas y el rápido viento de la noche traía el olor dulzón de sus fermentaciones.
>
> Me acordé de todos los animales que vi agonizando bajo el sol en las llanuras requemadas por la sequía. Me acordé de las cabras alunadas, medio cegadas. […] En la noche poblada de chillidos misteriosos, surcada de verdosas luciérnagas gigantes, bajo el gran cielo estrellado que me hacía sentir respetuoso de todo lo creado me dije:
>
> - Es necesario contar el drama que vive Santiago del Estero. […]
>
> Escribo desde el infierno, bajo un techadillo de paja, en un rancho del monte. Bocanadas de aire recalentado, como por las cortinas de un radiador infernal, llegan hasta la sombra. […] Puedo en este mismo momento levantarme, salir a la puerta de mi rancho santiagueño y señalando diversos puntos del horizonte de fuego, decir: - Allí agoniza una vaca; allá, tras de aquellos algarrobos, se está muriendo, agotada por la sed, una tropilla de caballos; […] Voy a contar los horrores que vive el pueblo santiagueño …[26]

"Me acordé" - "me dije" - "escribo" - "voy a contar": sólo después de restituir, desde un pretérito novelesco e incierto, su barroquismo sombrío y onírico al escenario, sólo después de haberlo desterrado del eterno presente de las noticias y después de haber inscrito en él su lejanía inconmensurable, el texto puede recuperar al "infierno santiagueño" como *locus* de una escritura periodística. La primera nota de la serie, la que debería preparar el terreno para las siguientes, aquí parece impedir desde el comienzo el "continuará" que es su propia condición de posibilidad. Porque, mismo si repite como un refrán que es necesario describir con el más crudo de los realismos las penurias de los campesinos santiagueños, no deja de ser un texto completamente autorreferencial, un texto sobre la imposibilidad de representarlas en lenguaje. Entonces, Arlt recurre a la dramatización de su propia impotencia de cronista de dar cuenta, salvo en sueños afiebrados, de lo indecible que lo rodea. Relato moderno, esa pequeña narración signa con sus silencios de infernal e infinitamente lejos al espacio, silencios que yacen por debajo de palabras que sólo provisionalmente los sustituyen en su lugar.

Pero si ese silencio, esa laguna del lenguaje, acecha siempre en los bordes del cronotopio de simultaneidad que es el texto de un periódico, éste tiene en sus entrañas una sección a la que es encomendada la función de convocar y controlar el desborde. Las formas *glosarias* del periodismo literario son, precisamente, los géneros que manejan, dentro del espacio periodístico, estos restos y excesos que han quedado "al margen del cable"[27]: el periodismo literario es el desborde de la literatura convocado por el periódico en función de depotenciar la extraterritorialidad. La literatura narrativa de Arlt se construye precisamente sobre lo irrisorio y fantástico de la pretensión periodística de omnipresencia, a través del recurso de la noticia en la novela, y que la convierte en un marco de contemporaneidad demencial e insólita. Las novelas arltianas, ha sugerido Horacio González, transcurren en un tiempo de sonambulismo político: "Sonambulismo y periodismo son las dos fronteras de la historia en la novelística arltiana."[28] Podríamos pensar que ésta es, precisamente, la temporalidad hacia donde se desplaza el periodismo literario cuando se encuentra con su propia impotencia de otorgar presencia a lo que es, en el fondo, ausente, y sólo se puede nombrar con palabras suplentes.

Se trata, tal vez, de la incómoda sensación de un inconsciente del presente, del que las catástrofes no son sino las materializaciones más marcadas. Un inconsciente cuya intensidad física acecha por debajo de las figuras huecas que forman el *corpus* del lenguaje político, tal como la muerte ya habita a cuerpos santiagueños que todavía simulan estar vivos. *Escribir desde el infierno* es la postura que marca el momento de máxima tensión en el tropo del "ahora/lejos", es decir, en la retórica de la presencia del periodismo arltiano de viaje, a la vez que es su momento de eclipse, porque significa escribir desde un lugar que se acaba de caracterizar como el más allá de las palabras. Escribir desde el infierno, en Arlt, es transcribir el texto manifiesto del inconsciente del presente que funciona, como los sueños, según una gramática del desplazamiento. El "rancho santiagueño", refugio que protege al cronista del calor, del hambre y de la sed que devastan sus alrededores, también es el dudoso refugio de una escritura que sólo puede hallar su objeto proyectándose más allá de sí misma, o bien desplazándose hacia unos fantasmagóricos recuerdos pretéritos o bien hacia "allá, tras de aquellos algarrobos", para encontrarse con las imágenes del horror innombrable.

En ese dramático cambio de la retórica textual que es, ante todo, un cambio en el tiempo de la narración, la escritura vuelve a encontrarse con algo que siempre había estado a su lado. Porque si el relato de viaje es la producción verbal de un desplazamiento, también lo es el sueño que disloca los significantes del continuum espacio-temporal. Se podría pensar que la escritura periodística, frente al desborde de lo catastrófico, termina por volcarse sobre la excesividad de la presencia que la había sostenido hasta entonces: la construcción aporética de un cronotopio "ahora y lejos" sería, pues, el lugar escritural que articula no sólo las dimensiones de simultaneidad y distancia, sino también, y por debajo de las primeras, las de periodismo y sueño y, finalmente, de política y locura, para usar el binomio que homologa a Arlt en el título del ensayo citado de González. Exceso de cohabitación que tiene lugar porque el texto de Arlt no cruza simplemente la frontera discursiva para convertirse en "literatura", sino que su narrador sigue reclamando el título de un observador hiperrealista. El infierno es un desborde y una realidad política y, dice Arlt, "[e]s necesario escribir con tal fidelidad lo que he visto que cuando mis frases lleguen a ciertas partes la gente se tape las narices, asqueada y avergonzada. No importa. Es la verdad."[29] Esa verdad vuelve a instalar la lejanía en su antigua aceptación de una *frontera*, de un borde sobredeterminado que representa la finitud de un espacio de sentidos y que visualiza su precipitación hacia el derrumbe. A diferencia de la serie de viajeros argentinos al interior que habían hecho de ese viaje un peregrinaje teleológico y de la frontera una metáfora progresista, Arlt la reinventa, finalmente, como una figura *distópica*: discontinuidad catastrófica que ilumina una topografía política de simulacros moribundos y que ya no logran tapar el vértigo de la locura que es su origen inconsciente. Del *ennui* sarcástico que lucía el excursionista bohemio de principios de la década, en las notas del cronista de infiernos algunos años más tarde ha quedado una escritura abismal que se precipita hacia el *horror vacui*.

Notas:

1. Respecto de la escritura como medio de territorialización es fundamental el estudio de Yuri M. Lotman, **Universe of the Mind**. A Semiotic Theory of Culture, London / New York: Tauris, 1990; respecto de su vinculación imperial Edward Said, **Culture and Imperialism**, London, Vintage, 1994.

2. Iniciación, en términos políticos, de un orden marcadamente autoritario: a diferencia del caso de los Estados Unidos, ni la práctica fronteriza en la Argentina ni mucho menos su narrativización en los relatos e informes de viaje dieron lugar a una mitología democrática fundacional (un caso particular es la poesía gauchesca que sin embargo no pertenece al corpus que nos hemos propuesto estudiar aquí, sobre todo porque no se trata de una *desplazamiento en lenguaje autoritativo hacia la otredad sino -parafraseando a Martínez Estrada- de un juego lingüístico sobre la frontera.*) Sobre literatura de frontera y génesis del Estado autoritario véase el estudio excelente de David Viñas, **Indios, ejército y frontera**, Buenos Aires, Siglo XXI, 1982.

3. Bartolomé Mitre, Carta-prólogo, en: Roberto J. Payró, **La Australia argentina**, [1898], Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1982: 9. En adelante me referiré a esta edición con la sigla AA y número de página.

4. Sobre la literatura de viaje como narrativa de *apreciación* -expansión e inflexión- de los valores simbólicos del territorio nacional véase mi **Mapas de poder, Una arqueología literaria del espacio argentino**, Rosario, Berlín: Beatriz Viterbo/tranvía (en prensa).

5. Memoria del Ministro de Guerra y Marina, Buenos Aires 1885: 57.

6. Sobre los nuevos sujetos literarios del fin de siglo véase Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, "La fundación de la literatura argentina", en: id., **Ensayos argentinos**, De Sarmiento a la vanguardia, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983, 107-115.

7. El estudio bio-bibliográfico más extenso sobre Payró es el de Germán García, **Roberto J. Payró**, Testimonio de una vida y realidad de una literatura, Buenos Aires, Nova, 1961. Véase también Graciela Montes, "El proyecto realista: Roberto J. Payró", en: **Historia de la literatura argentina**, t. III, "Las primeras décadas del siglo", Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1981: 73-96; Beatriz Sarlo, "Prólogo", en: Roberto J. Payró, **Obras**, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1984, ix-xliv.

8. Roberto J. Payró, "Un pionner en Tierra del Fuego", en: id., **Violines y toneles** [1908], Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968, 88.

9. Frederick Jackson Turner, **The Frontier in American History** [1893], New York, Henry, Holt, 1950.

10. En el caso argentino, el primer viaje periodístico a la Patagonia y Tierra del Fuego data de 1887 cuando José Manuel Eizaguirre visita los nuevos territorios -precariamente ocupados por una pequeña flota militar tres años antes- por encargo del diario Sudamérica y publica unas notas reunidas en forma de libro en 1891. En 1895 el flamante Museo de Ciencias Naturales de La Plata patrocina una expedición documental a Tierra del Fuego, en 1898 -año del viaje de Payró- José S. Alvarez (Fray Mocho) publica **En el mar austral**, una novela de viaje escrita exclusivamente a base de entrevistas, pero sin haber viajado personalmente por el lejano sur. Véase al respecto Alvaro Fernández Bravo, **Literatura y frontera**, Procesos de territorialización en la cultura argentina y chilena, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.

11. Payró, al lado de Quiroga, es uno de los militantes más persistentes por mejorar las condiciones laborales del nuevo escritor profesional: "El hogar intelectual", "Una nueva profesión", "Los derechos de repórter", son sólo algunas de sus crónicas referidas a los problemas de los nuevos artesanos de la palabra. El blanco principal de esa reformulación crítica del escritor como sujeto público y social es el "gentleman-escritor" del Ochenta, adversario no sólo político sino, sobre todo, en cuanto a los *habitus* sociales.

12. Me refiero a las formaciones que Mary Louise Pratt ha caracterizado como viaje científico y viaje sentimental; véase su **Imperial Eyes**, Travel Writing and Transculturation, London, Routledge, 1993; véase también Peter J. Brenner (ed.), **Der Reisebericht, Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur**, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1989; Adolfo Prieto, **Los viajeros ingleses en la emergencia de la literatura argentina**, Buenos Aires: Sudamericana, 1996.

13. Roberto Arlt, **Aguafuertes fluviales**, "Hombres de mar y hombres de tierra", **El Mundo**, 13 de agosto de 1933. Ya que todas las aguafuertes citadas en adelante fueron publicadas en **El Mundo**, me limitaré a indicar el título de la serie, el de la nota, y la fecha de publicación. Recientemente las **Aguafuertes patagónicas** han sido compiladas por Sylvia Saítta con el título **En el país del viento, Viaje a la Patagonia (1934)**, Buenos Aires, Simurg, 1997. Por razones de sistematicidad citaré también en este caso la serie original.

14. Véase Siegfried Kracauer, "Die Reise und der Tanz" [1925], en: id., **Das Ornament der Masse**, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1977, 40-49.

15. Respecto de lo rural en la literatura moderna Graciela Montaldo ha planteado un argumento similar, véase su **De pronto, el campo. Literatura argentina y tradición rural**, Rosario, Beatriz Viterbo, 1993.

16. Véase James Clifford, **The Predicament of Culture**, Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art, Cambridge, Harvard UP, 1988.

17. Aguafuertes patagónicas, "Hasta donde termina el riel", 16 de enero de 1934.

18. Aguafuertes fluviales, "En el 'Rodolfo Aebi'", 10 de agosto de 1933.

19. Aguafuertes fluviales, "Resistencia, ciudad de cine", 5 de setiembre de 1933

20. El concepto de "ilusión de simultaneidad" es de Jorge Schwartz, véase su **Vanguardia y cosmopolitismo en la década del veinte**, Oliverio Girondo y Oswald de Andrade, Rosario, Beatriz Viterbo, 1993, 139-146.

21. Viñetas santiagueñas, "Iglesia de indios", 26 de agosto de 1932.

22. Aguafuertes fluviales, "En el 'Rodolfo Aebi'", 10 de agosto de 1933.

23. Aguafuertes fluviales, "Hacia Buenos Aires", 19 de noviembre de 1933.

24. El infierno santiagueño, "El infierno santiagueño", 7 de diciembre de 1937.

25. El infierno santiagueño, "La angustiosa búsqueda del agua", 14 de diciembre de 1937.

26. El infierno santiagueño, "El infierno santiagueño", 7 de diciembre de 1937.

27. "Al margen del cable" se llama, precisamente a partir de 1937, la columna de Arlt en **El Mundo**.

28. Horacio González, **Arlt, política y locura**, Buenos Aires, Colihue, 1996, 6.

29. El infierno santiagueño, "El infierno santiagueño", 7 de diciembre de 1937.

Roberto Arlt desocultando los orígenes del peronismo

Juan Pablo Scarfi

Los orígenes del peronismo, y las formas hasta entonces inadmisibles de la política que comportó, siguen siendo objeto de debates e investigaciones. Retomando al Sebreli de **Aventura y revolución peronista**, y en la foucaultiana senda de construir una genealogía del peronismo, el autor plantea que es en la literatura arltiana, y particularmente en **Los siete locos**, donde pueden encontrarse los rasgos de esa 'sociedad anómica', al decir de Romero, que fueron exitosamente interpelados por el entonces Secretario de Trabajo. En la relación entre una política que apela sobre todo a lo simbólico y el nihilismo pasivo de esa 'sociedad anómica' cuyos reflejos encuentra en los círculos marginales arltianos, es donde el autor bucea a fin de entrever las claves de una perdurable porque ambigua identidad. Juan Pablo Scarfi es estudiante de las carreras de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras y de Ciencia Política de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.

Una genealogía del peronismo

Juan José Sebreli en julio de 1956 publicó en la revista **Contorno** un artículo, "Aventura y revolución peronista", que tenía la ambición de explicar al peronismo a partir de la singularidad y el carácter excepcional que le son propios, explorando intuitivamente las circunstancias históricas en que estaba inmerso. El peronismo era para Sebreli una esfinge, un enigma que era forzoso develar. En aquel brillante artículo, Sebreli critica con severidad aquellas corrientes que intentan explicar al peronismo a partir de sus similitudes con el fascismo. Así son sus palabras: "... Los amateurs del pensamiento por analogía, que gustan comparar a la Revolución de Mayo con la revolución francesa, y a Moreno con Rousseau, se empeñan en comparar al peronismo con el nazismo y a Perón con Hitler o Mussolini, haciendo tabla rasa de las circunstancias particulares y del momento histórico inmediato y trasplantando mecánicamente un esquema que no corresponde a nuestra situación concreta...".No es impertinente añadir que el peronismo surgió en paralelo a la segunda guerra mundial, es decir, mientras desaparecía el nazi-fascismo.

Si por un lado algunas lecturas del peronismo, si se quiere las más trilladas, tal como lo concebía Sebreli, gustaron de ciegas ecuaciones como peronismo=fascismo o peronismo=bonapartismo, también otras lecturas, sin duda las más acertadas, no se encontraron con espejos ideológicos que opacaran la singularidad propia del peronismo sino que intentaron leerlo en su propia clave, desde su excepcionalidad que, a pesar de ser tan poco inteligible para todo pensador, se zambulleron allí, en aquel episodio obscuro de la historia argentina. Vale destacar en éste sentido el artículo de Daniel James, "17 y 18 de octubre de 1945: El peronismo, la protesta social y la clase obrera argentina".

La lectura que se adopta del peronismo en el presente escrito, si bien no desconoce la singularidad de la experiencia peronista, no retoma en modo alguno la que hace James interpelando al peronismo desde sus aspectos verosímiles y tomando distancia de toda versión oficialista de los hechos de octubre, sino que, más bien, intenta recoger los escombros en los que se dejó aquel mencionado artículo de Sebreli, pero sobre todo la idea central a la que éste hace alusión: el peronismo como esfinge, no como objeto sino como sujeto cerrado sobre sí mismo. No se trata de un análisis de las "ideas peronistas" aludiendo a las abstracciones que éstas despiertan, porque no existe la historia de las ideas fuera de la historia de los sujetos y de los cuerpos. Difícil sería sostener que pensamiento y cuerpo sean escindibles, pues por eso es que se intenta postular en este caso una genealogía, tal como Michel Foucault la entiende en **Nietzsche, la genealogía, la historia**. "La genealogía, como el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructor del cuerpo". La literatura de Roberto Arlt puede leerse como una expresión del estado de los sujetos y los cuerpos; existen allí ciertas menciones acerca de la situación política y social que se afrontaba en los años previos al peronismo, situación imposible de eludir en una genealogía del peronismo. El plano que la literatura de Arlt atraviesa habrá de ser, en las palabras que prosiguen, la ráfaga de luz que iluminará al menos en penumbra, lo obscuro, lo esfingido del peronismo. Se trata, pues, de rescatar en Arlt los primeros gérmenes del peronismo, de explorar en esos mundos un espíritu esencial en lo que refiere al surgimiento del ya legendario partido justicialista.

Identidad y pasión

En los años '30 las ciudades argentinas estaban constituidas por una sociedad claramente escindida debido a las incontrolables circunstancias que traían las nuevas oleadas de inmigrantes del interior. La sociedad tradicional, denominada por José Luis Romero como "normalizada", caracterizaba al grupo inmigrante, a esa "sociedad anómica", como una masa aglomerada y homogénea. Esta visión, bajo la cual subyace una forma esquemática de interpretación por una sociedad tradicional que sí bien formó parte de aquel presente, nunca pudo vivirlo a flor de piel, es puesta en duda por Romero cuando dirige sutilmente su foco a la extendida y avasallante competencia por el ascenso social entre los individuos que componían aquel nuevo grupo social. El ascenso social de muchos de ellos impidió la homogeneidad en el grupo y la confluencia de intereses comunes.

La ceguera de la elite hacia las masas, así como también las políticas estatales poco extendidas a la sociedad civil, restringidas al favorecimiento de los intereses de la clase dominante, habían sido rasgos predominantes en la política argentina previa al peronismo. Sin embargo, Perón, siendo aún Secretario de Trabajo, puesto del que se sirvió para alcanzar la presidencia, fue ante todo un líder político y astuto estratega del poder que, perteneciendo a la "sociedad normalizada", asomó su cabeza a los nuevos grupos de individuos aislados, construyendo de ellos una nueva mirada. Mientras que la conducción política intentaba, antes del peronismo, formularse y ejercerse a partir de una forma política racionalista, proyectando leyes que, en ciertos casos, favorecían solamente los intereses de los sectores dominantes y en otros casos intentaban ser impuestas a los individuos, Perón, a través de un arte político ostensiblemente irracional nunca explorado, hizo de los instintos, el fervor y ese "exceso de vida" que caracterizaba a las multitudes, un sistema que consiguió su regocijo. Las leyes dejaron ya de ser abstractas y comenzaron a proyectarse en base a las costumbres, los gustos, las pasiones, intentando deleitar a las masas. Fue este el arte político en que se sustentó, por ejemplo, el sábado inglés.

Perón consiguió a su vez inculcar en las multitudes mitos insustituibles, lo que le sirvió para mantener en el plano político un poder perdurable. El mito es definido por Fernando Pessoa como "el instinto de la acción" y su inmenso poder radica en su falta de destino concreto. Los programas políticos previos al peronismo no se sirvieron de los mitos para legitimarse y se encaminaron hacia rumbos y destinos previamente establecidos, de ahí que nunca llegaron a constituirse como movimientos poderosos.

El adherir a una ideología, por más pasión que se postule en ella, no puede catalogarse como amor. En el peronismo lo más trascendente no fue la ideología peronista, ni la constitución abstracta de una ideología, pues el peronismo fue la construcción ideológica que más divisiones y luchas internas padeció; no dejó de mantenerse en esa forma confusa de la que siempre Perón pudo sacar provecho. En el peronismo lo más trascendente no fue sino la identidad que Perón difundió en sus seguidores, el amor y la esperanza que éstos ponderaron en él. Sin lugar a dudas, como lo ratifican las palabras de Octavio Paz en su rico ensayo **La llama doble: Amor y Erotismo**, "Amor y política son los dos extremos de las relaciones humanas: la relación pública y la privada... son dos polos unidos por un arco: la persona". En el peronismo el amor, relación privada, fue público pero nunca se constituyó como relación recíproca, pues si bien las multitudes amaron a su conductor, éste, no depositó en ellas tal sentimiento sino que simplemente lo utilizó como elemento ejemplar de su poder.

El nuevo programa de Perón, que comenzó su desarrollo en la Secretaría de Trabajo, consistió desde sus inicios en una extensión de los brazos del estado a la "sociedad anómica", corriendo así el riesgo de desatar un conflicto con la "sociedad normalizada", que le ponía permanentemente obstáculos a la otra, aprisionando su marginalidad en el plano político. El programa alentó a su vez una política corporativista que, además de inculcar homogeneidad en las masas, consiguió su participación activa y protagónica en la vida política principalmente a partir de un vínculo cercano de Perón con los dirigentes sindicales. El nuevo líder se ocupó del movimiento obrero e impulsó su organización, exigiendo que presentaran sus respectivas demandas, las cuales eran satisfechas rápidamente. Los sindicalistas aprovecharon oportunamente estas políticas desplegadas por Perón, quien repetía ciertos mecanismos adoptados por Yrigoyen tales como el estado árbitro. La justicia social, tal vez el discurso más sólido de Perón, aun habiendo tenido resistencia, fue el más claro fundamento del cual pudo servirse para conseguir apoyo sindical y apropiarse del movimiento obrero. Para obtener la presidencia en 1946 contrapuso estratégicamente la democracia formal de sus adversarios a la democracia real de la justicia social.

El modo en que Perón fue adquiriendo poder era casi inconcebible hasta ese entonces en la historia política argentina. Ninguna figura política había logrado inculcar identidad en los ciudadanos. Fue un hecho inédito y exclusivo del peronismo. Aunque sea lícito preguntarse si esa dimensión de poder sustentada en la identidad fue un objetivo voluntario de Perón o simplemente un fenómeno ajeno a su voluntad, logrado a través de su innato carácter carismático, lo cierto es que esa dimensión de poder inconmensurable puso al cuerpo del caudillo en los espíritus de los ciudadanos, engendrando como una parte del ser argentino esa figura intangible, enardeciendo la efervescencia popular, otorgándole definitivamente el carácter del cual el peronismo dependía para su vivencia.

El fenómeno de la identidad se alimentó con la pasión y el fanatismo. Es en este aspecto donde los hechos del 17 y 18 de octubre ocuparon una función categórica e ineludible. Daniel James, cita testimonios que dan clara evidencia de las violentas consecuencias del fanatismo, que asumía un carácter ortodoxo. A quien no mostraba su pasión públicamente se lo castigaba. Un testimonio dice así: "Uno de estos grupos castigó brutalmente a un joven por haberse negado a vitorear el nombre de Perón". Si por un lado el acontecimiento tan preciado por la cultura peronista adoptó formas violentas, en tanto constituyó un ataque "a las instituciones, símbolos y normas que cumplen la función de transmitir y legitimar la riqueza y el prestigio social", por otra parte fue catalogado por sus protagonistas como un hecho festivo y espléndido, tal como puede verse cristalizado en un testimonio: "Fue un día maravilloso, familias enteras salieron a la calle. Mi hijita vino con nosotros; la llevé a babuchas gran parte del trayecto. Se habían puesto en servicio algunos ómnibus para los que no podían hacer todo el camino a pie. La gente coreaba estribillos y cantaba, hacía bromas y juegos. La comida y las bebidas pasaban de mano en mano. El tiempo estaba espléndido y cuando llegamos al Paseo del Bosque era como un enorme picnic; había personas descansando, tiradas bajo los árboles, o jugando al fútbol. No, no hubo escenas de violencia, la gente estaba contenta". Para algunos la fase violenta fue ininteligible o simplemente, era tanto el desborde pasional que los dominaba que sus ojos, ya empañados por el arbitrio de la pasión, eran ciegos a la violencia. Otra respuesta no menos certera al vago y confuso testimonio dado por los protagonistas, es esbozada por James. La explicación procura entrever que la memoria de los hechos de octubre se encuentra rearticulada por la versión oficial del peronismo.

Los siete locos: reflejo y "reflejante" del peronismo

En la literatura de Roberto Arlt y en especial en su novela **Los siete locos**, la tajante división entre "sociedad normalizada" y "sociedad anómica", aunque en modo distinto, sigue presentándose como un constante conflicto. Los personajes que Arlt representa en su literatura, lejos de ser miembros de clases sociales altas, pertenecen a una clase social más bien baja, representan la denominada "sociedad anómica" y se mueven en círculos marginales donde la envidia, el disgusto y el rencor hacia los sectores altos y de mayor prestigio social, hacia la "sociedad normalizada", abundan. La formación de la "sociedad anómica", como clarifica Romero en **Latinoamérica: Las ciudades y las ideas**, es previa al surgimiento del peronismo; ya estaba constituida como tal en 1929 cuando Roberto Arlt escribía su excepcional novela **Los siete locos** en base a una realidad histórica del país o dejando, si se quiere, múltiples marcas de aquel entonces.

Los círculos marginales que frecuentan los personajes arltianos son los micromundos que luego, extendiéndose en las calles, formaron el macromundo del peronismo. El espíritu peronista aunque aún no estaba propagado, ausente y virgen, depositaba en los ciudadanos sus primeros gérmenes, sus colores iniciales, lo que tuvo que haber existido para que se inaugure en la argentina la primera religión política, el peronismo. La muerte de Dios junto con los viejos valores esclarecían ostensiblemente la ausencia de valores, la impotencia del hombre frente al medio, su incapacidad de construir nuevos valores y proponerse metas en el devenir, su sed de aventura política, sed difícil de saciar si no se constituyen lazos colectivos en procura de nuevas formas en las que los sujetos, tan alienados en ese entonces, puedan comulgar su fe. Epoca ésta en la que se esclarecía de manera más evidente la imperiosa necesidad de despojarse del aislamiento, que se aparecía ya en aquella diaria rutina como perenne, en virtud de una desesperada búsqueda de formas de trascendencia y construcción de voluntad, búsqueda en la que lo que se quería encontrar era lo suficientemente vago como para comprender que no se buscaba sino a la misma búsqueda. Ese estado que padecían los hombres, esa búsqueda que por su misma condición de infinita no buscaba sino la nada, constituyen una forma impotente de sobrellevar la realidad, una filosofía resignada a las eventualidades del acontecer sin voluntad ni fe política alguna, el nihilismo. El peronismo capturó ese estado del espíritu de la multitud que ya estaba presente en los micromundos que Arlt repre-

Arlt revisitado

sentaba. Ese nihilismo angustiante fue en Arlt objeto de descripción y de explicación simultáneamente. La angustia del trabajo y esos característicos micromundos nihilistas, que no pueden conocerse sino es gracias a esta literatura, visiblemente mojada por esa resignación pesimista al futuro que, sin voluntad de proyección individual ni meta alguna, termina constituyendo un vertiginoso rumbo hacia la nada.

El espíritu peronista emana del espíritu nihilista. Se dejó de amar a Dios para comenzar a adoptar una fe vacía que no encontró objeto digno en el que depositarse. Súbitamente se presentó ante ella una doctrina y su predicador, y no vaciló en convertirse su presa. La fe fue vacía por la rutina del trabajo y por la angustia, difícil de aplacar, de un presente falto de proyectos. En **Los siete locos**, el protagonista, Erdosain alucina una zona física de la angustia. "Esta zona de angustia era la consecuencia del sufrimiento de los hombres. Y como una nube de gas venenoso se trasladaba pesadamente de un punto a otro, penetrando murallas y atravesando los edificios, sin perder su forma plana y horizontal; angustia de dos dimensiones que guillotinando las gargantas dejaba en éstas un regusto de sollozo". La ficción y los personajes de Arlt rebalsan de sufrimiento, y él no deja de ostentarlo en sus páginas como si resonara en su conciencia con la misma crudeza. Ese sufrimiento es uno de los inevitables incitadores a la escritura arltiana, al punto de que llega a asumir una dimensión corpórea en el transcurso de la novela. El clima nihilista fue, como se dijo, la marea más intensa y propagada en el círculo de la "sociedad anómica" antes del peronismo. Para comprender ese clima, tan característico en Arlt, hay ciertos conceptos del filósofo alemán Friedrich Nietzsche que contribuyen no más que al mero enriquecimiento del análisis. El nihilismo tiene, según Nietzsche, un carácter ambiguo, pues distingue dos tipos en su manifestación: El pasivo y el activo. "El primero es la desintegración de los valores y metas existentes, la voluntad hacia la nada. El segundo es, en cambio, una fuerza violenta de destrucción".

Erdosain es ante todo un miembro prototípico de aquella "sociedad anómica" que Romero postulaba, es un nihilista pero no es consciente de ello, en otras palabras, es un nihilista pasivo e inconsciente hasta que escucha los discursos del Astrólogo. Este último personaje, quien no parece ser un nihilista inconsciente, esboza frente a Erdosain un extenso discurso: "Henry Ford con su fortuna podía comprar la suficiente cantidad de explosivo como para hacer saltar en pedazos un planeta como la luna... La felicidad de la humanidad sólo puede apoyarse en la mentira metafísica... Privándole de esa mentira recae en las ilusiones de carácter económico..., y entonces me acordé que los únicos que podían devolverle a la humanidad el paraíso perdido eran los dioses de carne y hueso: Rockefeller, Morgan, Ford... y concebí un proyecto que puede parecer fantástico a una mente mediocre. Llegará un momento en que la humanidad escéptica, enloquecida por los placeres, blasfema de impotencia, se pondrá tan furiosa que será necesario matar-

la como a un perro rabioso... La cuestión es apoderarse del alma de una generación... Nos dirigiremos en especial a las juventudes, porque son más estúpidas y entusiastas. Les prometeremos el imperio del mundo y del amor". Los proyectos del Astrólogo logran transmutar el nihilismo pasivo de Erdosain a un nihilismo más activo, sin embargo, éste no llega a constituirse como absolutamente activo. Perón a su vez logró canalizar ese nihilismo pasivo tan presente en las masas y activarlo, siempre manteniéndolo en su forma ambigua. Solamente los hechos del 17 y 18 de octubre dejan inscripto en la historia del peronismo la única expresión de nihilismo activo ya que, aunque sus protagonistas desconozcan los actos de violencia, estos existieron y fueron parte de aquél inmenso "picnic"; James explícitamente lo ratifica. Como bien decía Nietzsche el nihilismo es ambiguo: de esa forma se mantiene en Erdosain, así como también Perón logra mantenerlo entre las multitudes. Tal vez el mantenimiento de esa ambigüedad haya sido la conquista más alta y perdurable de Perón en su extensa carrera política. Vale añadir que la ambigüedad es una clara forma de poder, de la que Perón, sin muchas dificultades, no tardó en sacar provecho.

Arlt emite, refiriéndose a Erdosain, unas palabras reveladoras de la angustia que este personaje padecía. "Si continuó trabajando en la compañía azucarera no fue para robar más cantidades de dinero, sino porque esperaba un acontecimiento extraordinario -intensamente extraordinario- que diera un giro inesperado a su vida y lo salvara de la catástrofe que veía acercarse a su puerta". Para los personajes de **Los siete locos** el pasado no existe y el futuro tampoco, sólo existe una forma de placer instantáneo que puede disfrutarse y agotarse simultáneamente en un mismo presente. En este caso el placer instantáneo solo puede ser aquel acontecimiento extraordinario anhelado por Erdosain, quien sin esfuerzo alguno no hace más que esperarlo pasivamente. El placer en Arlt es impersonal, su búsqueda es una fuerza de voluntad puesta en vano; el placer es sentirse fuera de sí mismo sumergido en el éxtasis más pleno. Erdosain se encuentra ante dicho estado tan pronto escucha los seductores proyectos del Astrólogo, pero ni bien los proyectos intentan ser llevados a cabo, el placer se disipa rápida y fugazmente. Tanto en el proyecto peronista como en los más fieles seguidores del partido no existieron el pasado ni el futuro sino el presente, tal como ocurre en Erdosain. El recuerdo de los hechos de octubre es vago y, como se dijo anteriormente, se encuentra rearticulado por la versión oficial del peronismo, dejándolo inscripto como un mito del pasado. De manera que el pasado se oficializa y los hechos desnudos e irracionales del pasado como los de octubre quedan si no borrados, al menos empañados. Julio Cortázar en un modo muy grato intenta explicar cómo, en ciertos casos, el pasado se pierde en su misma realización: "La historia es mera prehistoria surrealista, se aniquila apenas la realidad se descubre como poética". En octubre del '45 la realidad se presentó como poética. Así, ¿cómo es posible proyectar la memoria en aquellos hechos? El peronismo no tuvo proyecto político alguno en vistas del futuro; no podía sostenerse a sí mismo como movimiento si no era mantenida su forma revolucionaria permanente. La política se proyectó para el presente y ateniéndose a sus leyes.

Los protagonistas de octubre catalogan al acontecimiento como maravilloso, como un hecho placentero donde toda la gente se vio unida por un lazo indisoluble. Existió en esos protagonistas un placer que los hizo sentirse fuera de sí mismos, prototípico de los actos en masa en los que todos dejan de estar dentro de ellos mismos para estar solamente, como presas de un estado de éxtasis, dentro de un conjunto de seres que no es sino un único ser autónomo: la multitud. Los actos de protesta en masa son la personificación de múltiples personalidades en una personalidad más abstracta. El placer en el peronismo es como en **Los siete locos**, instantáneo y se manifiesta como un éxtasis de conjunto. No sólo octubre fue aquel acontecimiento que hombres como Erdosain esperaban sino también el peronismo que, en medio de esa monótona angustia, creó una nueva identidad.

El intrigante personaje del Astrólogo, un clásico adicto a los extremos, a pesar de mantener con Erdosain una excelente relación, poco tiene que ver con su fiel amigo. Si Erdosain es por un lado un personaje angustiado prototípico de la "sociedad anómica", un nihilista inconsciente que no encuentra forma alguna de aplacar su sufrimiento, el Astrólogo es en cambio un ser carismático consciente de su nihilismo, excepcional en la "sociedad anómica", en tanto pronuncia proyectos que tienen como única mira escapar del sufrimiento exhaustivo que aquella sociedad padecía.

Un discurso carismático, irracional, sin objetivo ni meta pronuncia el Astrólogo. Traduce, en una extensión de palabras, imágenes míticas que producen una excitación instantánea de la sensibilidad empleando formas típicamente publicitarias. El Astrólogo esboza "mentiras metafísicas" para que la "mente mediocre" de Erdosain, perpetua esclava maleable de las palabras, sea seducida. En esas palabras hay más imagen simbólica que literal y esta clase de discursos, como sostiene Roland Barthes, producen un alto grado de connotación en los espectadores, sumergiéndolos en los paradigmas de la imagen. La connotación es una forma de significación cuyos significados tropológicos van más allá del discurso. El Astrólogo, como miembro genuino de las multitudes, sabe cómo seducirlas y cuál es la forma más efectiva para dominarlas. Gustave Le Bon, un psicólogo de masas de finales del siglo XIX, logró percibir ciertas formas de dominio a partir de las cuales la seducción de multitudes resulta efectiva. "Sólo profundizando algo la psicología de las muchedumbres es como se comprende la acción insignificante que las leyes y las instituciones tienen sobre ellas; cuán incapaces son de tener opiniones fuera de las que le son impuestas; que no se las conduce con reglas basadas sobre la equidad teórica pura, sino buscando aquello que pueda impresionarlas y reducirlas". Los discursos de Perón, al igual que los del Astrólogo, eran carismáticos e introducían imágenes míticas que sobrepasaban la mera imagen literal. La clásica gesticulación de Perón en sus discursos extendiendo los brazos e impulsándolos hacia el cielo y su tono afónico en la voz constituyen por sí mismas formas carismáticas, sin racionalidad, que podían producir en sus espectadores mucho más significación que una simple imagen literal. La connotación que sus imágenes simbólicas producían incitaba a las masas a sumergirse ingenuamente en esas tortuosas mareas en las que sólo él podía ahogarlas. Es entonces a partir de Perón que el discurso político comienza a constituirse como forma publicitaria y los medios de comunicación empiezan a ser un instrumento efectivo de poder. El uso de la radio por Perón fue extensivo y creyó descubrir en aquel medio un modo hegemónicamente provechoso de comunicación con las masas.

En los discursos peronistas también se manifiesta la "mentira metafísica" del Astrólogo distrazada de justicia social. ¿No son acaso esos discursos en torno a la justicia social formas estratégicas del poder que funcionan como mentiras que intentan instaurar en la gente una esperanza en vano? La felicidad de la "sociedad anómica" se apoyaba desgraciadamente en ese tipo de esperanzas. En las palabras del Astrólogo también hay una mención a la idea de jugar con "mentes mediocres"; el poder como una forma de juego. Este rasgo fue característico en Perón cuando, a partir de las circunstancias, aprovechó para jugar tanto desde la izquierda como también desde la derecha. Las extrañas palabras del Astrólogo develan una estrategia que llegaría a ser utilizada posteriormente por el peronismo: apoderarse del alma de una generación y dirigirse a la juventud porque "es más estúpida y entusiasta". Sin embargo, el peronismo no sólo se apoderó del alma de una generación sino de la de muchas generaciones. Daniel James con certeza detecta que en los hechos de octubre la mayoría de la gente involucrada era joven, rondaban entre los 17 y 25 años. Sin lugar a dudas es claro que Perón logró apoderarse de la juventud sin dificultades.

La muerte de Dios y los viejos valores es el crítico momento en que la novela de Arlt se ve indefectiblemente inmersa. El Astrólogo deja en sus discursos la estrategia que considera más conveniente para reconstruir el paraíso caduco: los únicos que pueden devolverle a la humanidad el paraíso perdido son los "dioses de carne y hueso". No sólo en la historia argentina sino también en la europea, en el siglo XX como antítesis al liberalismo, comenzaron a surgir las religiones políticas: la fe revivió en la política. En la Argentina la primera de ellas fue el peronismo. Perón fue para las multitudes quien recreó un nuevo paraíso. Es tan posible que aquel paraíso haya sido ilusorio como verosímil. No obstante, Perón no dejó de ser para ellas un dios real "de carne y hueso" tan intangible como los que las doctrinas religiosas postularon durante años.

El carisma que poseen Perón y el Astrólogo es en los dos casos ostensible y a su vez en sus discursos hacen uso de una forma mítica e irracional que connota más imágenes simbólicas que literales. Indudablemente, los dos poseen la virtud de conocer las psicología de las multitudes. Gustave Le Bon no tarda en descubrir en qué consiste dicha virtud. "Ciertamente, los dueños del mundo, todos los fundadores de religiones o de imperios, los apóstoles de todas las creencias, los hombres de Estado eminentes y, en una esfera más modesta, los simples jefes de pequeñas colectividades humanas, han sido siempre psicólogos inconscientes que tenían un conocimiento del alma de las muchedumbres, frecuentemente muy seguro, por este conocimiento han podido convertirse tan fácilmente en dueños de ellas". Sin embargo, como miembro genuino de la "sociedad normalizada", Perón, siempre con perspectivas ambiciosas, no reveló el secreto de sus estrategias; impuso su poder estratégico mascarado de solidario, de frontal y sincero, mientras que el Astrólogo sin pretensión alguna de ser un político, clásico personaje de la "sociedad anómica", cristaliza cuáles son las formas estratégicas ocultas del poder, cómo deben actuar los políticos, qué estado del espíritu atraviesa la humanidad y qué soluciones hay para ello. Aunque el Astrólogo sea ingenuo y no logre ocultar los secretos del poder, sus discursos pueden sin ninguna dificultad seducir a "pequeñas colectividades humanas".

Antes del peronismo la conducción política fue arraigada de una forma racionalista, mientras que antes de Arlt la literatura argentina conservaba una forma erudita de la escritura. Por un lado el peronismo inaugura la forma moderna de la política en la historia argentina, a través de un arte político irracional e inédito hasta ese entonces. Surge de este modo una nueva forma de poder sustentada en la pasión y la identidad. Por otra parte Arlt, tomando distancia de la viejos eruditos del siglo XIX, como primer transgresor, inicia la forma moderna de la literatura argentina con una escritura que fue calificada por los críticos como mala y aborrecible. En **Respiración Artificial**, Ricardo Piglia define en pocas palabras una característica central de la literatura arltiana. "El estilo de Arlt es lo reprimido de la literatura argentina". Así como la literatura es reprimida, la "sociedad anómica" lo es también en el plano político; lo reprimido no es sólo la obra sino el ambiente y las multitudes que son objeto de la misma. De esta relación no sólo se deduce cómo los militantes peronistas encontraron en Arlt una forma literaria predilecta, sino también la confluencia en Arlt y el peronismo de un espíritu que no es sino acaso imposible de obviar: el espíritu de la rebeldía.

En los mundos de la literatura de Arlt es donde se encuentra el espíritu de la multitud desde una focalización microscópica. Esa multitud fue la leña que permanecía en Arlt dispersa, disgregada, que solamente en chispas, tan pasajeras como las palabras del Astrólogo, encendía pero prontamente, como toda chispa, apagábanse. Como leña seca esa "sociedad anómica" de Erdosain y del Astrólogo permanecía impaciente, esperando la llama que la hiciera encenderse y escapar de la monótona angustia en que estaba inmersa. La llama tan ansiada hubo de ser el peronismo, que para encender la leña le fue forzoso antes acopiarla. Sin leña ni objeto en que encender su calor, el fuego no hubiera existido, precisamente por ello resulta indispensable rescatar la obra de Arlt. Nadie sino él logró explicar el estado en que esa leña seca se encontraba. Luego, Perón pudo astutamente sacar provecho de ese estado. Toda combustión tiene su fin; el poder en el peronismo fue tan pasajero y efímero como cualquier combustión.

DIÁLOGOS PARA OTRA HISTORIA

A propósito de Ezequiel Adamovsky (comp.),

Octubre hoy. Conversaciones sobre la idea comunista a 150 años del Manifiesto Comunista y 80 de la Revolución Rusa

El Cielo por Asalto, 1998.

En 1989, hace precisamente diez años, se iniciaba el principio del fin de los "socialismos reales". Los medios de comunicación ponían en pantalla la imagen de sociedades sublevadas, destruyendo pico en mano el muro de Berlín, acosando a la policías, derribando despotismos de décadas. Era el paraíso soñado por los "centros" políticos occidentales de diversos pelajes: centro-izquierda, centro-derecha y centro a secas: el "pueblo" destruyendo los bastiones del "despotismo", las nuevas Bastillas rojas de las tiranías estatalistas orientales. Las izquierdas, atónitas, balbuceaban respuestas: contrarrevolución, manotazo capitalista, reanudación del tránsito al socialismo... Daba igual: eran las voces que nadie escuchaba, ni tenía sentido escuchar: eran las voces de un mundo viejo que desaparecía. En medio del vértigo desconcertante de esos días, el discurso periodístico les asignó una curiosa atribución: eran "la derecha", eran los conservadores...

Era la embriaguez del mundo monocolor, el fin del conflicto, el fin de la historia, el fin de las ideologías. Poco faltó para que un nuevo Guizot gritara "¡Enriqueceos!" a los oídos ávidos de un mundo eufórico. En nuestro país, obedientes lacayos menemistas procedentes de un montonerismo quebrado (o imaginado) anunciaban que el mundo había entrado en la etapa postimperialista. Tristes tiempos aquellos, de pan neoliberal recalentado y circo alienante. Aunque sólo diez años han pasado, un libro como **Octubre hoy** no hubiera podido ser escrito, o, más precisamente, no hubiera podido ser leído. Porque sobre su texto flotan diversas preocupaciones-obsesiones, y una de ellas es la de la multivocalidad. Seamos precisos: es mucho más que la obsesión de servir de caja de resonancia a múltiples voces; es el reconocimiento de la existencia misma de múltiples relatos. No los grandes relatos omnicomprensivos, que -ya se sabe- han caído (aunque nadie sepa dónde, y aunque la historia de su caída empiece ya a convertirse, sin prisa y sin pausa, en otro gran relato). No tampoco los pequeños relatos, precedidos de prólogos plagados de "hallazgos teóricos" que proclaman la insensatez de pretender insertar las historias menudas en grandes estructuras explicativas, y seguidos de conclusiones en las que se habla sin embarazo de "burguesía", "campesinado" y absolutismo". Nada de esto. Los relatos que se perfilan por detrás de las diversas entrevistas realizadas por Adamovsky revelan un relato de nuevo tipo: el alternativo. Esto es una expresa abdicación de considerar cualquier posible "astucia de la historia" y recuperar los pequeños -a veces, imperceptibles- espacios en los que los procesos permiten dibujar puntos de cruce, posibilidades, historias que podrían haber sido y no fueron; todo aquello de lo que se ocupa la historia que los metodólogos han llamado, con cierta grosería, contrafactualidad. Porque, después de todo, eso es lo que hacen Blackburn y Halliday cuando reinsertan el corpus marxista en la matriz de un pensamiento y una tradición socialistas. Hay, en esta reinserción, la idea (sumamente enriquecedora) de que, por fuera de esta matriz, nos encontramos con un marxismo mutilado, vaciado de sentido, deshistorizado. Cierto: un siglo de "esa extraña cosa llamada marxismo-leninismo" (Josep Fontana dixit) nos han habituado a pensar el marxismo como una evolución superadora del pensamiento socialista "utópico", que presentaba su propio cuerpo de problemas y de leyes. Producida la "síntesis superadora", ¿qué sentido tendría volver a los modos de producción intelectual "superados"? Por supuesto que, particularmente hoy, aun el más necio reconoce que esta vuelta posee todo el sentido posible. Porque la pretendida superación del socialismo "utópico" no fue otra cosa que el sacrificio litúrgico de las vertientes utópicas del marxismo, esas que Sazbón y Tarcus se esfuerzan en recuperar. Porque la dimensión utópica de la tradición socialista es la que le permite jugar, en su seno y no fuera de él, un papel definido y fecundo al marxismo. Porque el pensamiento de izquierda, superada la utopía, se transforma el dogma, el dogma en Inquisición, y la Inquisición no acepta la producción, sino sólo la recapitulación de la idea. No es Marx, ni Fourier, ni Babeuf quien habla, sino Jorge de Burgos. Porque, en definitiva, de lo que se trata es de salvar los ideales de la Modernidad sin aceptar sus postulados dogmáticos que los ahogan, muchas veces en sangre. Es rescatar el Sermón de la Montaña, dejando caer el precepto de la Abstinencia de carne. Por otro lado, **Octubre hoy** es un libro para iniciados: sólo el lector prevenido puede entrever, a través de su paratexto de tapa, la cantidad de problemas en ciernes que pueden esperarle en sus páginas. Porque "Octubre hoy" es ignorado. La Revolución rusa es algo que ha desaparecido del horizonte histórico del hombre común. En el mejor de los casos, existen vagas ideas sobre una suerte de golpe de Estado y la implantación de una tiranía, visiones heredadas de las visiones "totalitaristas" de la Revolución heredadas de la Guerra Fría; en general, Octubre ha desaparecido. Sin embargo, **Octubre hoy** no tiene vocación de texto para sectas ni de lectura de élites. Por el contrario, campea en el espíritu de las entrevistas -y de los entrevistados, con la posible excepción de Laclau- la conciencia de que la Revolución Rusa incide aún hoy en nuestras vidas, lo sepamos o no; para mal o para bien, el Palacio de Invierno fue asaltado y tomado y, sin este episodio, nuestro mundo no sería como es. Y tan es así, que Octubre (es decir, la Rusia revolucionaria de 1917 a 1928) concentra los debates, los problemas, las utopías y las crisis fundamentales de la modernidad. La oscuridad stalinista, primero; la coraza burocrática, luego y la barbarie neoliberal, actualmente (y con mucha mayor efectividad), han logrado silenciar todas las voces, todas las manos, todos los gestos, todas las acciones que se pusieron en juego en esos once extraordinarios años; brutales, sin duda, pero también brutalmente vitales. Adamovsky se ha propuesto expresamente rescatar, a la manera habermasiana, estos gestos, estos destellos que se niegan obstinadamente a admitir que la "astucia de la razón" capitalista haya reemplazado a la "astucia de la razón" del marxismo dogmático y esclerosado que sucedió a Octubre. Eso explica la enorme variedad temática que presenta **Octubre hoy**: desde el Iluminismo hasta el modelo de partido leninista; desde la vida militante en la Argentina de los '70 hasta la Guerra Fría; desde la resistencia cultural de los samiszdat hasta la tradición socialista premarxista, tamizado todo por la problemática actualidad del concepto mismo de "Revolución". Es esta amplitud temática la que recupera Octubre como punto nodal de la historia de la modernidad, hacia donde se dirigen todos los saberes, las creencias, los mitos y los modos de legitimación de la sociedad humana secularizada. Pero entiéndase bien: "hacia donde se dirigen", pero no como una sucesión evolutiva inexorable (la historia ha demostrado amargamente esta negativa, y precisamente uno de los objetivos expresos de **Octubre hoy** es saldar cuentas con toda perspectiva en este sentido), sino como punto de confluencia, como clímax trágico. Ya Rudolf Bahro había notado esta singularidad de Octubre como punto de confluencia y de ruptura ("Los soviets de 1905 y de 1917 continuaron la Comuna de París, pero después de ellos se rompió esta continuidad"). Por eso, no hay ni avances ni retrocesos, no hay ni realismo ni utopía en la discusión que Graziano y Astarita emprenden, en la última entrevista del libro, acerca de las posibilidades, condiciones y mecanismos del mercado y del dinero en la transición al socialismo. Debate emblemático de todo el espíritu de **Octubre hoy**: más allá del interés que presenta en sus contenidos específicos, su importancia radica en que recupera lo mejor de los hábitos de la polémica marxista, aquélla que sabe despojarse de la parálisis positivista, la que se rehusa a saldarse en términos de lo que se supone sean "pasos adelante" o "pasos atrás".

Libro penetrable, libro dialógico en la mejor tradición bajtiniana, destinado a ser escrito en sus márgenes, en sus espacios en blanco por un lector estimulado, y no precisamente por las citas canónicas del "marxismo-leninismo"; dialógico, también, en sus silencios, tan significativos como los que Adamovsky le señala a Tarcus en un momento determinado de su diálogo con Sazbón (p.74). Un texto, por ende, que sabe callar a tiempo; no es un acierto menor que Adamovsky haya puesto su dirección de e-mail, para continuar debates, para iniciar discusiones, para escuchar sugerencias y nuevas ideas. Hay, por ende, un epitexto posterior a la publicación que ignoramos (pero ni siquiera esta ignorancia es definitiva: basta escribir a la dirección indicada para entrar en la red de debates que pueda haberse generado o, en el peor de los casos, para generarla). Libro que encierra una profunda simpatía por su objeto de estudio: como Octubre, **Octubre hoy** se manifiesta como punto nodal de debates muy antiguos, los concentra y los potencia; sin embargo, a diferencia de Octubre, **Octubre hoy** se niega a ser un punto de ruptura, de silenciamiento futuro, de meta, de llegada. En todo caso, depende de nosotros, los lectores, que, a diferencia de aquel Octubre, este Octubre... no se sumerja en el silencio y la sombra.

Germán Roberto Gil

MARX, LA TEORÍA Y LA HISTORIA.

A propósito de Ariel Petruccelli,

Ensayo sobre la teoría marxista de la historia,

Buenos Aires,

El Cielo por Asalto, 1998.

La concepción materialista de la historia ha sido considerada por generaciones, uno de los núcleos -o el núcleo- del marxismo; no llamaría entonces la atención si hubiera estado en el centro de las discusiones, polémicas y debates que se desarrollaron entre los marxistas después de Marx. No ha sido así y ésta comporta una llamativa omisión entre los temas preferidos de análisis y debate marxistas, partiendo desde el mismo Marx. Este olvido debe relacionarse en alguna medida a las *teorías del derrumbe* según las que la historia conduciría inevitablemente al fin del capitalismo y a la instauración de un orden que lo superaría. La historia estaba del lado de los trabajadores, una teoría abstracta dictaminaba los caminos que la historia había seguido y los que habría de seguir; si el derrumbe se debía al avance implacable de las fuerzas productivas que en un momento dado entrarían en contradicción con las formas jurídico políticas de la sociedad capitalista, poco lugar quedaba tanto para el estudio de una teoría de la historia que confrontara el análisis abstracto con los hechos empíricos como para la lucha política orientada a subvertir el estado de las cosas.

Las generaciones de marxistas que desde la época de la Segunda Internacional formularon diversas interpretaciones y lecturas a partir de los escritos Marx han establecido su punto de partida casi ineludiblemente en el famoso prefacio de 1859 a la **Contribución a la crítica de la economía política**. Ultraconcisas y ambiguas, estas pocas páginas han hecho correr ríos de tinta y han dado lugar a las más diversas interpretaciones; y si es difícil rechazarlas por completo y seguir sosteniendo una concepción marxista de la historia, no menos complicado resulta extraer de ellas unos lineamientos únicos y fundamentales para una teoría que establezca los carriles por los que transita la historia de los hombres. En 1978 Gerald Cohen publicaba **La Teoría de la Historia de Karl Marx**, incisivo estudio en el que, previamente a la introducción, se reproduce el prefacio de 1859.

Ensayo sobre la teoría marxista de la historia, de Ariel Petruccelli intenta disipar la niebla estancada en derredor de ciertos conceptos claves del materialismo histórico conjugando el análisis teórico y el histórico con la crítica hacia aquellas posiciones que han sostenido y sostienen al factor tecnológico alzándose como determinante último de la dinámica, del desa-

rrollo y del cambio en la historia. Para ello propone un recorrido bien organizado que presenta en las primeras tres secciones del libro un desarrollo analítico de tres conceptos fundamentales del materialismo histórico: fuerzas productivas, relaciones de producción -ampliamente conocidos para aquellos familiarizados con la literatura y la terminología marxistas- y relaciones de trabajo -que no ha tenido la misma suerte que los dos anteriores-; en el capítulo cuarto lleva a cabo una crítica a las posiciones de Cohen, estableciendo en el quinto la dudosa filiación de las mismas al pensamiento de Marx. En el capítulo sexto el autor esboza su propia interpretación. La organización del libro no es casual; solamente una vez sometidos a un análisis sistemático los conceptos que se encuentran en el centro del problema establece el autor la crítica a las posiciones tecnologicistas para desarrollar luego su propuesta final.

Poco desarrollado en Marx, el concepto de relaciones de producción, ha sido entendido un sinnúmero de ocasiones simplemente como el antagonismo de clase y las formas de propiedad de los medios de producción. Petruccelli señala que las relaciones de producción deben incluir necesariamente las relaciones que los hombres entablan entre sí básicamente al interior del proceso productivo ya que las mismas, al menos en parte, lo modifican y configuran; relaciones de trabajo que deben diferenciarse de las relaciones de apropiación por las cuales los hombres se apropian de las condiciones de producción o de sus resultados, o de ambas cosas a la vez. Si las relaciones de producción son en parte constituidas y modificadas constantemente por las relaciones que los hombres establecen entre sí en el proceso de trabajo, no pueden entonces ser consideradas como un elemento estático que se reacomoda ante los imperativos del desarrollo de las fuerzas productivas. En el seno del proceso de trabajo debe hacerse una distinción analítica entre los elementos técnicos y los que deben asociarse a la organización social del mismo; no estando los últimos determinados mecánicamente a partir de las necesidades de los primeros: la cooperación y la división del trabajo, cuando no se desprenden consecuentemente de la dinámica del funcionamiento de los medios de producción, constituyen partes integrantes de las fuerzas productivas, a las que Marx llamaba fuerzas productivas naturales del trabajo social: el desarrollo de las fuerzas productivas puede lograrse entonces tanto a través de la introducción de nuevos y más eficaces medios de producción como a través de nuevas formas de organización y división del trabajo, y cada aspecto incide en la modificación del otro. Si las formas de las relaciones de producción no están determinadas exclusivamente por los medios de producción, no queda lugar para una concepción según la cual las fuerzas son el componente dinámico y las relaciones el estático de la estructura productiva. Si las necesarias relaciones que en el transcurso de su trabajo desarrollan los hombres pueden incidir en el desarrollo de las fuerzas productivas siendo por tanto parte constitutivas de éstas, tienen entonces una doble adscripción, debiéndose considerarlas tanto fuerzas productivas como relaciones de producción. Es en este doble carácter de las relaciones de trabajo que Petruccelli elabora a partir de James O´Connor, en el que radica el núcleo para pensar, la correspondencia dialéctica entre relaciones y fuerzas.

Ariel Petruccelli propone así una amplia crítica a aquellas formas que han conceptualizado al materialismo histórico en base a una interpretación según la cual son las fuerzas productivas las determinantes últimas del desarrollo histórico, quedando a su zaga las relaciones de producción. Desde las primeras interpretaciones en este sentido hasta la más elaborada y refinada del marxista analítico Gerald Cohen la tesis de primacía de las fuerzas productivas ha ocupado un lugar central. Petruccelli señala que tal vez las críticas más incisivas frente al economicismo en sus múltiples variantes haya que buscarla en la vertiente "culturalista" del marxismo británico, pero que, sin embargo, tales críticas se han centrado en una resignificación de los componentes *superestructurales* y su relación con los determinantes *de base*, moviéndose así por fuera de los aspectos centrales del determinismo tecnológico, es decir, el valor conceptual específico que es otorgado a fuerzas y a relaciones. El autor propone una crítica del determinismo tecnológico en su propio seno, analizando sus inconsistencias internas demuestra esclarecedoramente sus insuficiencias como teoría de la historia.

La explicación funcional de Cohen intenta dar cuenta de la correspondencia entre fuerzas y relaciones pretendiendo establecer a partir de allí una defensa de la tesis de primacía. Petruccelli, una vez desarrollada la noción de la doble adscripción de las relaciones de trabajo desmenuza críticamente las tesis de Cohen a través de un recorrido teórico complementado y enriquecido con una multitud de ejemplos históricos de la más variada índole que demuestran claramente que tanto las objeciones hechas a la teoría como la propuesta de la doble adscripción tienen efectivamente un correlato real en el análisis del pasado, del que se desprenden. Aporta con ello más que una crítica fundamental al determinismo tecnológico logrando un desarrollo teórico de gran relevancia para una concepción marxista de la historia, desarrollo que debería ser considerado en el futuro. Las teorías que pretenden subsumir el acontecer de la vida de los hombres en el progreso tecnológico y en la amplitud de la capacidad productiva del hombre no han tenido muy en cuenta que una teoría de la historia de la historia y no de otro lado debe partir. El libro de Petruccelli nos recuerda que una teoría marxista de la historia constituye solamente el punto de partida para desarrollar una explicación histórica y no la explicación en sí misma.

Un capítulo del libro es dedicado a establecer que las apreciaciones de Cohen difícilmente pueden encontrar lugar en el pensamiento de Marx. Resulta un ejercicio escasamente fructífero sostener el rechazo del determinismo tecnológico porque contradice algunas, muchas o todas las ideas de Marx; la crítica debe establecerse -como hace el autor a lo largo de su libro, a la luz de los problemas y contradicciones que una concepción teórica semejante del desarrollo histórico comporta para el análisis y la explicación del pasado. No aporta demasiado establecer si una teoría que dice sustentarse en el pensamiento de Marx es fiel o no a su palabra para encontrar su utilidad y su validez. De hecho las ideas de Marx constituyen una aportación tan jugosa para el estudio de la historia no porque estén apoyadas en una u otra interpretación precedente sino por la fuerza que encuentran en su contrastación con la realidad de la que intentan dar cuenta. Petruccelli señala que Marx no parece darle importancia a la supuesta tesis de primacía de las fuerzas productivas y que Cohen se equivoca al querer ver que él las situaba por sobre las relaciones de producción; si Cohen hubiera podido demostrar esto en Marx, simplemente habría que criticar no sólo a Cohen sino también a Marx. Establecer el valor de las opiniones de Cohen -o de cualquier otro- por atribuir a Marx argumentos que en realidad no le pertenecen, o le pertenecen a medias, representa un ejercicio tan poco enriquecedor como valorar la calidad de la obra de Rafael en base a qué tan bien asimiló las técnicas de Leonardo. Este aspecto representa el ámbito menos jugoso de la excelente crítica que Petruccelli hace del determinismo tecnológico en la versión "analítica" de Cohen.

En el último capítulo del libro el autor desarrolla concisamente su propia interpretación del materialismo histórico. La tesis de primacía queda invertida, son ahora las relaciones de producción las que se consideran en primer lugar dentro de una totalidad jerarquizada. A diferencia de otras relaciones sociales, las que se establecen en el ámbito productivo aparecen como una constante de la historia humana; ellas son básicas para el desarrollo de otros tipos de relaciones sociales que, naturalmente, inciden e influyen en las productivas, pero son estas últimas las que determinan el abanico de sus posibilidades de desarrollo. Al establecer qué, cómo, con qué y dónde se produce las relaciones de producción "ocupan un lugar privilegiado porque ellas *constituyen* al proceso histórico como tal". Con lo anterior el autor no intenta argumentar que el estado de desarrollo de las fuerzas productivas se desprende de una forma determinada de las relaciones de producción, que en definitiva siempre se encuentran condicionadas por el momento histórico particular de desarrollo de las primeras. Todo cambio en las fuerzas es acompañado en la mayoría de los casos por otro en las relaciones y viceversa. El proceso es mixto y dialéctico.

Las teorías según las cuales las relaciones sociales se adaptan, amoldan, o son funcionales a las fuerzas productivas relegan la lucha de clases a un lugar remoto en los procesos de cambio, ruptura y revolución; si las relaciones entre los hombres están determinadas en última instancia por un desarrollo que les es objetivamente ajeno, su propio accionar político subjetivo carecería de toda relevancia. A la crítica desarrollada en niveles teóricos e históricos debe entonces agregarse otra de índole política. De cualquier manera Petruccelli ha dejado claro que ni unos ni otros representan aspectos parciales, diferenciados o autónomos sino que todos ellos no son más que partes integrantes de la misma cuestión, es decir, la totalidad social de la que la historia intenta dar cuenta.

Julián Verardi

LA ARGENTINA COMO DRAMA: TRAGEDIA Y POLÍTICA

A propósito de Javier Trímboli,

Mil novecientos cuatro.

Por el camino de Bialet Massé,

(Colihue, 1999).

En mil novecientos cuatro, el médico catalán Juan Bialet Massé emprendía una travesía por el interior de nuestro país, asignada por el Ministerio del Interior, mediante un decreto del Poder Ejecutivo Nacional, que tenía como mira revelar las condiciones de vida de los trabajadores en el país. Casi un siglo después, Javier Trímboli, decide reemprender el mismo camino, con una mirada que pone en tensión el destino que el catalán imaginó para este país con el presente que vivimos. El ensayo resultante de este viaje, que "quiere ser un homenaje" a la pasión política de un hombre como Bialet Massé, es algo más que una crónica del presente inmediato o de las experiencias vividas por el autor en el transcurso de su camino, es un diagnóstico crítico realizado bajo un espectro más vasto, y con la rigurosidad propia de un historiador que no renuncia a toparse con una realidad problemática y adversa como la que estamos viviendo.

Sin duda el ensayo de Trímboli, **Mil novecientos cuatro. Por el camino de Bialet Massé**, escapa a toda clasificación en términos de disciplinas y de géneros. Mientras que por momentos toma la morfología propia de la narración histórica y hasta incluso literaria, en cuanto formas representativas de lo contingente, de lo inmediato, su prosa directa y contundente no deja de asemejarse a las formas características del ensayo político. Al mismo tiempo, en partes del texto bien definidas y fácilmente distinguibles, las reflexiones críticas de estirpe más teórica, se hacen notar. Esta característica, tan poco habitual para los tiempos que corren, dada la rigidez en la que permanecen situados los distintos saberes, es reveladora de que la ambición del autor no es limitada.

El libro comienza anunciando en la presentación, por un lado, la sospecha de que estamos viviendo la muerte de la política y, por otro lado, la necesidad de buscar caminos que eviten dicha muerte. Esta problemática ocupa un espacio importante y constituye en gran medida el fondo medular del libro.

Las experiencias del viaje están narradas a la manera de diversas historias aparentemente inconexas. No obstante, todas confluyen en una única historia común: la tensión entre un intelectual, Trímboli, y su pueblo, para el cual Bialet Massé, antaño, había imaginado un destino próspero. Trímboli se siente indignado frente a esa sociedad y no evita confesar el desprecio que siente por ella. Esa tensión dramática deviene en tragedia pues no admite una reconciliación. Se repite aquí una imagen característica de toda una tradición historiográfica y política -si es que se la puede llamar tradición- que veía en la escisión social el nudo del drama histórico argentino. Si Sarmiento en **Facundo**, había dibujado con dramatismo, la escisión existente entre las expectativas de país y de futuro que tenían los ilustrados, la civilización, y un pueblo barbarizado, en parte por su misma naturaleza y, a la vez, por el despotismo irrigado por un tirano como Rosas, también José Luis Romero en gran parte de sus libros y artículos dedicados a la historia argentina y latinoamericana, bajo circunstancias bien distintas y con un acontecer histórico más vasto para indagar, dibujó la historia argentina como un drama en el que la escisión social fundacional de Sarmiento se repetiría bajo formas distintas pero siempre dramáticas. En la imagen del presente argentino que propone Trímboli, la escisión social entre las expectativas de país que cobija el autor, y su pueblo como realidad, también es un nudo dramático. Vale añadir que probablemente esa escisión que es, como se dijo anteriormente, también

una tensión la sientan otros individuos anónimos que quizá no tienen el valor o la posibilidad, como Trímboli, de confesarla.

Trímboli había publicado hace unos pocos años un artículo titulado "José Luis Romero o la Argentina como drama"[1]. En aquel artículo, remarcaba cómo en el actual campo historiográfico, posterior a la dictadura, la mirada dramática y atenta a los contrastes propia de José Luis Romero, había quedado en el olvido. Los distintos registros de la historia de las ideas y de la cultura actuales, habían renunciado, según Trímboli, a enfatizar las escisiones sociales y los contrastes propios de la historia argentina. Allí se señalaba también la débil criticidad respecto del propio presente. Sin embargo, en **Mil novecientos cuatro** la mirada dramática renace del olvido para dirigirse al presente que vivimos. En una parte, titulada "Anotaciones sobre la condición de nuestro tiempo", el autor se dedica a reflexionar desde un plano más teórico sobre el poder, entre otros aspectos. Aquí discute con el Michel Foucault de **Vigilar y castigar**, valorizando la disciplina, el rigor y la exigencia, que sirvieron en un pasado como formas del ejercicio del poder, indispensables para garantizar la obediencia social en una sociedad política. Trímboli le reprocha al filósofo francés el hecho de que no haya reflexionado sobre los elementos positivos que tuvieron las tecnologías del disciplinamiento. En el presente "lo que habita -en palabras del autor- es el horror a la violencia y, sobre todo, la incapacidad para sobrellevar la responsabilidad que ejercer poder implica, responsabilidad que sólo puede nacer del convencimiento de que se posee un bien y que se violenta en función de él" (pag. 113). Esta lectura aguda y crítica hace hincapié en el presente en cuanto situación política. Esta situación, al igual que la tensión dramática en la que confluían todas las historias que Trímboli trazaba a lo largo de su viaje, es trágica; quien quiera acceder a comprenderla en una clave de tensión seguramente sentirá, como el autor, un profundo dolor.

Por otra parte, el dolor desgarrador que gravita en el libro es perceptivo, quiere desmenuzar las fuentes del drama que vivimos. El autor se pregunta, en una de las cartas que le envía a sus amigos que, como las "Anotaciones..." se caracterizan por tener una impronta más analítica y reflexiva, "Hasta qué punto no hay un suelo extraño, tapado por las mil declaraciones de buenas intenciones y de humanismo, y que une a los denominados totalitarismos con nuestro tiempo en el común credo de que la figura del enemigo es intolerable?" (pag. 162). Si algo caracteriza a nuestro presente, es la imperiosa necesidad de las fuerzas políticas de generar consenso, de ahogar o evitar todo conflicto político. Sin duda, bajo la necesidad de evitarlo subyace la idea de que los enemigos no pueden ser tolerados; no se los quiere destruir, como antes se lo propusieron los totalitarismos, sino que se desea imperiosamente que no existan.

Ahora bien, como se mencionó anteriormente el libro comenzaba confesando la sospecha de que la política ha muerto y la búsqueda de formas de hacer que ésta pueda renacer. En este sentido, las historias del viaje nos muestran el ocaso de la política como voluntad de dar forma a nuestro destino. En el encuentro fortuito de Trímboli con su ex compañero de militancia por ejemplo, éste le confiesa que su vida consiste en ir de su casa al trabajo y viceversa, que se apagó y lo que le queda es recordar. La voluntad política que alguna vez lo motivó ya la había perdido y se resignaba pues a desarrollar su memoria. Asimismo, en las reflexiones críticas sobre el presente, el autor habla de la política como si ya hubiera muerto. La muerte de la política es el fantasma que recorre el libro. La fuerza de la sospecha tiene su correlato en la imposibilidad de desarrollar esa búsqueda. Con la credulidad de que la sospecha ha devenido en certeza queda clausurada la búsqueda. No obstante, el libro es una prueba de que la política no murió pues si existen quienes sienten dolor por nuestra condición presente, como Javier Trímboli, si la historia se revela como drama, la política aun no ha muerto. En la era moderna, que todavía hoy no ha concluido, la política entendida como voluntad de creación de un destino para la humanidad nació siempre del dolor que los individuos sentían por su propia condición presente, de la tensión dramática que los atravesaba, del dolor característico del individualismo moderno. Estamos sin duda ante el lazo indisoluble por medio del cual Historia y Política se unen. Es la historia como drama, la realidad como tragedia y todo el dolor que ello nos causa, lo que da existencia a la voluntad y vida a la necesidad de despertar ilusiones y ficciones capaces de diseñar un nuevo destino, de construir política para el devenir. Así, el drama deviene en ilusión, la responsabilidad en pasión, la tragedia en voluntad política.

Así como Sarmiento no escondía en **Facundo** el odio que llegaba a sentir por aquel pueblo barbarizado, salvando las distancias temporales y las ambiciones sin duda distintas de cada uno, Trímboli tampoco esconde ese odio que le inspira su pueblo. Esta escisión, desencadenante de un drama no muy distinto al que se enfrentaba Sarmiento, lo inscriben a **Mil novecientos cuatro...**, además de como se dijo en párrafos anteriores en una tradición historiográfica y política, como la de Sarmiento y Romero, que veía en la escisión social el nudo del drama histórico argentino, en la tradición liberal argentina del siglo XIX representada también por Sarmiento. Sin embargo, hay una diferencia importante, ostensible, sumada sin duda a muchas otras que no es pertinente dilucidar aquí[2], que distingue a los dos ensayos. Si el dolor que el drama Argentino suscitaba en Sarmiento, se había transmutado en las páginas del **Facundo** en ilusiones políticas y programas para el futuro de un "Nuevo Gobierno", si la responsabilidad política había devenido en pasión, ilusiones y pasión que aparecían plasmadas en "Presente y porvenir", uno de los más bellos capítulos que tuvo la ensayística política argentina del siglo XIX, en el ensayo de Trímboli el drama Argentino y el dolor que nace de él, devienen en un diagnóstico crítico pero también dramático del presente que vivimos. El de Sarmiento también había sido un diagnóstico crítico y dramático pero de él brotaban ilusiones y hasta ficciones anheladas para el porvenir. En **Facundo** Historia y Política se unían. Es así que este ensayo de Trímboli está signado acaso por una gran responsabilidad política frente al presente, que es prueba fehaciente de que la política no ha muerto, de que hay que matar a los fantasmas de los que se sospecha que son una potencial amenaza, como lo es en este ensayo la muerte de la política. Pero esa responsabilidad no despierta ilusiones, ni ficciones para un porvenir: la pasión política es un elemento ausente en el libro. La búsqueda de caminos que permitan un renacer de la política queda así clausurada.

En **Mil novecientos cuatro...**, un ensayo con una ambición que no reconoce fronteras estrechas, Javier Trímboli combina la sensibilidad histórica y la reflexión crítica con una gran responsabilidad política frente al presente, sin la cual la pasión política no puede despertarse. Sin dolor ni responsabilidad política por nuestra condición, la voluntad y la pasión política se desvanecen. En rigor, el dolor y la responsabilidad política que asume el ensayo abren un posible camino. Si lo leemos como diagnóstico crítico y dramático de nuestro presente, en otras palabras, si lo leemos como lo que es aunque teniendo la certeza de que la política no ha muerto, seguramente que el dolor por nuestra condición nos inspirará ilusiones, planes y destinos para nuestro presente y porvenir.

Juan Pablo Scarfi

Notas:

1. Trímboli, Javier, "José Luis Romero o la Argentina como drama", en **El Rodaballo. Revista de política y cultura**, nº 5, verano 1996/1997.
2. El hecho de inscribir a **Mil novecientos cuatro**, en la tradición liberal Sarmientina, no implica desde luego concebir a los dos ensayos –me estoy refiriendo obviamente al **Facundo**– como similares, hipótesis que además de ser insostenible resulta ante todo absurda.

[redacted]

(C a r t a s d e s d e C e r c a)

Crítica de Films: Velvet Goldmine

En el intercambio epistolar que ofrecemos a continuación, Pablo Palomino y Ezequiel Adamovsky comentan el film del realizador Todd Haynes, recientemente estrenado en Argentina.

(C)

Querido Ezequiel:

Supongo que coincidirás conmigo en que los films que por algún motivo nos resultan llamativos o extraños nos obligan inmediatamente a buscar su clave, es decir, queremos encontrar eso que hace irradiar desde la pantalla hacia nosotros ciertas preguntas, sensaciones e imágenes. A veces es el tema, otras el tipo de narración cinematográfica que se nos propone, o el guión, la música, etc.

Velvet Goldmine invita a este tipo de búsqueda. El director quiso contar –a su manera- esa invención estética y musical tan "british" que dio en llamarse *Glam Rock*, tomando como objeto los pasos iniciales de su cultor más talentoso y reconocido, el por entonces joven David Bowie, y su compleja relación con otra *rock star* rupturista del otro lado del Atlántico, Iggy Pop. Al parecer los ya maduros Bowie y Pop se negaron a prestar sus nombres y a que se utilicen sus canciones en el film, otorgando así al director una gran libertad de acción para recrear la época y sus historias.

Creo que está en esa libertad la clave del film: lejos del registro "biografía no autorizada", *Velvet Goldmine* ofrece un punto de vista sobre ciertas zonas de la cultura inglesa mediante un relato fuertemente onírico que nos sumerge sensorialmente (y no intelectualmente) en el *glamoroso* torbellino de la juventud inglesa de comienzos de los años 70. Según el diccionario, *glamour* significa "encanto, hechizo, encantamiento, embeleso; brujería". Ese es, precisamente, el tono de la música y las imágenes, de las miradas y los conflictos. Y es también la definición de la ética vital que los cultores del *glam rock* se propusieron a sí mismos. La figura de Oscar Wilde –el arquetipo del dandy, del artista que esgrime provocativamente su homosexualidad frente a la moralina de su época, del esteta que hace de su vida una obra de arte para morir trágicamente- inaugura el film y lo recorre simbólicamente; en ella reconoce el director el germen de una tradición de la cual aquellos jóvenes inconformistas serían sus traductores contemporáneos. Y el gran acierto del film, a mi juicio, reside en que muestra las dos caras de ese movimiento cultural: la de sus productores y la de sus consumidores. La lógica del mercado y la de los artistas, el punto en que la música se mezcla con la vida privada, penetra la vida familiar proponiendo actitudes marcadamente subversivas.

Pero el film plantea también, y de un modo muy particular, el modo en que una generación inventa sus valores y los esgrime ante el mundo. Ahí está la clave de buena parte de la historia y la cultura de nuestro agonizante siglo, y me pregunto –quisiera conocer tu opinión- si no hay ahí también una veta para pensar el cambio social desde la cultura.

Un abrazo, Pablo

Querido Pablo:

A mí también *Velvet Goldmine* me disparó esas sensaciones que te obligan a interpretarlas, a buscar su razón de ser. Me invitás a usar el film para pensar el modo en que una generación inventa sus valores, el modo en que funciona el cambio social. Te confieso que allí encontraste un punto de la película que me atrapó. Pero no lo hizo con la fuerza de una certeza descubierta, sino con la de una pregunta casi angustiosa. ¿Hay allí una *generación* que inventa valores? Te pregunto esto porque me parece que toda la trama del film habla de la libertad, desde los colores hasta ese guión brillantemente escrito; pero, ¿de dónde viene ese impulso de libertad? El director propone una metáfora para responder esta pregunta, que me parece muy llamativa. Como recordarás, *Velvet Goldmine* comienza con un glamoroso ovni que abandona al bebé Oscar Wilde en la puerta de una casa, con un extraño prendedor verde. Ese prendedor va pasando a través de los distintos personajes, que encarnan a través del tiempo esa especie de *principio de libertad*. ¿Son entonces los poseedores del prendedor/principio miembros de una generación? ¿No son más bien únicos, casi te diría "de otra especie"? Los personajes de la trama -dandys, gays, artistas, adictos, freaks- circulan por el mundo como extranjeros, atravesando varias generaciones: después de todo ¿no son ellos descendientes del bebé Wilde extraterrestre?

No creo que esa metáfora sea casual, y entonces se me complica responder tu pregunta. Porque también me parece que la película no está planteada como una de esas historias de rupturas generacionales, esas epopeyas de jóvenes que enfrentan los prejuicios de sus mayores y logran cambiar la forma de vida (al menos la de su generación). Hay un contraste entre la época del protagonista/narrador -los desagradables años '80-, y la época de lo que se narra -los glamorosos '70-. Estos aparecen pintados como una explosión de color, de pasiones y de excesos, mientras que en aquellos todo es de una chatura, de un gris que oprime. ¿Hubo aquí un cambio social, la transformación de una generación? La sensación que me quedó a mí es más bien la de una continuidad -gris, como todo lo continuo-, alterada por un momento de fulgor, por el paso cercano de un extraterrestre. Pero tampoco me transmitió un sentimiento completamente pesimista. *Velvet Goldmine* no es la típica película rockera nostálgica por los buenos viejos tiempos. En el film, el principio de la libertad no fue derrotado: quizás agotó tan sólo por un tiempo el alcance de su brillo. Ciertamente pasó a otras manos, y esto se ve en la versión de Brian Slade/David Bowie diez años más tarde. En su encarnación ochentista, lo vemos aparecer como un músico completamente mercantilizado, ya sin *glamour* ni juventud. Sin embargo, allí también está Curt Wild/Iggy Pop, para quien los años no parecen haber pasado, y que conserva, como un legado, ese extraño prendedor verde.

Todo esto me hace pensar, ¿te parece que la libertad -o lo que es lo mismo, el cambio-, es el producto de una generación como tal? ¿No será, tal vez, que el espacio para inventar valores nuevos es necesariamente más pequeño que el del mundo gris en que vivimos (hoy, ayer, siempre)? ¿No será el glamour algo que sólo florece en los diminutos y dispersos universos de los dandys, los freaks, los gays, los extraterrestres? Después de ver *Velvet Goldmine*, la pregunta que me queda -y creeme, querido Pablo, que no tengo la respuesta-, es si la creación, el cambio, la libertad, son el producto de generaciones en concreto, o más bien surgen de determinados momentos, de determinados personajes que, justamente, se *despegan* del tiempo al que pertenecen sus coetáneos. Quizás puedas ayudarme con esta cuestión.

Un abrazo, Ezequiel

(C)

Querido Ezequiel:

Nos tocó una época en la cual parece que la libertad sólo puede buscarse en espacios pequeños, ya que lo público y lo colectivo son, por lo menos, espacios grises y prácticamente abstractos, y esto dicho no desde alguna teoría posmoderna sino desde mi experiencia vital. Las apuestas libertarias que antes procuraban la masividad, debilitadas, se circunscriben ahora a acciones particulares en terrenos concretos y sin mayores expectativas plausibles de universalidad, y nuevamente, dicho esto a partir de los límites que la realidad impone y de la ausencia de perspectivas amplias y superadoras del presente. En este sentido, los grisáceos años 80 de la película son también nuestros grisáceos 90.

Es cierto que la vida es gris, sobre todo en lo que tiene de continuo y establecido. Pero como sabemos, los cambios corren parejos con las continuidades, y nuestro siglo fue testigo de los cataclismo más traumáticos y veloces de la historia de la humanidad. Y de ahí que el concepto de "generación", utilizado de manera algo laxa, sirva para pensar el modo en que ciertas experiencias fueron vividas y traducidas por determinados grupos de personas durante este siglo. Para no ir demasiado lejos: quienes hoy rondamos los veintipico de años, descubriríamos seguramente varias coordenadas comunes a la hora de pensar muchas cuestiones debido a que buena parte de nuestro aprendizaje de la vida, de la política, y de montones de asuntos más, se desenvolvió bajo 10 años de menemismo. Eso, desgraciadamente, nos marca a fuego, y en ese punto creo que somos una generación (y seguramente las generaciones posteriores lo verán con mayor claridad que nosotros ahora). Y si el menemismo nos marca y nos mancomuna, qué decir de las tantas guerras y grandes experiencias colectivas que animan la historia; lo mismo podría decirse para encuadrar sociológicamente a las contestaciones culturales juveniles de la posguerra, entre las cuales se halla la que retrata *Velvet Goldmine*.

Pues bien, el principio libertario late en muchas experiencias "generacionales" del siglo. La difusión planetaria del *rock and roll*, esa música que trae consigo un estilo de vida particular, no se explica solamente por el mercado o por el imperialismo cultural norteamericano. Hay algo más en él –y en muchas de sus variantes, hasta el *Glam Rock*. La globalización capitalista, cuyos orígenes se remontan al siglo XVI, proporcionó los canales para la propagación de actitudes novedosas a escala crecientemente mundial: la música popular hoy predominante, bajo muy variadas formas y tras complejas evoluciones y fusiones, es la música negra, es decir, la música de las más sufridas víctimas de la expansión occidental. Hay algo en ella que seduce nuestros oídos y nuestros corazones. Me animaría a proponer que la generación –en el caso de *Velvet Goldmine*, los jóvenes que traducen el rock a sus propias condiciones de existencia- no funciona sino como expresión de las posibilidades o aspiraciones libertarias de una época, que siempre reconoce como semejantes -porque lo son- a las aspiraciones de otras épocas. Y como bien decís, se introduce así el destiempo, el cambio.

Hoy el capitalismo se desembaraza exitosamente de las condiciones sociales, culturales, políticas y jurídicas mediante las cuales se plasmó históricamente. Podemos hablar de la crisis de los estados nacionales, del matrimonio, de la ética burguesa, del fin de la historia y de los intentos emancipatorios. Por supuesto que buena parte de estas cuestiones no es más que perorata postmoderna, paranoica o fukuyamesca (si me permitís la expresión), pero pareciera que los espacios de invención, disfrute e identificación con algo mayor que el propio ombligo o el propio bolsillo, los únicos lugares exentos del materialismo voraz que se nos ofrece, son espacios fuertemente simbólicos y claramente personales, privados. Privados de lo público, claro está, porque lo único público hoy en día es el fútbol, el nacionalismo reaccionario y los recitales de Darío Lopérfido. Y lo pérfido de nuestra existencia nos exige -y quizá los historiadores y los artistas sean particularmente sensibles al respecto- que nos conectemos con las tradiciones / generaciones anteriores en busca del prendedor verde de Oscar Wilde. Diría entonces que desde este punto de vista -y decime Ezequiel si estás de acuerdo- el gran dilema que plantea la película es acerca del límite entre el espíritu libertario, extraterrestre y a destiempo de una época gris, y el escape infructuoso, firme pero sabedor de su derrota, hacia los márgenes de la cultura.

Un abrazo, Pablo

Querido Pablo:

Coincido plenamente con lo que me decís acerca de la necesidad de conectar elementos en una tradición, en busca de nuestro propio prendedor verde; también acuerdo con la tensión que encontrás entre el estar a destiempo de una época, y el escape hacia los márgenes de la cultura, casi como una actitud de vida regida -a falta de otra cosa-, por un impulso estético. Y es cierto que nuestra época es gris y, como bien lo decís vos, "privada de lo público".

Y sin embargo, hay algo curioso en todo esto. Creo que ni vos ni yo podemos vivir estas cuestiones con el sentimiento trágico que podía alimentar a otras generaciones -digamos, a los existencialistas- Quizás una de las ventajas de nuestra tribu (o desventajas, quién sabe), es un sano nivel de cinismo para con nosotros mismos. Sin embargo, si bien es cierto que ese cinismo te libera de la angustia de lo trágico, también lo es que renunciar al sentimiento de la tragedia -ese último salvavidas-, te termina de dejar, ahora sí, completamente solo en el universo. Lo curioso de nuestra tribu es que -creo yo- no vivimos la experiencia de esa soledad como algo necesariamente mortificante. Por supuesto, hay un nivel de angustia, pero bien temperada, mitigada por buenas dosis de dicha.

Yo creo que eso tiene que ver con que, en cierto sentido, ya no hay realmente una época con la cual estar a destiempo, o *una* cultura a cuyos márgenes escaparse. Por supuesto que existe una cultura hegemónica y un tiempo dominante. Pero aún así coexisten con muchos otros; el mundo es hoy bastante menos homogéneo; eso es lo terrible y lo grandioso de la época en la que vivimos, lo que te limita y a la vez abre millones de posibilidades. Creo que por eso estoy usando la palabra "tribu" en lugar de "generación".

Lo interesante de todo esto es que creo que esa misma heterogeneidad permite hacer algo contra la cultura hegemónica. Y vuelvo aquí a eso que decías de encontrar nuestro propio prendedor verde: *Velvet Goldmine* puede ayudarnos a descubrir cómo hacerlo. Es interesante pensar en esa película como práctica cultural. Su director -Todd Haynes- es un conocido realizador gay. Recuerdo haber leído en algún lugar que Haynes planteaba su obra estética alrededor de una intencionalidad profundamente política: con sus films intenta crear representaciones positivas de la homosexualidad, intenta que sus espectadores sientan que ser gay es algo bueno. Alguien podría decir que, como intención política, esto es muy modesto. Estoy de acuerdo, pero aún así -especialmente en nuestros días-, no es poco.

Si bien es cierto que nuestra época es gris -especialmente en lo que a emancipaciones se trata-, no podemos dejar de ver que el movimiento gay viene logrando resultados muy positivos en sus luchas. Y creo que esto tiene que ver con prácticas culturales como la del *Glam-rock* y como la de *Velvet Goldmine*, es decir, con la creación de imágenes, valores y mundos virtuales que inviten a la liberación proponiendo formas de vida alternativas. Creo que es mucho lo que podríamos aprender de esto: los mundos nuevos siempre han sido precedidos por imágenes de "mundos posibles". Es desde la cultura -el campo de la política imaginaria-, el lugar para ofrecer estas imágenes. Quizás *Velvet Goldmine* y su mundo de ensoñaciones hechizantes, después de todo, sí pueda ayudarnos a pensar el cambio.

Bueno, querido Pablo,
por hoy me despido.
Te mando un abrazo, Ezequiel

Post scriptum:

Hablando de jóvenes, de generaciones, de libertad:

El joven Etienne de la Boétie murió en 1563, a los 33 años, pero antes escribió algo que conviene a nuestra charla, en particular a tu idea del principio libertario que siempre surge fuera del tiempo gris...

"...la primera razón de la *servidumbre voluntaria* es la costumbre [...] Se dice que ciertos hombres han estado siempre sometidos y que sus padres ya vivieron así. Pues bien, éstos piensan que les corresponde soportar el mal, se dejan embaucar y, con el tiempo, crean ellos mismos las bases de quienes les tiranizan. Pero el tiempo jamás otorga el derecho de hacer el mal, aumenta por el contrario la ofensa. Siempre aparecen algunos, más orgullosos y más inspirados que otros, quienes sienten el peso del yugo y no pueden evitar sacudírselo, quienes jamás se dejan domesticar ante la sumisión y quienes, al igual que Ulises, a quien nadie ni nada detuvo hasta volver a su casa, no pueden dejar de pensar en sus privilegios naturales y recordar a sus predecesores y su estado original. Son éstos los que, al tener la mente despejada y el espíritu clarividente, no se contentan, como el populacho, con ver la tierra que pisan, sin mirar hacia delante ni hacia atrás. Recuerdan también las cosas pasadas para juzgar las del porvenir y ponderar las presentes. [...] Aun cuando la libertad se hubiese perdido irremediablemente, la imaginarían, la sentirían en su espíritu, hasta gozarían de ella y seguirían odiando la servidumbre por más y mejor que se la encubriera."[1]

Notas:

1. Etienne de La Boétie, **Discurso de la servidumbre voluntaria**, Tusquets, Barcelona, 1980, pp. 73-4.

(Cartas desde lejos)

(1)

Desde algún lugar del desierto patagónico, marzo de 1999

Estimado Horacio:

Espero que hayas pasado unas buenas y relajantes vacaciones. Nosotros estuvimos 10 días en Chubut (Trelew, Pto. Madryn, etc.) y un fin de semana en el lago Huechulafquen (cerca de Junín de los Andes). El Rastrojero se portó de maravillas. Es lento como una carreta y ruidoso como un helicóptero, pero super económico. Por acá estamos volviendo al trabajo, aunque empezamos con huelga (y también a los piedrazos, como habrás podido ver por TV).

Pero más allá de estas breves noticias personales, te escribo para comentarte algunas impresiones relacionadas con tu libro (**El marxismo olvidado en la Argentina**) y con el último número de **El Rodaballo** (n° 9).

Creo que sobre el libro algo hemos conversado personalmente, y estoy seguro que sos perfectamente consciente de la calidad e importancia del mismo. Yo he aprendido muchísimo con su lectura. La única observación de importancia que te haría es que me parece que está un poco descompensado el tratamiento de la obra de Frondizi en comparación con los escritos de Peña. Creo, sin embargo, que los aspectos que más alboroto han levantado son dos, íntimamente relacionados: la tensión claramente desarrollada en el texto entre el intelectual revolucionario y las organizaciones partidarias; y la intención de "fundar" una tradición de marxistas trágicos. Creo que en relación al primer punto hay mucha incomprensión. Por el lado de buena parte de la militancia organizada ni siquiera parece haber una clara comprensión de lo que estás planteando: muchos creen que lo tuyo es un ataque al militante en favor del intelectual; cuando —si yo te interpreto bien— lo que vos estás mostrando es que la actividad de los intelectuales en los "partidos realmente existentes" ha sido y es problemática. De la misma manera, no me sorprendería que muchos interpreten tu señalamiento en el artículo de **El Rodaballo** sobre la supervivencia de lo sagrado en la modernidad (más precisamente, en los supuestamente «laicísimos» y «ateísimos» partidos revolucionarios) como algo así como "una caída de Tarcus en el misticismo". Pero en fin, son gages del oficio.

En relación al segundo aspecto señalado (la tradición de marxistas trágicos), creo que muchos críticos no interpretan del todo bien tu posición, que parte de la definición de tradición de Hobsbawm, según la cual la tradición es una reconstrucción, una invención a posteriori. Mostrar cierta arbitrariedad en tu reconstrucción (por ejemplo las diferencias políticas entre Peña y Frondizi —pero los dos eran marxistas revolucionarios anti-estalinistas, ¿no?—) no sirve como cuestionamiento de fondo; salvo que no se acepte la definición de Hobsbawm. Sin embargo aquí hay una serie de cuestiones sobre las que me gustaría intercambiar opiniones.

Vos sostenés que la escasa recepción y la no reivindicación de estos dos autores (y de sus obras) tiene que ver con el carácter trágico de su pensamiento. "[...] ni las figuras trágicas ni su pensamiento pueden ser recuperadas como tales, en la medida en que no infunden el optimismo necesario para la constitución de identidades sin fisuras y voluntades políticas activas. No son «ejemplos a seguir». Para su pesimismo de la inteligencia [...] las agudas contradicciones que desgarran el tejido social no están en vías de resolverse positivamente en síntesis superiores ..." (pág. 29). Me parece que esta es una hipótesis fuerte y bastante convincente, pero me despierta una serie de interrogantes. ¿Es éste realmente el único motivo o el motivo fundamental de su "exclusión"? ¿No habrá influido también el carácter sectario de las organizaciones de izquierda, las cuales no reivindican prácticamente a nada ni a nadie que no pertenezca al grupo? Y en relación con este carácter de los partidos: ¿el pensamiento trágico es incapaz de constituir identidades [sin fisuras] y voluntades políticas activas en todas las circunstancias? ¿O tiene más bien que ver con las identidades sectarias? ¿Podría un movimiento revolucionario de otro tipo basarse o, cuando menos, integrar en su seno, cierta dimensión trágica?

Permitime que me extienda un poco sobre todo esto. Me parece que está fuera de toda duda que Peña y Frondizi comparten una visión trágica, de la historia el primero y de la política el segundo. Sin embargo creo que hay algunos matices. Pienso que no es descabellado decir que a lo largo de la mayor parte de su vida Peña defendió una concepción trágica de la historia (en tanto que pasado), mientras que su vi-

(1)

sión del presente (y del futuro cercano) era más bien optimista. Es posible que tuviera reservas mentales, pero por lo general se encargaba de ocultarlas tras el optimismo del militante partidario. Existen indicios de que concebía al socialismo y a la revolución como probabilidades (las que, en tanto que tales, podían frustrarse) y que era perfectamente consciente de la categoría de "peligro", como puede verse en algunos fragmentos de su **Curso de iniciación al marxismo**. Pero estos indicios creo que permanecían más latentes que explícitos (salvo excepciones), ocultos por el discurso entusiasta, movilizador y plétoro de certezas de Hermes Radio. En los últimos años, sin embargo, la dimensión trágica de su pensamiento parece trasladarse, también, a la política, como se pone de manifiesto en su último trabajo publicado en **Fichas** "El legado del bonapartismo: conservadurismo y quietismo en la clase obrera argentina". Sólo conozco de este artículo los fragmentos citados en tu libro, pero de los mismos se deduce —creo que con bastante claridad— una visión crudamente pesimista del presente y del futuro inmediato. Su optimismo —relativo, no absoluto— queda desplazado hacia un futuro que se presenta lejano (¿cuánto? No está claro). El artículo posee, por lo demás, una decisiva carga crítica (contra el supuesto carácter ontológicamente revolucionario del proletariado, contra las tácticas guerrilleras, entristas, de seguidismo a las corrientes burguesas, etc.), pero parece decir muy poco con respecto a cuál sería la línea política a seguir. Más bien parece denotar escepticismo respecto a las posibilidades de intervención política directa e inmediata, visualizando un largo período de lento desarrollo propagandístico y teórico.

El caso de Frondizi es distinto. En su primera etapa de liberal crítico el pensamiento trágico es indiscutible. Pero en su etapa marxista las cosas no son tan claras. Tal vez no haya tenido el optimismo irreflexivo propio del marxismo más vulgar, pero creo que es bastante claro que visualizaba a la "síntesis" como posible. Inclusive permaneció atado a una concepción progresivista del desarrollo social que resulta bastante ingenua (aunque muy de la época), y en la que, me parece, nunca creyó Milcíades. En tu libro intentás sortear estas dificultades sosteniendo que Silvio Frondizi cree que "las antinomias, que antes le parecían irreductibles, son superables históricamente. Aunque sólo en el límite de la utopía". (p. 33) Esta última noción (límite de la utopía) me parece un tanto vaga. ¿Cuándo podemos decir que nos hallamos en el límite de la utopía? Si no precisamos esta expresión puede ocurrirnos que casi cualquier pensador crítico o realista pueda ser considerado trágico. Sin embargo me parece que vos tenés un criterio bastante restringido para catalogar a los pensadores trágicos, como surge de manifiesto en tu respuesta a dos cartas de lectores publicada en **El Rodaballo** (n° 6/7, 1997). En ese escrito, precisamente, planteás que "la visión trágica de los marxistas olvidados argentinos se expresaba en el planteo simultáneo de la necesidad imperiosa de la revolución y al mismo tiempo de su imposibilidad inmediata". Tengo mis dudas a cerca del descreimiento del último Silvio Frondizi de la posibilidad de un triunfo revolucionario inmediato. Tendría que releer esa parte del libro, pero no recuerdo ninguna cita concluyente. (Aunque quizás su pensamiento trágico se revelara en sus silencios, más que en sus escritos).

De todos modos, me parece que no está del todo claro si la definición de "pensador trágico" implica necesariamente la "conciencia de la imposibilidad inmediata", o si, más sencillamente, requiere tan sólo de cierta "comprensión de la enormidad de las dificultades". Si este último fuera el caso, es obvio que el concepto de "pensador trágico" se torna bastante impreciso. De ser correctos estos razonamientos nos encontramos ante la siguiente situación: si la "conciencia de la imposibilidad inmediata de resolución de las antinomias" es una condición necesaria para considerar trágico a un pensador, parece evidente que los mismos serían prácticamente incompatibles con un movimiento revolucionario que se propone actuar en lo inmediato. Si, por el contrario, reemplazamos el "pensar que las antinomias no pueden ser salvadas inmediatamente" por la más laxa noción de "conciencia de lo enorme de las dificultades", tenemos que la definición se torna mucho más imprecisa, pero, por el contrario, los pensadores trágicos (o por lo menos algunos de ellos) serían más integrables a un movimiento revolucionario. Con esta última concepción, por lo demás, tendríamos que admitir que el conjunto del marxismo (o casi) posee un componente trágico (el comunismo, la sociedad reconciliada, no es alcanzable de una vez ni en lo inmediato, hay que atravesar, primero, por un período de transición: la "dictadura del proletariado"), con lo cual la diferencia entre los pensadores (marxistas) trágicos y los que no lo son sería solamente de grado, y no de fondo.

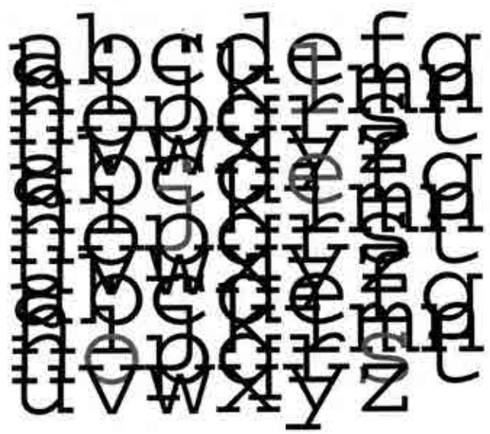
Todo esto se relaciona con la hipótesis de que la no reivindicación de Peña y Frondizi tiene que ver con el carácter trágico de su pensamiento: no son "ejemplos positivos". Tal vez esto se pueda aplicar a estas figuras. ¿Pero qué pasa con Trotsky? Es evidente que el pensamiento y la figura de Trotsky sí ha servido para constituir identidades sin fisuras y voluntades políticas activas. Sin embargo también lo considerás un pensador trágico: "[...] los tres autores escogidos para los epígrafes –Alberdi, Trotsky, Unamuno– son pensadores trágicos [...]".

Tal vez fuera conveniente pensar en diferentes dimensiones (más o menos profundas) del pensamiento trágico. Y acaso también se debería explicitar cuáles son las antinomias que no se creen resolubles y los plazos temporales precisos de los que estamos hablando. Por ejemplo, me parece que el nivel trágico del pensamiento de Trotsky era bastante tenue (a excepción, quizás, de unos pocos escritos de los últimos años). Si bien siempre tuvo en mente la noción del "peligro" ("socialismo o barbarie"), jamás tuvo dudas sobre el triunfo final o sobre la existencia de las condiciones materiales para edificar una sociedad sin explotación ni alienación (a excepción de algún escrito tardío). Su actitud siempre mantuvo el optimismo propio del militante partidario: tal vez fuera consciente de que la revolución no era inminente a finales de los años '30, pero pese a todo estaba convencido de la existencia de las condiciones para constituir políticamente la Cuarta Internacional (a la que auguraba un cercano futuro venturoso). Más trágico me parece el pensamiento de trotskistas como Deutscher o Rosdolsky, quienes llegaron a la conclusión (por ese entonces) de que la teoría y la práctica se habían vuelto momentáneamente (pero por un extenso período histórico) inconciliables: abandonaron la vida política activa y se dedicaron a escribir para las generaciones venideras. El resultado fue una serie de productos intelectuales (históricos y teóricos) de un valor inestimable.

Bueno, Horacio, hasta acá llegan mis reflexiones. Se trata, a mi entender, de un tema importantísimo. Creo que la pregunta del millón es la siguiente: ¿Puede el pensamiento trágico ser la base o una de las bases de un movimiento revolucionario? ¿Están, por el contrario, condenados los pensadores trágicos a la soledad?

Sin más por el momento, me despido con un abrazo fraterno

Ariel Petruccelli



(11)

Neuquén,
29 de noviembre de 1999
Compañeros del Comité Editor de *El Rodaballo*:

Les envío estas apresuradas líneas en virtud de que hace un par de semanas pude leer el interesantísimo *dossier* que, sobre el artículo de Milcíades Peña titulado «El legado del bonapartismo: conservadorismo y quietismo en la clase obrera argentina», publicara **Dialéktica** el año pasado. Puesto que los temas centrales discutidos en dicho *dossier* se encuentran estrechamente relacionados con la carta que a principio de año le enviara a Horacio Tarcus, me pareció pertinente realizar algunos comentarios.

Es evidente que a partir de la edición de **El marxismo olvidado en la Argentina** ... el interés por la obra de Peña ha cobrado nuevos y poderosos bríos (no parece ocurrir lo mismo con la obra de S. Frondizi); pero la recepción de algunas de las más interesantes y polémicas tesis de este intelectual revolucionario continúan provocando una adversidad manifiesta. En especial, la visión de la clase obrera presentada en "El legado del bonapartismo..." sigue siendo, como hace más de treinta años, una visión aparentemente inaceptable para muchos compañeros. Esto surge claramente en el *dossier*, en el cual la mayor parte de los participantes, si bien comienzan reconociendo algunos méritos de Peña, rápidamente adoptan una actitud impugnadora y crítica del artículo redactado bajo el seudónimo de Gustavo Polit. Hernán Camarero manifiesta una visión "impugnadora" tanto del escrito de Peña como de la interpretación de Tarcus. Para Bianchini y Salomone "nos encontraríamos ante uno de los peores textos de Peña"; mientras que para Pablo Pozzi este trabajo constituye una "involución". Pues bien, ¿Cuáles son los planteos de Peña en su famoso artículo? En líneas generales manifiesta que la clase obrera carece de un carácter ontológicamente revolucionario (sólo es revolucionaria en algunos períodos y bajo determinadas circunstancias) y que no hay que confundir lo que la clase obrera es con lo que uno *quisiera* que fuera. Coloca —si bien implícitamente— a la lucha por el socialismo bajo una cierta dimensión moral, puesto que no hay nada que garantice su triunfo: no se puede fundar el socialismo en el descubrimiento de las "leyes" de la inevitabilidad histórica. En consecuencia, la revolución y el socialismo se encuentran en el terreno de la posibilidad (y no en el de la necesidad). A continuación, sostiene que la clase obrera argentina, de 1945 a 1964 manifiesta una conducta quietista y conservadora, producto de la experiencia peronista (y alerta que el peronismo es un fenómeno estructural y profundo, que no puede ser fácilmente desplazado). Critica a las organizaciones de izquierda por su convencimiento de que la clase obrera está siempre bien dispuesta a escuchar a los revolucionarios, a condición de que tengan la táctica correcta. Contra esta posición, Peña alega que las líneas políticas de los grupos marxistas "componen en su conjunto la gama de prácticamente todas las posiciones estratégicas y tácticas con que es posible acercarse a la clase obrera con un punto de vista marxista [...]", pese a lo cual, y a pesar de la "intensa actividad militante puesta al servicio de cada programa, los grupos marxistas no han logrado en el curso de veinte años ninguna influencia real entre sector alguno de la clase obrera...". Concluye que "la nula cosecha obtenida [...] confirma las características quietistas y conservadoras de la clase obrera argentina". También sostiene que es falsa la imagen de una clase combativa eternamente frenada y traicionada por la burocracia: "dado el quietismo y conservadorismo de la clase, la burocracia no tiene nada que frenar". Sin embargo, también recusa la concepción académica, para la cual "la burocracia funciona como el fiel intérprete de los intereses y aspiraciones de la clase". Para Peña "las relaciones entre la clase obrera y la burocracia sindical no pueden ser descritas como una diferenciación de funciones, pues entre la clase obrera y la burocracia existe además una diferencia de intereses". Considera que la base de sustentación del quietismo y el conservadorismo se hallan, fundamentalmente, en la alta tasa de ganancia, los superbeneficios monopólicos y la inflación crónica [que] permitieron y permiten a la burguesía industrial otorgar a la clase obrera salarios [...] relativamente altos, sin poner excesivas resistencias capaces de exigir un alto grado de combatividad por parte de los obreros". Finalmente, Peña remata su polémico artículo sosteniendo que "el reconocimiento del conservadorismo y el quietismo actuales de la clase obrera sólo puede generar pesimismo en quienes alimentan su optimismo revolucionario en el menguado combustible de una confianza irracional en un triunfo inmediato o cercano".

A mi juicio, un trabajo con estas características posee una actualidad inusitada. La inmensa mayoría de la militancia partidaria sigue pensando (o se comporta como si lo pensara, aunque diga que no lo piensa) que el proletariado es ontológicamente revolucionario, que la clase trabajadora está siempre dispuesta a seguir a los revolucionarios, que la relación entre clase y burocracia consiste en que la primera presiona y lucha para ser eternamente frenada y traicionada por los burócratas, y que el único problema es la crisis de dirección revolucionaria.

Por otra parte, es de la mayor importancia que el reconocimiento de la imposibilidad de un triunfo cercano no conduzca a Peña hacia posiciones reformistas o conciliadoras, así como su advertencia y llamado a prepararse para una larga y compleja batalla que puede durar varias décadas.

Sin embargo, los participantes del *dossier* se han concentrado en la crítica, más que en la revalorización del escrito de Peña. Las razones creo que hay que buscarlas en la dificultad que presenta el aceptar que el triunfo es incierto y, peor aún, muy lejano. Desafortunadamente parece ser que aún hoy el activismo militante continúa alimentando sus fuerzas "con el menguado combustible de un triunfo inmediato o cercano". Primero voy a describir las críticas formuladas al texto de Peña, para luego analizarlas y, finalmente, extraer algunas conclusiones. Las principales críticas creo que son las siguientes:

a) Incongruencia con la evidencia empírica: se señala que la clase obrera sí dio muestras de combatividad en el período analizado por Peña y, sobre todo, en los años inmediatamente posteriores (haciéndose hincapié en el Cordobazo y el ascenso de los primeros '70). (Camarero, Sartelli, Pozzi)

b) Escaso respaldo documental. (Camarero)

c) Deficiencias conceptuales: por el carácter excesivamente abstracto de su tipología dicotómica *quietismo / activismo*, y *conservadorismo / revolucionarismo*. (Camarero, Sartelli)

d) Visión esencialista de la clase trabajadora, percibida como ontológicamente quietista. (Camarero)

e) Insuficiente tratamiento de las clases y fracciones de clase oprimidas, lo cual lo conduce a una concepción tradicional de la "historia desde arriba", con un insuficiente y casi nulo tratamiento de la "historia desde abajo". (Hernández)

f) Idealismo: para Peña sería más importante lo que la gente piensa que lo que la gente hace. (Bianchini y Salomone)

g) Prejuicios de clase media: lo suyo sería una sofisticada elaboración de los prejuicios (de raigambre anti-peronista) de la pequeño burguesía. (Bianchini y Salomone)

h) Concebir la formulación de la conciencia como externa a la clase, siendo incapaz de pensar el proceso histórico de constitución de la misma. (Hernández, Bonavena).

i) Definir *a priori* qué es la conciencia revolucionaria (Hernández)

j) Concebir estáticamente a la realidad, descuidando las contradicciones. Para Peña las estructuras mentales de la clase obrera serían capaces de "resistir cualquier cosa que no sea un milagro o una catástrofe". (Sartelli)

k) Economicismo: la conciencia de las masas sería una suerte de "copia" de cierta realidad objetiva. (Sartelli)

l) Politicismo: la imposibilidad de la industrialización en los países dependientes no se debería a la lógica de funcionamiento del capitalismo sino a un peculiar resultado de la lucha de clases. (Sartelli)

m) Alejamiento de la clase obrera: por lo cual pierde un marco de discusión militante. (Pozzi)

¿Qué valor tienen estas críticas? En primer lugar creo que hay tres méritos del artículo de Peña insuficientemente destacados: 1) la clara separación que establece entre hechos y valo-

(11)

res; 2) la ubicación del socialismo en el terreno de la posibilidad, y no en el de la necesidad (entendida como inevitabilidad); y 3) (aunque formalmente todos los comentaristas le reconozcan este punto) el negar el carácter ontológicamente revolucionario del proletariado.

Con respecto al primer punto Peña sostiene "tratamos de que nuestros juicios de valor no distorsionen las observaciones y por ello –para ello– los hacemos perfectamente explícitos". Esta es una postura a mi juicio correcta, la cual no termina de ser aceptada dentro del pensamiento marxista, donde permanecen con fuerza concepciones según las cuales hechos y valores resultan indistinguibles. En relación con la concepción del socialismo como posibilidad (y ya no como ineluctabilidad), es necesario apuntar que Peña retoma y profundiza lo que en el marxismo clásico no habían sido más que gérmenes y atisbos dentro de un pensamiento atado fuertemente a una concepción fatalista del advenimiento del socialismo (cuyo triunfo estaría garantizado por las inexorables leyes de la dialéctica histórica). Finalmente, en lo que hace al tercer punto, si bien los comentaristas aceptan que el proletariado carece de un carácter ontológicamente revolucionario, se muestran más que reacios a aceptar la tesis de Peña según la cual, entre 1945 y 1965 la clase obrera argentina no daba muestras de revolucionarismo alguno. De hecho, es como que, si bien aceptan que Peña está en lo cierto al negar toda esencialidad obrera, se niegan simultáneamente a reconocer que, en el período indicado por Peña y por las condiciones por él señaladas, la clase obrera carecía de perspectivas revolucionarias.

Pero adentrémonos en el análisis de los ítems críticos. Con respecto a la incongruencia con la evidencia empírica la cosa es controvertida. Es cierto que el análisis de Peña por momentos suena exagerado. Pero es indispensable retener un fragmento en el cual expresa la base de su visión (y al cual nadie cita). El fragmento dice así: "Cuando afirmábamos que la clase obrera «es quietista», cuando hablamos de las «características de quietismo y conservadorismo» etc., estamos expresando de modo económico, abreviado, todo lo siguiente: «en el período analizado, del conjunto de características que presenta la conducta de la clase obrera, predominan, sobresalen, el quietismo y el conservadorismo, en tanto que otras características aparecen con menor intensidad o sólo como tendencia o intento, o aun como mera posibilidad". Entonces no se trata de que Peña le otorgue a la clase obrera un carácter ontológicamente quietista o que ignore las tendencias hacia el activismo y el desarrollo de algún tipo de conciencia revolucionaria. Simplemente señala que, en general, como tendencia, la clase obrera es quietista y conservadora. Esta afirmación no tiene nada de malo en sí misma, ni posee connotaciones "ontológicas": se limita a señalar una tendencia basada en ciertas condiciones (a cuya descripción Peña dedica un apartado). Y la existencia de contraejemplos o excepciones aquí o allá no invalida la afirmación general. Para cualquier hecho o tendencia hay siempre excepciones, pero ellas no invalidan la posibilidad de captar cuáles son las tendencias más poderosas y las condiciones generales. Se podría continuar objetando que el quietismo y el conservadorismo no eran, después de todo, las tendencias generales. Pues bien, esto merecería una discusión más prolongada de lo que es posible en una carta, pero quisiera hacer constar que, a la luz de la perspectiva histórica, las afirmaciones de Peña suenan bastante realistas. Por cierto que los sucesos de los últimos '60 y primero '70 parecerían indicar que existían latentes fuertes tendencias revolucionarias en la clase obrera argentina; sin embargo, Peña no descartaba totalmente la posibilidad de un desarrollo tal en el mediano plazo, más bien al contrario: "si en la Argentina la clase obrera desplegase una alta combatividad en procura de un objetivo puramente conservador como sería la legalidad electoral para Perón, es probable que la clase se viera enfrentada a todo el sistema social imperante y, llevada por la marcha de la lucha, se convirtiera en agente de cambio histórico". Esta frase muestra que Peña no era en modo alguno incapaz de ver contradicciones o de percibir los espacios que hacían posible algún desarrollo revolucionario. Pero, eso sí, la visión de Milcíades hubiera alertado contra el optimismo inusitado y el triunfalismo desbordante que arraigó en la militancia setentista.

Por lo demás, todavía está pendiente una análisis de las razones de la terrible derrota de los '70. En este sentido es Eduardo Sartelli quien pone el dedo en la llaga al plantear la pregunta sobre si existió o no una situación revolucionaria en la Argentina. Su conclusión es que Peña –quien ya había muerto para entonces– hubiera concluido que no; y estaría equivocado. Pues bien, me parece que la definición de situación revolucionaria (que está tomada de Lenin) resulta un tanto esquemática; pero aún tomándola como base resulta evidente que el grado de acción autónoma de la clase trabajadora (que es una de las condiciones que definen a una situación revolucionaria) no era muy grande. La terrible derrota infligida a los compañeros en los '70 no es entendible si la atribuimos sencilla y exclusivamente a errores tácticos, estratégicos o de concepción (lo cual nos conduciría a la conclusión idealista de que todo fue un problema de conciencia y dirección, razón por la cual, hacia el futuro, es necesario una mayor pureza programática, combatir con mayor fiereza las posiciones "erradas" y denunciar a los derrotados como responsables de una derrota que podría haber sido victoria, con sólo seguir la "línea" correcta). Creo que hay que ver las contradicciones y los límites del ascenso de masas que va del 69 al 76. El Cordobazo, por ejemplo, fue producido por un proletariado atípico dentro de la estructura nacional. La clase trabajadora siguió siendo, durante todo el período, mayoritariamente peronista. En el 73 Perón arrasó en las elecciones y en todo momento (más allá de experiencias interesantes, como los sindicatos "independientes" de Córdoba, SITRAC-SITRAM, o la CGTA) la mayoría de la clase trabajadora permaneció bajo el ala de la burocracia sindical peronista tradicional (CGT). Del 74 en adelante las corrientes guerrilleras comenzaron a quedar crecientemente aisladas, y tampoco consiguieron un crecimiento significativo las organizaciones no guerrilleras. En la clase obrera había agitación y bastante combatividad, es cierto, pero subsistían fuertes rasgos y bolsones de pasividad y de confianza conservadora en el peronismo. La clase obrera peleaba fragmentada, en buena medida a ciegas y sin volcarse masivamente hacia posiciones revolucionarias. Por el contrario, la burguesía, las fuerzas armadas, la derecha peronista y las bandas paramilitares tendían hacia una mayor cohesión y se aprestaban a dar el golpe de gracia. La escasa resistencia al golpe y la magnitud del exterminio nos dan una muestra clara de la desigualdad real en la correlación de fuerzas.

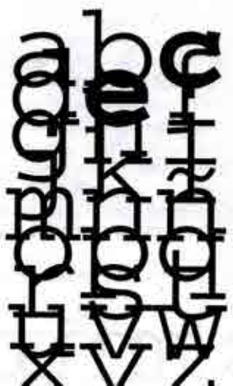
Con respecto al escaso respaldo documental debemos decir que es una crítica cierta, pero a la que habría que introducir dos matizaciones: en primer lugar se trata de un artículo mediano, por lo que no se le puede pedir demasiado; y en segundo término sería conveniente tener en cuenta los escritos más extensos de Peña sobre la materia, en los que proporciona un respaldo mayor. Las deficiencias conceptuales de sus nociones dicotómicas (puestas en claro por Hernán Camarero y por Sartelli) creo que son indiscutibles, pero me parece que constituyen, pese a todo, un buen punto de partida para pensar la problemática a la que se referían: la cuestión sería desarrollar esos atisbos conceptuales, introduciendo graduaciones, etc.

En cuanto a la insuficiencia, en la obra de Peña, de una perspectiva histórica "desde abajo" creo que es este un bache indiscutible. Sin embargo, esto no invalida necesariamente a las tesis centrales de Peña. La "historia desde abajo" no puede suplir o reemplazar a la "historia total". El que estudiemos cómo vivieron y sufrieron la historia las clases populares durante la consolidación del Estado nacional argentino y de su modelo económico agro-exportador no necesariamente invalida la afirmación de que las mismas carecían de un verdadero proyecto político-económico alternativo. Intentando impugnar la concepción de Peña, Hernández la contrapone con la de Thompson. Frente a la implacable afirmación de que con anterioridad al surgimiento del proletariado fabril no existió en nuestro país un actor social capaz de cambiar la historia, estando, en consecuencia, las luchas de las masas condenadas al fracaso, Hernández antepone una famosa afirmación de Thompson referida a las masas inglesas del siglo XVIII: "sus aspiraciones eran válidas en términos de su propia experiencia; y, si fueron víctimas de la historia, siguen, al condenarse sus propias vidas, siendo víctimas". A esto debemos decir que no creemos que Peña negara la validez de las aspiraciones de las masas populares, ni que condenara sus luchas. Simplemente percibía la tragedia consustancial a su situación. Moralmente, sin dudas, Peña está de parte de las masas explotadas sin importar lo históricamente condenadas que pudieran estar; de la misma manera que Marx —quien nunca puso en dudas la incapacidad de los esclavos del mundo antiguo para construir una sociedad mejor a la Romana— consideró como uno de sus héroes a Espartaco, aún cuando pensaba que su lucha estaba condenada a la derrota. Creo que esta es una de las aristas más filosas del pensamiento trágico, que con tanta solvencia Tarcus ha puesto en discusión: porque un auténtico pensador trágico es capaz de combatir por causas que sabe irremediablemente perdidas o cuyo triunfo es más que dificultoso. Bianchini y Salomone citan, para ilustrar su concepción de lo que debe ser una historia "desde abajo", un fragmento de *El mundo trastornado*, obra de Christopher Hill que nos parece brillante; pero hay que hacer notar que el propio Hill reconoce que, desde un punto de vista, los episodios de que trata su libro son "secundarios". Indiscutiblemente podemos valorar, reconocer e inclusive emocionarnos por el esfuerzo de los *levellers*, *cavadores*, etc. que a mediados del siglo XVII se atrevieron a cuestionar radicalmente al poder y la explotación, y propugnaron un mundo igualitario. Podemos (y personalmente creo que debemos) colocarnos de su lado; pero esto no es lo mismo que creer que, de haber modificado tal o cual aspecto táctico, podrían haber triunfado.

Las críticas de idealismo y de representar sus afirmaciones simples prejuicios de clase media no se sostienen en lo más mínimo. La segunda no es más que una "chicana", por lo que no merece mayores comentarios. La primera posee más entidad, pero se halla injustificada. No hay ningún indicio fuerte de que Peña dé mayor importancia a lo que la gente piensa que a lo que la gente hace (más bien hay en su escrito una oscilación al respecto). Pero este es un punto sustancial. Los análisis de muchos marxistas (y de casi todo el marxismo partidario) suponen una permanente escisión entre lo que la gente hace y lo que piensa; sin percibir que el materialismo histórico supone que lo que la gente piensa se halla determinado por lo que hace y, en consecuencia, que no resulta lógicamente posible una escisión permanente entre ambos términos. En síntesis, hay algo que no anda bien: o la descripción de lo que la gente hace es equivocada, o bien los mecanismos de desarrollo de una conciencia revolucionaria operan de manera diferente a lo que el marxismo partidario supone. Esto se relaciona con la crítica formulada por Hernández (semejante a la de Bonavena), según la cual Peña concebiría el desarrollo de la conciencia revolucionaria como externo a la clase, atendiendo únicamente a las condiciones objetivas y descuidando todo lo atingente a la experiencia. El argumento es interesante pero no se corresponde con los hechos. Peña, si bien le da a los aspectos estructurales, objetivos, una importancia considerablemente mayor que las corrientes marxistas con las que polemiza (pero esto no es un defecto, sino una virtud), en modo alguno desconoce los aspectos subjetivos. Precisamente, Peña comienza el apartado dedicado a descubrir las bases de sustentación del quietismo y el conservadorismo afirmando: "la respuesta debe buscarse en sus condiciones de vida, pero sobre todo en la historia de la clase".

Eduardo Sartelli, por su parte, en vez de acusarlo de idealismo formula la acusación inversa: economicismo. Peña consideraría a la conciencia obrera como una simple "copia" de la realidad estructural. Pero tampoco encontramos en **El legado del bonapartismo**... pruebas que justifiquen una crítica tal; la cual, por otra parte, se encuentra en contradicción con otra de los cuestionamientos que le formula Sartelli, a saber, el de politicismo. Como se sabe, el politicismo nace como crítica al economicismo, y la única manera que conozco de colocar al politicismo en el campo del economicismo es a partir de las definiciones de Laclau, para quien la característica más importante del economicismo es el reduccionismo clasista (la reducción de las formaciones políticas a clases sociales). Sin embargo, estoy completamente seguro que Sartelli no acuerda con Laclau. Pero quizás en Peña exista, después de todo, una importante inconsistencia teórica: una concepción economicista de la ideología conviviría con una concepción politicista del desarrollo capitalista. No puedo extenderme sobre este punto (sumamente complejo), pero quisiera decir que mi impresión es que en Peña no existe tal contradicción: ni posee una concepción economicista de las ideologías ni tampoco reduce el desarrollo capitalista o, lo que le interesa a Sartelli (aunque no sea tema del artículo en cuestión), la imposibilidad de industrialización en la periferia a un simple resultado contingente de la lucha de clases. Para Peña tal imposibilidad es resultado de las características estructurales del mercado mundial y de los sistemas económico-sociales internos de los países periféricos: ningún resultado de la lucha de clases puede conducir a una auténtica industrialización (semejante a la de los países imperialistas centrales) sin romper los marcos de un desarrollo capitalista (a lo sumo puede darse lo que denomina una pseudo-industrialización).

¿Por qué el artículo de Peña concita tanto rechazo? Creo que porque aun cuesta horrores aceptar que, bajo determinadas circunstancias históricas, las posibilidades de los revolucionarios son poco menos que nulas, debiendo prepararnos para librar una larguísima e incierta batalla; y que el desarrollo revolucionario no depende exclusivamente de la dirección del proletariado, sino que intervienen elementos estructurales sobre los que nuestra capacidad de intervención y/o modificación es sumamente limitada. Porque en definitiva lo que Peña está diciendo es que el problema de la revolución no pasa exclusiva ni principalmente por la crisis de dirección del proletariado, y que, en consecuencia, resulta equivocado comportarse permanentemente como si la clase obrera estuviera siempre dispuesta a escuchar y seguir a los militantes revolucionarios, lo cual, agregamos nosotros, contribuye enormemente al desarrollo de prácticas políticas sectarias concentradas en la defensa de un purismo programático absoluto: como todo el problema se reduce a establecer la dirección correcta con la estrategia apropiada, la tarea fundamental es no transigir ni un palmo en el programa y en denunciar como traidores no sólo a las direcciones reformistas del movimiento obrero, sino también a las hipotéticas direcciones que no poseen la táctica ni la estrategia correctas.



Cierto es que se le reconoce a Peña que el proletariado no posee un carácter ontológicamente revolucionario y que no es posible explicar todos los fracasos por la crisis de dirección del proletariado. Sin embargo, estos parecen ser reconocimientos más formales que reales, razón por la cual la carga crítica es claramente más fuerte en todos los trabajos que la carga revalorizadora; ¡y esto en un marco en el que la izquierda partidaria continúa comportándose de la misma manera que Peña indicara y criticara! Por otra parte, ninguno de los participantes en el *dossier* parece reparar en la actualidad que posee el texto en relación a la situación del proletariado a fines del siglo XX. Porque si podemos poner en duda las tesis de Peña con respecto a las décadas del '60 y '70, es indiscutible que la clase obrera argentina en la actualidad es quietista y políticamente conservadora. Aquí hay que ser claros: no existe ninguna perspectiva revolucionaria racionalmente justificable en el corto ni en el mediano plazo. Las esperanzas en un *Argentinazo* son, por el momento, delirios ultraizquierdistas. Los revolucionarios debemos prepararnos para librar una dura, paciente y gris batalla a lo largo de décadas. Y es precisamente aquí donde la posición teórico-ético-política de Milcíades Peña cobra toda su relevancia y adquiere su verdadera estatura.

En un pasaje verdaderamente sintomático, Pablo Pozzi, luego de comentar las conclusiones de Milcíades ("la clase obrera argentina no es ni evidencia propensión a devenir a corto plazo un agente de cambio histórico") concluye: "lo preocupante, para un historiador marxista, es que la única conclusión posible de todo esto es el abandono de las ideas revolucionarias...". Este es el núcleo del problema: hay quienes piensan que es necesario seguir alentando esperanzas en un triunfo cercano o abandonar las ideas revolucionarias. Sin embargo Peña no se plantea una dicotomía tal. Su pensamiento, profundamente trágico, permite realizar un análisis descarnado del presente y de las perspectivas inmediatas, sin abandonar la adhesión a la causa revolucionaria. Milcíades no cita a Lenin (como creen Bianchini y Salomone) ni recuerda que "todo lo que existe merece perecer, y a su debido tiempo perece" (como piensa Pozzi) porque quiera conjurar la carga quietista, desmoralizadora, pesimista, de sus conclusiones. En mi opinión, Peña quiere mostrar que su análisis no es más "pesimista" que el de Lenin cuando afirmaba, en enero de 1917 (¡si! 1917) que era dudoso que su generación viviera lo suficiente "para ver las batallas decisivas de la próxima revolución". Y también que el reconocimiento de los límites y las dificultades del presente no es necesariamente incompatible con la militancia política revolucionaria.

Pese a todo, es evidente que, en líneas generales, los partidos revolucionarios realmente existentes en nuestro país han alimentado, y continúan alimentando el activismo de su militancia con la perspectiva de grandes éxitos cercanos: la clase obrera siempre está bien predispuesta y la revolución al alcance de la mano. Y también es cierto que aquellos que se muestran críticos ante los análisis de las organizaciones partidarias y perciben que el asunto no se limita a "cambiar la dirección" suelen desmoralizarse y abandonar la política revolucionaria.

(11)

Pero este es precisamente el desafío: ¿seremos capaces de generar un modelo de militante que no necesite de análisis "inflados" ni de una "confianza irracional en un triunfo inmediato o cercano" para continuar con firmeza la lucha en pos del socialismo?

Crear una militancia con estas características es de una imperiosa necesidad, puesto que el prototipo de militante confiado en las magníficas perspectivas eternamente presentes y convencido de que todo puede ser resuelto con un cambio en la dirección del proletariado ha sido, en realidad, consustancial con un modelo partidario caracterizado por su concepción y estructura sectaria, manifiestamente incapaz no ya de conducir un proceso revolucionario, sino tan siquiera de alcanzar una inserción significativa en el seno de la clase obrera.

Eduardo Sartelli afirma en un pasaje de su escrito: "si hay algo de heroico en la actitud «trágica» y si el heroísmo constituye un valor, no se encontraba en quienes desertaron de esa tarea sino en aquellos que, aún con la sospecha de que las cosas podían salir mal, se abocaron de lleno a ella". El problema es que la inmensa mayoría de los militantes partidarios nunca sospechó (o al menos no lo plantearon claramente) que las cosas podían salir mal. Por ejemplo, algunos grupos trotskystas desestimaban la posibilidad de un golpe militar en el '76 porque la combatividad del movimiento de masas –creían– lo tornaría inviable. En otro pasaje el mismo Sartelli sostiene que Peña "no alcanza a ver en las actitudes de la clase ningún punto a partir del cual una organización de izquierda pueda hacer una tarea revolucionaria (que no es lo mismo que la revolución)". No me parece que esto sea así, Milcíades no dice que no se pueda hacer nada (y por ello —para ello— cita a Lenin); pero sí afirma que no está planteada la revolución. Las organizaciones de izquierda, por el contrario, no creían (o cuando menos no se comportaban como si lo creyeran) que sólo era posible realizar alguna tarea revolucionaria: permanentemente se comportaron y se comportan como si la revolución fuera sólo cosa de militar con más fuerza para que el proletariado se dote de una nueva dirección.

El drama del asunto es que, por creer que los triunfos son siempre inminentes y que lo único que no hace posible la revolución es la traidora dirección burocrática del proletariado, las organizaciones de izquierda han dilapidado muchas posibilidades de realizar algún trabajo revolucionario capaz de ganar para la causa a segmentos significativos de la clase trabajadora. Y, finalmente, el intenso activismo militante que el optimismo exagerado de estas creencias desata en el corto plazo, se ve profundamente contrarrestado, en el largo plazo, por la decepción aún mayor que la dilación de los anunciados triunfos revolucionarios provoca en muchos compañeros.

En consecuencia, la dimensión trágica de ciertos intelectuales revolucionarios, puesta en discusión por el libro de Horacio Tarcus, no es simplemente un "invento" o un subterfugio para una "apreciación desilusionada" (como afirman Bianchini y Salomone). Se trata, a mi juicio, de una de las condiciones intelectuales necesarias para combinar un marxismo analíticamente riguroso y no auto-complaciente, con un activismo revolucionario. Desde luego que esta síntesis no es sencilla ni, mucho menos, segura. Pero en la realización de su posibilidad se juega una parte del futuro desarrollo de un marxismo crítico y militante.

No quisiera terminar esta carta sin señalar que, significativamente, en el último Trotsky podemos hallar uno de los mayores y más claros alegatos a favor de un socialismo capaz de poner en duda el significado y el propósito de varias generaciones de luchadores socialistas y comunistas, y capaz, también, de oponerse a las "necesidades" históricas, nadar contra la corriente y continuar bregando por la liberación del proletariado y la humanidad, aunque sea esta una lucha por mucho tiempo condenada al fracaso. Hacia el final de sus días, y en el marco de las disputas en torno al carácter del Estado soviético, Trotsky declaró que la prueba final para la clase obrera, para el socialismo y para el marxismo era inminente: se produciría con la segunda Guerra Mundial. "Si la guerra no daba lugar a la revolución proletaria en occidente —escribe Deutscher comentando la concepción de Trotsky—, entonces el lugar del capitalismo en decadencia no sería ocupado efectivamente por el socialismo, sino por un nuevo sistema burocrático y totalitario de explotación. Y si las clases trabajadoras de Occidente tomaban el poder pero luego demostraban ser incapaces de conservarlo y se lo entregaban a una burocracia privilegiada, como habían hecho los obreros rusos, entonces en verdad sería necesario reconocer que las esperanzas que el marxismo había puesto en el proletariado habían sido falsas. En ese caso, el ascenso del stalinismo en Rusia aparecería también bajo una nueva luz: «Nos veríamos obligados a reconocer que ... [el stalinismo] no tenía sus raíces en el atraso del país ni en el medio ambiente imperialista, sino en la incapacidad congénita del proletariado para convertirse en clase gobernante. Entonces sería necesario establecer retrospectivamente que ... la URSS de nuestros días fue el precursor de un nuevo sistema universal de explotación ... Con todo lo oneroso que esta ... perspectiva puede ser si el proletariado mundial llegare a demostrar realmente que es incapaz de cumplir su misión... no quedaría más remedio que reconocer abiertamente que el programa socialista basado en las condiciones internas de la sociedad capitalista se habría esfumado como una utopía»". A estas apreciaciones Trotsky añadió seguidamente "Resulta evidente que [si el programa marxista resultara impracticable] se necesitaría un nuevo programa mínimo para defender los intereses de los esclavos del sistema burocrático totalitario".

Las líneas de Deutscher comentando estos escritos del viejo Trotsky me parecen virtualmente insuperables, tanto artística como lógicamente. Escuchémoslo. "El pasaje era característico del hombre: si la esclavitud burocrática era todo lo que el futuro le deparaba a la humanidad, entonces él y sus discípulos estarían del lado de los esclavos y no de los nuevos explotadores, no importa cuan «históricamente necesaria» pudiera ser la nueva explotación. Habiendo vivido toda su vida con la convicción de que el advenimiento del socialismo era un certeza científicamente comprobada, y que la historia estaba de parte de quienes luchaban por la emancipación de los explotados y los oprimidos, él exhortaba ahora a sus discípulos a permanecer junto a los explotados y los oprimidos, aun cuando la historia y todas las certezas científicas estuvieran contra ellos. El, en todo caso, estaría con Espartaco, no con Pompeyo y los Césares".

Esta es, punto por punto, la trinchera que pretendo defender. Tal vez en nuestros días, ya caído el muro de Berlín, podamos poner en duda que el totalitarismo burocrático sea lo único que nos depare el futuro; pero en todo caso la alternativa "realmente existente" es el capitalismo más o menos "salvaje". Ha transcurrido medio siglo desde que Trotsky escribiera tales páginas. Está claro que las "evidencias" que lo llevaban a él —que había encabezado la mayor, más trascendente y gloriosa de las acciones del proletariado— a manifestar dudas en torno al futuro de la revolución socialista han crecido geométricamnte. Si un postulado del determinismo marxista ortodoxo era la inevitabilidad del triunfo del socialismo, en nuestros días algunos parecen caer en el exceso opuesto: la creencia en la absoluta insuperabilidad del capitalismo. Pero en verdad no hay pruebas concluyentes ni hacia un lado ni hacia otro. El socialismo es lo que fue siempre, una posibilidad, la más hermosa de todas cuantas pueden presentarse a los hombres. Quizás tal posibilidad hoy parezca remota (y de hecho creo que lo es), pero nada garantiza que la marea de la historia no vuelva a traernos los vientos de la revolución. En todo caso, el deber de los marxistas revolucionarios es analizar y criticar la realidad con la mayor constancia, seriedad y firmeza, procurando descubrir los puntos débiles del orden capitalista —no en esencia, sino en su forma actual particular—, indagar las causas de los fracasos de las sucesivas revoluciones, y elaborar un curso de acción política basado en un profundo y no auto-complaciente análisis de la realidad.

Desde luego que no hay garantía alguna de que el análisis profundo y consecuente del capitalismo en la actualidad no nos conduzca a extraer la conclusión de que las posibilidades revolucionarias son, momentáneamente o por un largo período histórico, nulas o sumamente escasas. Pero en tal caso, debo manifestar que la correcta percepción de la realidad, por dura que sea y por pesimistas que resulten las conclusiones, siempre es preferible al autoengaño; y que si el capitalismo pareciera ser socialmente necesario, insuperable, el deber del marxista revolucionario no es defender la necesidad de la explotación, sino colocarse del lado de los modernos Espartacos, en contra de lo nuevos Césares.

Ariel Petruccelli

abcdefghijklmnñopqrstuvwxyz

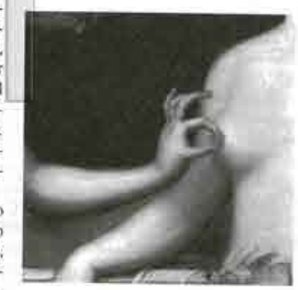
Diatribario

De los lumpensayistas y sus editores populistas

Cuando cerraba esta edición, salía el libro de Carlos Correas **Ensayos de tolerancia**, editado por Colihue en la Colección Puñaladas que dirige Horacio González. Confieso que, luego de hojearlo en la librería, jamás hubiese comprado un libro semejante, de no haberme encontrado con que Correas había consagrado sus gracias, en uno de sus ensayos, a mi libro **El marxismo olvidado en la Argentina. Silvio Frondizi y Milcíades Peña** (Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1996).

El encanto que ciertos lectores podían encontrar en **La operación Masotta**, ha desaparecido en estos ensayos. Acaso Correas se supo valer entonces de su rol de marginal y fracasado para adoptar la perspectiva desde la que construyó el relato de aquel libro que había sido, también, su propia operación Masotta. La minuciosidad con que relató allí las miserias ajenas se equilibraba bien con la disposición a revelar las propias (o quizás, debiera decir, el gusto por desnudarse públicamente había encontrado una buena excusa). Y en una entrevista posterior, en **El Ojo Mocho**, redoblaba incluso la apuesta, en un alarde de strip-tease generacional. Pero **La operación Masotta** era, según advertía su autor, un libro sobre "su hombre" y, sin duda que sobre él y sobre su relación con él, tenía Correas cosas que revelarnos. Bien. ¿Tenía algo más para decir Correas, especialmente cuando no hablaba acerca de él y de sus hombres? (pues cuando escribe filosofía para manualitos del CBC, se asemeja bastante a los profesores adocenados con que con tanto rencor arremete...).

El increíble "ensayo" dedicado a mi libro es una prueba de la retórica lumpen de este libro, de la total vaciedad de ideas de Correas (sean filosóficas, políticas, históricas...). Correas escribe en parte por el placer gratuito joder al medio intelectual que detesta, pero al que al mismo tiempo reclama afanosamente reconocimiento, al menos el reconocimiento de ser mirado. Porque Correas, autor-exhibicionista, busca en definitiva perturbar a sus lectores-voyeuristas, mostrándoles todavía más de lo que se atrevían a mirar.



Autoinventado como autor maldito y promocionado luego por **El ojo mocho**, funge también de filósofo erudito, lector de los clásicos alemanes en su lengua, pero castigado y desconocido por la academia (Correas se describe a sí mismo como profesor de filosofía "mechado de cesantías, postergaciones...", "catedrático retraído y precario", en la contratapa de **La operación Masotta**, obviamente escrita por él).

Los señalamientos a mi libro, por inverosímiles, son prácticamente ilevantables. Son una suma de invectivas de mal gusto, que no tienen sustento teórico ni proyectan una sola idea interesante. Sé que si las discutiera, correría el riesgo de inventarle un debate teórico que no sale de su libro. Y también sé que pertenezco al mundo del debate de ideas y que el terreno de los agravios personales y las discusiones bizarras es el de Correas, no el mío. Lo que sigue es sólo un breve inventario de la impostura del Correas filósofo erudito o del crítico minucioso con que quiere venderlo su editor (ver la contratapa de **Ensayos de tolerancia**, redactada sin duda por Horacio González).

Correas, por ejemplo, se sorprende de mi referencias a Kant como "pensador trágico", y a Karl Jaspers como "atravesado por una potente corriente anticapitalista romántica que se presenta como 'conciencia trágica'". Como toda contraargumentación, se limita a invitarme a leer, en lo posible en alemán, a ambos autores. Me atribuye, después, la invención de una concepción de la tragedia, "que no es la griega" sino "tarcuseana". Como decía Marx, Correas me hace al mismo tiempo demasiado escarnio y demasiado honor. Nunca pretendí proponer una nueva concepción de la tragedia, sino que en mi libro me limité a recuperar una tradición de pensamiento en torno a la visión trágica del mundo, cuyos hitos son el joven Lukács, Lucien Goldmann y Michael Löwy. Correas, cuyo horizonte de lecturas se clausuró con Sartre, simplemente ignora esta línea de pensamiento. Por supuesto que la lectura en clave de "visión trágica" que hace Goldmann de Kant, y la que a su vez postula Löwy del joven Jaspers, pueden discutirse, pero Correas debería tomarse el trabajo de rebatir a estos autores. Y para ello, primero, debería leerlos.

Sutilmente, y de paso, Correas introduce otra trampa: oculta que el Jaspers al que se hace referencia en el texto es el joven Jaspers, el de la época del Círculo de Heidelberg, y no el futuro psiquiatra kierkegaardiano de la **Philosophie** que me invita a leer, quien sin duda ha abandonado en 1932 aquella visión trágica de hálito anticapitalista (v. la p. 55 de mi libro y la p. 41 de Michael Löwy, **Para una sociología de los intelectuales revolucionarios**, Madrid, Siglo XXI, 1978).

En el único párrafo donde dificultosamente se avizora alguna idea es el siguiente, donde pareciera que Correas postula su propia visión de la tragedia, cancelándola en un mismo movimiento con una apelación a aquel aforismo de Marx según el cual "Los hombres se plantean siempre únicamente los problemas que pueden resolver". Que Correas traduce del siguiente modo, con una increíble vulgaridad: "Lo imposible para el hombre no es humano y no es interesante para el hombre. A la vez no nos proponemos las metas que no podemos alcanzar. No podemos caminar sobre el agua..." (pp. 92-93). Me abstengo aquí, por razones de espacio, de restituir la frase de Marx —extraída del célebre Prólogo de 1859 a la **Crítica de la Economía Política**— a la complejidad de su contexto teórico. Diré, simplemente, que Marx, buscando distinguir la revolución comunista de las rebeliones campesinas del pasado o de las esperanzas utópicas, enfatizaba las condiciones materiales, "objetivas", a partir de las cuales las esperanzas y las rebeliones podían ahora fundarse exitosamente. Ahora bien, la habitual lectura funcionalista de este texto —con la que parece coincidir Correas— no resuelve el grave problema histórico-político del fracaso de las revoluciones en el siglo XX, esto es: el de las relaciones —¿de correspondencia, de determinación, de causalidad, etc.?— entre "condiciones objetivas" y "subjetivas". La visión trágica aparece, precisamente, cuando se rompe con la concepción funcionalista, y se plantea un desfasaje entre "condiciones objetivas" y "subjetivas", cuando se advierte que las "condiciones objetivas" no generan automática ni causalmente a las "subjetivas" y que la constitución de sujetos colectivos implica un proceso mucho más complejo e intrincado, que excede la cuestión "objetiva" de las crisis, la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, o que las fuerzas productivas que hayan cesado de crecer... Para la concepción trágica, en suma, la revolución es, pues, imperiosa, y sin embargo, no es posible hoy, pues no hay sujeto de la revolución. Correas vulgariza (desutopiza) a Marx y distorsiona mi postura, cuando equipara la visión trágica de quienes no ven la perspectiva inmediata de la revolución *(y sin embargo luchan por ella)*, con la persecución de "metas imposibles", como la de "caminar en el agua"...

Lo demás, es del orden de la imbecilidad o de la mala fe: que "tomo en

serio"(sic) a Germani (p. 92), que "me demoro"(sic!) en Fermín Chávez (p. 92), que "constituí" a los actuales (¿?) Ismael Viñas, Portantiero, Terán y Altamirano en la "nueva izquierda intelectual argentina", que hice una referencia impropia al "viejo Sartre" (p. 97)... Todo en este tenor.
Como remate, presenta al libro surcado por un dualismo cuyas antítesis serían: nacional/antinacional, terror/valores humanitarios, pequeños dictadores/revolucionarios, barbarie/inteligencia, alberdismo/mitrismo, tradición militar-clerical/tradición modernizadora-laica... Francamente, a esta altura, no sé qué libro leyó Correas, ni con quién discute, ni a quién quiere venderle tanta carne podrida (no se me ocurre otro efecto "intelectual" de este libro que los jocosos corrillos que pueda provocar las próximas semanas en el bar de la librería Gandhi).
Para concluir: no me parece mal que un lumpenensayista se entretenga escribiendo, ni que sus lumpenlectores se diviertan leyéndolo. Como diría Fourier, para cada exhibicionista debe existir un voyeurista. Allá ellos si la pasan bien (y escribo esto sin la menor ironía). Lo inaceptable para mí, y es en definitiva lo único que me mueve a escribir estas líneas, es que aparezca editado en de una colección promocionada con los lemas de "Libros para *incidir*..., deseo de abrir fisuras en el *debate argentino*". ¿Incidir? ¿Debate? "Relámpago de *ideas* sobre un cuerpo". ¿Ideas? (bueno, nos hemos topado con el cuerpo, pero no con las ideas). Y con una contratapa que justifica semejante "ejercicio de la crítica", la que "a su objeto lo va acechando desde su periferia o desde su aparente (sic) irrelevancia", con un método que revelaría su "identidad última" (sic). Todo esto redactado por un director de colección que en las tapas de su revista rompe lanzas por la política, la historia, la memoria, la crítica.
Viva la crítica, claro, pero, ¿es crítica lo que hace Correas? ¿Tiene el valor de la crítica, por el que tanto nos rasgamos las vestiduras, cualquier invectiva, cualquier sarcasmo, siempre y cuándo estén dirigidos contra la academia, o el "pensamiento burgués"? ¿Es esta la crítica por la que aboga Horacio González? Postulo, sobre los mismos objetos culturales, otro ejercicio de la crítica, otra política cultural: compárese, en ese sentido, el ensayito de Correas sobre Saer con el que escribió en **El Rodaballo** Ricardo Strafacce hace dos o tres años; compárese la crítica punzante de Dardo Scavino en **Clarín** hace unas semanas atrás a **Los bastardos de Voltaire** de John Ralston Saul, con el texto de este libro sobre el mismo asunto; o véase la crítica rigurosa y sistemática con que Perry Anderson sometió a las concepciones de Bobbio, publicada hace algunos años en **El Cielo por Asalto**, con las ligeras descalificaciones de Correas deslizadas sobre el autor de **La duda y la elección**.

Quizás González no quiera escoger entre diversas formas de la crítica, acaso todas le vengan bien, gustoso de sumarlas y superarlas en su propio discurso. Quiero aclarar que estas palabras no ponen en cuestión mi aprecio, intelectual y personal, por Horacio González. No es la primera crítica que le dirijo, ni quizás sea ésta la última. Conozco su lucidez intelectual pero también su fascinación por el barroquismo retórico. Nada de lo humano le es ajeno, podría decirse de él, y esto tanto en el mejor como en el peor de los sentidos. Hasta puede ser que González publicando a Correas imagine que es un Sartre que ha encontrado su Genet. Pero creo que González es antes que nada un lector lúcido, que debe ser semiconsciente de que acaba de publicar una basura, que no puede dejar de interrogarse sobre los efectos de otorgarle patente de "pensador crítico" o de "izquierdas" a un lumpensayista, cuya figura y cuya prosa nada tienen que ver, incluso contradicen, los portaestandartes de las tapas de **El ojo mocho** y desmerecen a una colección como "Puñaladas", en la que se han publicado textos realmente críticos, reflexivos y que promueven debates.
Incluso puede parecer curioso que el mismo González, que escribió no uno sino dos comentarios sumamente elogiosos de mi libro, hoy apadrine un vómito contra él. Pero así parece ser la política cultural de González. Dialéctica y generosa, acaso piense él; ecléctica y blanda, tiendo a creer yo. González abandonó hace unos diez años el peronismo, y su recolocación fue un aporte significativo para la cultura de izquierdas. Pero me pregunto también hasta dónde su política cultural, movimientista, omniabarcativa —donde conviven discepolianamente Rozitchner con de Ipola, Bayer al lado de Fogwil, Viñas junto a Correas, críticos y acomodaticios, académicos y lúmpenes, éticos y cínicos— no lleva todavía la marca del populismo.

H. T.

Noticias de ninguna parte

Dos años de Ce.D.In.C.I.

El Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina (Ce.D.In.C.I.) está próximo a cumplir dos años. Durante 1999, mientras recibía más de 100 donaciones –entre grandes, medianas y pequeñas–, unos 300 investigadores, estudiantes, militantes o ex-militantes, y público en general, pasaba por su sede para consultar el material reunido. Los miembros del Centro siguen con las tareas de recepción, catalogación y preservación del material documental, y gracias al recientemente firmado acuerdo con la Universidad de Harvard, durante el próximo año se editarán los respectivos catálogos de publicaciones políticas, culturales, extranjeras, libros y afiches.
Por su volumen, pero antes que nada por su relevancia política y cultural, se destaca la donación de la Biblioteca que fuera del filósofo y crítico de arte Héctor Raurich: unos 5000 volúmenes referidos a temas de historia, política, filosofía, arte y cultura.
Por otro lado, y gracias a una colecta extraordinaria, se pudo adquirir una colección encuadernada de la revista **Martín Fierro**, que dirigiera Alberto Ghiraldo y se editara en los años 1904 y 1905. Esta revista, subtitulada "revista popular ilustrada de crítica y arte", fue la primera que utilizaba el personaje de la literatura gauchesca como paradigma de lo popular, y entre sus colaboradores figuraban Rubén Darío, José Ingenieros, Alfredo Palacios, Manuel Ugarte, Roberto Payró, Florencio Sánchez, Ricardo Rojas, Macedonio Fernández, entre otros. Para su presentación se realizó una charla-debate con la presencia de Osvaldo Bayer, quien trazó un perfil de la revista, de Ghiraldo y de la cultura anarquista en la Argentina de principios de siglo.
También visitó el Ce.D.In.C.I. el historiador italiano Bruno Groppo, profesor de la Universidad de Paris e investigador del CNRS. Reconocido por sus trabajos sobre comunismo y socialismo, movimiento obrero, migraciones políticas, fascismo y antifascismo, brindó una conferencia sobre Memoria e historia.
Continuaron también los seminarios y talleres. Por otro lado se presentaron varias muestras de arte: las del reconocido plástico argentino León Ferrari, "Nosotros no sabíamos" y "Nunca más"; y "El Candidato", del grupo artístico "Ojo de Vidrio".
Asimismo, el Centro está planificando la realización de las primeras Jornadas de Historia de la Izquierda, que tendrían lugar hacia octubre-noviembre del 2000, con las cuales aspira a construir un nuevo espacio para el intercambio y la reflexión colectiva, en la perspectiva de renovar el pensamiento crítico y de izquierda.

El Ojo Mocho
Revista de Crítica Política y Cultural
Buenos Aires Primavera de 1999
Nº 14
PERSEVERANCIA DE LA HISTORIA
Los años que pasaron / Cuba: memoria e interrogantes / Astrada, Perón, Maquiavelo
Entrevista a Jorge B. Rivera
Escriben: Leon Rozitchner - Oscar Landi - Emilio de Ipola - Marilena Chaui - Carlos Correas - Alvaro Abos - Fernando Martínez Heredia - Jorge Quiroga - Guillermo David -

Dialéktica
Revista de Filosofía y Teoría Social

acontecimiento
número 18 1999
revista para pensar la política
Alain Badiou
• Contra la "filosofía política"
• Pensiero y la política
Victor Millolle
Kosovo: el imperio no combate
Oscar Cuervo
Héctor Fenoglio
El Taller de Pensamiento: 10 años de experiencia
501
Carta a los no votantes

LA ESCENA CONTEMPORANEA
revista de política
Año II Número 3 / Octubre 1999
Guerra, violencia y política
Luis Mattini, Marcela Martínez, Guillermo Korn, Diego Sztulwark, María Pía López, Eduardo Grüner
Conversaciones con Liliana Herrero
John W. Cooke: Apuntes sobre el Che
Textos de Miguel Santopietro y Andres Ruggeri

)ENTREPASADOS(
REVISTA DE HISTORIA
AÑO VIII - NUMERO 16 - PRINCIPIOS DE 1999

LA REVISTA DE LOS QUE NO ENCAJAN
provisiones para ir al frente
PARTE de GUERRA
Número 8
Noviembre - Diciembre
Dossier Perlongher
Hitler en nosotros: Syberberg - Speer
Desmanicomialización: A. Bauleo
Juicio al saber Académico
Partedeguerra@topmail.com.ar

reunión
La izquierda opina y discute todos los meses en reunión

mora
Revista del Area interdisciplinaria de Estudios de la Mujer
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos
Para compra, canje y colaboraciones, dirigirse a:
AIEM. Facultad de Filosofía y Letras. UBA.
Puán 480. 4° piso (1406) Capital Federal. República Argentina
Fax: (54) (1) 432-0121. Dirección electrónica: remon@aiem.filo.uba.ar

Una invitación a la reflexión

Libros

Roberto M. Unger
La democracia realizada: la alternativa progresista

Unger presenta una propuesta detallada y polémica para pensar la economía, la sociedad y el Estado como alternativa al neoliberalismo. Unger es profesor de Harvard y asesor de Siro Gomes, actualmente el principal candidato a la presidencia de Brasil.

Charles Tilly
La desigualdad persistente

Este libro está destinado a convertirse en un nuevo clásico en la literatura sobre la desigualdad social.

publicación: febrero 2000

Fredric Jameson
El giro cultural

[Este libro ofrece] "la más concisa y completa compilación del desarrollo del pensamiento de Jameson sobre el posmodernismo disponible hasta el momento, desde sus producciones más tempranas hasta las últimas consideraciones." Perry Anderson

Jacques Derrida
Introducción a "El origen de la geometría" de Husserl

Este es el primer libro publicado por Derrida. La publicación de este volumen logra colocarlo claramente como una de las figuras filosóficas más destacadas de la época.

publicación: febrero 2000

Dardo Scavino
La era de la desolación. Ética y moral en la Argentina de fin de siglo

Un ensayo mordaz sobre la política actual que analiza el lenguaje y el sentido común dominantes en la Argentina.

Alain Badiou
El ser y el acontecimiento

Una de las obras filosóficas más importantes del siglo XX traducida por primera vez al castellano.

www.eManantial.com.ar

MANANTIAL

A LIBRO REGALADO SÍ SE LE MIRAN LOS AUTORES

Quino: **¡Cuánta bondad!** Un Quino cosecha 99, con las páginas que Ud. siempre quiso recortar para coleccionar. El genial creador de Mafalda continúa su descarnado análisis del mundo disfrazado de ejercicio de humor.

Alfredo Casero: **El estigma del Dr. Vaporeso**. Con la colaboración de Nancy Diez e ilustraciones de Carlos Leiro. El humor desbordante de Casero compone la biografía novelada de un personaje de delirio que atraviesa la historia de la Humanidad.

Nik: **Gaturro 1.** El primer libro que recopila las tiras del gato más popular de "La Nación", un gato muy zorro que se divierte subiéndose a la cabeza de los políticos. Una historieta que parece dirigida a los chicos pero...

Bobby Flores: **No es extraño que estés loca por mí.** Una selección de los mejores textos, crónicas y poemas del musicalizador de jazz y rock más original de la radio argentina: aguafuertes porteñas de fines de siglo.

Atilio Veronelli. **Humor a la Veronelli**. El guionista, escritor y actor reúne un divertidísimo conjunto de materiales de humor inclasificables: desde el cruel diario de un viejo en un geriátrico, pasando por el reclamo del cliente insatisfecho de un *porno-shop*, hasta relatos coherentes donde usa una sola vocal.

Homero Alsina Thevenet: **Nuevas crónicas de cine**. La implacable y precisa óptica del famoso crítico uruguayo aplicada al análisis de los directores más significativos del cine contemporáneo y algunas de sus películas.

Roberto Fontanarrosa: **Todo Boogie el Aceitoso**. Un megalibro de 700 páginas en tapa dura con todas las historietas del malo más gracioso de la historia mundial. Se incluyen las del antepasado de Boogie y una lectura por semiólogo, psicoanalista y mujer humorista (Maitena).

Victoria Palant: **Falsa carta a Luciano sobre la mafia**. Mafia y Perón, exilios y desaparecidos, Argentina e Italia en una novela de obsesión amorosa y tramas secretas escrita con frases como latigazos para leer sin respirar.

Roberto Benigni: **La risa también es bella**. Todo el humor del creador de la película casi homónima en monólogos teatrales, reportajes y relatos que desatan la carcajada.

Emilio Salgari: **Las maravillas del 2000**. La única novela de anticipación del "dueño" de los piratas de la Malasia: entre la auténtica predicción y el disparate una historia alucinante del porvenir ahora inmediato.

Michel Onfray: **La razón del gourmet**. El niño mimado de la Filosofía francesa contemporánea teoriza con gracia y buen gusto —nada menos—sobre los placeres de la mesa y la cocina.

John Berger: **Mirar**. Por el autor de *Cada vez que decimos adiós* y *Hacia la boda* una colección de ensayos sobre pintura y fotografía para aprender a posar la mirada.

Germán García: **Parte de la fuga**. El autor de la mítica *Nanina*, luego devenido eminente psicoanalista lacaniano, vuelve a la narrativa con una novela de iniciación que describe como ninguna antes la Buenos Aires de los '60 desde la óptica de un intelectual venido del interior.

Ediciones de la Flor
Gorriti 3695 (1172) Buenos Aires Fax: 4963-5616 E-mail: edic-flor@datamarkets.com.ar

LAS NOVEDADES DEL CIELO para el 2000

Ana Longoni/ Mariano Mestman
Del Di Tella a "Tucumán Arde"
Vanguardia artística y política en el '68 argentino

Gabriel Rot
Jorge R. Masetti, el "Comandante Segundo", o los orígenes perdidos de la guerrilla en la Argentina

Toni Negri
Crisis de la Política
Ensayos sobre Marx, Keynes, las crisis y las nuevas subjetividades

Boris Kagarlitsky
La *Intelligentsia* rusa en el siglo XX
De la Revolución al Estado, del Estado al mercado

Ezequiel Adamovsky (ed.)
M. I. Mudrovcic, J. O. Acha, J. E. Burucúa, J. Sazbón, E. J. Palti, M. E. Borsani., R. Belvedresi
Historia y sentido
Exploraciones en teoría historiográfica

EDICIONES EL CIELO POR ASALTO
Sarmiento 3433
(1196) Buenos Aires
e-mail: asaltarcielos@abaconet.com.ar