

ISSN (Versión Electrónica) 2250-6543

Revista

Grupo de Filosofía Latinoamericana - UNC

Vol. 4 / Núm. 8 / 2015



**RE-PENSAR LA CATEGORÍA DE SUJETO POLÍTICO
Y LAS RELACIONES CON LA
FILOSOFÍA LATINOAMERICANA CONTEMPORÁNEA**

Diseño de Portada

Roberto Maruenda

INTERSTICIOS

de la política y la cultura | intervenciones latinoamericanas

***Revista Intersticios de la política y la cultura.
Intervenciones latinoamericanas.***

Directora

Dra. Paola Gramaglia

Editora Responsable

Lic. Ana Britos Castro

Asistentes de edición: Dra. María Cristina Liendo, Lic. Manuel Fontenla, Roberto Maruenda.

Comité Académico

Dr. Cerutti-Guldberg, Horacio (UNAM – CIALC).

Dr. De Oto, Alejandro (CONICET – INSIHUSA)

Dra. Bidaseca, Karina (CONICET- CLACSO – IDAES - UNSAM)

Dra. Fernández Nadal, Estela (CONICET – UNCUYO)

Dr. Ricca, Guillermo (UNRC)

Dra. Fernández Mouján, Inés (UNRN-IIFPAAALC)

Dra. Gramaglia, Paola (UNC – CIFFyH)

Dr. Tapia Mealla, Luis (CIDES – UMSAN)

Dra. Liendo, María Cristina (UNC – CIFFyH).

Dr. Eduardo Grüner (UBA)

ISSN: 2250-6543

Grupo de Filosofía Latinoamericana-UNC.

Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades (CIFFyH).
UNC. Pabellón Agustín Tosco, 1er Piso. Ciudad Universitaria S/N.

EDITORIAL

Desde el *Grupo de Filosofía Latinoamericana* de la UNC, les presentamos el octavo número de nuestra revista, ***Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas.*** Reúne trabajos originales de investigaciones y estudios que consideramos de importancia para el desarrollo de una filosofía latinoamericana en permanente diálogo con las ciencias sociales y las humanidades. Diálogos que permitan promover una mayor circulación de producciones de las diferentes disciplinas con contenidos transversales, interesados en problemáticas latinoamericanas que tratan los modos de conocimiento, las formas en las que los abordamos, estudiamos, construimos y practicamos.

Para este volumen hemos propuesto como tema **“Re-pensar la categoría de sujeto político y las relaciones con la filosofía latinoamericana contemporánea”**.

A partir de la afirmación de legados colectivos en la Historia de las Ideas latinoamericana, nuestra invitación ha sido reflexionar en torno a las dimensiones de sujeto que construyen y sustentan las teorizaciones que se apoyan en el paradigma de crítica a la modernidad como colonialidad. Nos interrogamos en qué medida la crítica y la re-significación del concepto de sujeto político en la contemporaneidad contribuyen a la elaboración de una tradición propia de la filosofía latinoamericana, interpretando las dislocaciones de sentidos que produce la conflictividad social en las diversas formas de subjetivación de lo político.

El trabajo de Omar Acha ha sido una *Intervención* en nuestro **I Simposio de Filosofía Latinoamericana Contemporánea y de las VII Jornadas Regionales Intercátedras de Pensamiento Latinoamericano** que se realizó los días 9, 10 y 11 de septiembre en la Universidad Nacional de Córdoba. En dicho trabajo Acha realiza un esfuerzo por recuperar el pensamiento de Oscar Terán quien fuera uno de nuestros primeros invitados especiales a nuestras jornadas y un destacado polemista con nuestra perspectiva latinoamericana. De esta manera, el trabajo de Omar funciona como memoria de encuentros y nos presenta el tema central en la primera propuesta de un **Simposio de Filosofía Latinoamericana Contemporánea**. Para destacar del trabajo del autor conviene atender a la tesis que nos propone para la lectura de Terán:

Mi tesis es que para Terán la filosofía en América Latina no podía eludir una forma teórica distinta a la prevaleciente en otros espacios en los que la "práctica teórica" (Terán empleaba este concepto althusseriano) se constituyó en un quehacer intelectual de pretensiones universales, ontológicas o sustantivas. El destino de una filosofía en América Latina mestizada con una multiplicidad de formaciones culturales no la disminuyó como pensamiento; en cambio, involucraba operaciones productivas de entrecruzamiento con la inextinguible opacidad de lo real.¹

En segundo lugar cito el que considero su aporte a la lectura del autor desde una nueva generación que interpreta con herramientas contemporáneas:

Es cierto que algunos aspectos de las primeras figuras del postmarxismo se descubren en Oscar Terán. Él mismo caracterizó su "momento" de mayor desencanto como el de una "inquina frente al marxismo", una animadversión propia del hijo contra el padre que lo ha defraudado. Ese fue el tono predominante en la polémica con José Sazbón en 1983-1984; pero argumentaré que desde una temporalidad más amplia el suyo fue sobre todo un postmarxismo por pluralización.²

El siguiente trabajo no podría caber en otra sección que no sea la sección de *Discusiones*. Diego Giller presenta: **"René Zavaleta Mercado frente a la 'teoría de la dependencia': algunas cuestiones en torno de la noción de la determinación dependiente y la forma primordial"**. En este trabajo se condensan las discusiones nodales sesento-setentistas: El estado nación y los modelos modernos como insuficientes para definir y determinar cómo explicamos y comprendemos a América Latina desde paradigmas autónomos. Si bien el trabajo se detiene en un periodo y en un autor, para los que trabajamos desde algunos años las problemáticas del conocimiento de las ciencias sociales y las humanidades el tema de la 'determinación y la forma primordial' resultan vitales para poder construir conocimiento de nosotros mismos y por ello ha resultado un aporte valiosísimo los trabajos de estos autores pioneros Dice Giller:

Incorporadas principalmente en *Estado nacional o pueblo de pastores* [1963] y *La Revolución Boliviana y la cuestión del poder* [1964], las reflexiones de esos años sobre el desarrollo ya evidencian una de las preocupaciones centrales que atravesarán toda su obra: la formación de la nación. Junto a Carlos Montenegro, fundador del nacionalismo

¹ Acha, O. (2015), "Oscar Terán y la cuestión de la Filosofía Latinoamericana" en *Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*, Nº8, Vol. 4, ISSN:2250-6543. Córdoba, Argentina, pág. 6.

² *Ibidem*. Pág. 13.

revolucionario en Bolivia, Zavaleta sostenía que la nación no era un hecho natural sino una creación histórica, y que a pesar de las medidas llevadas adelante por la Revolución Nacional –voto universal obligatorio, nacionalización de las minas y reforma agraria- el país andino-amazónico todavía no se había convertido en nación. Se trataba aún de un país semicolonial, feudal, atrasado y subdesarrollado³.

Los articulistas de este número han mostrado diversas preocupaciones, el trabajo de Victoria Martínez Espínola, merece especial atención ya que pone en juego las coordenadas actuales para re-pensar el sujeto político en tiempos poscoloniales: **“Acercamiento al concepto de etnicidad: notas sobre algunos debates y las potencialidades del cruce de categorías de etnicidad y género”**. Por otro lado, el escrito de Juan Garrido **“1910 y América Latina Amauta, Mariátegui y la revolución mexicana”** abre a la posibilidad de repensar la acción política colectiva y las distintas figuras que ésta adquiere en un proceso de liberación, en particular a partir de la reflexión que Amauta y Mariátegui realizan sobre la Revolución Mexicana, en base a dos ejes: las expresiones históricas del poder y hegemonía política.

Incluimos también los aportes de Nicolás Forlani con **“La biopolítica del agronegocio”** recordándonos el papel activo que todavía tenemos como sujetos políticos en la contemporaneidad:

Desde luego que el rol activo de los diferentes gobiernos y estructuras estatales de los distintos países de Latinoamérica contribuye decididamente en la expansión material de este modelo de acumulación por despojo y, aún más, en la reproducción simbólica del extractivismo como modelo de desarrollo. Pues coincidimos con Lander en que el extractivismo no solo es una práctica económica sino también una lógica que imprime huellas profundas en las subjetividades de los pueblos en tanto y en cuanto...⁴

El trabajo de Sofía Criach nos acerca a una de las múltiples posibilidades que la filosofía latinoamericana, particularmente la propuesta de Arturo Roig, provee de herramientas conceptuales para contextos no filosóficos: **“El hombre**

³ Giller, D. (2015), “René Zavaleta Mercado frente a la ‘teoría de la dependencia’: algunas cuestiones en torno de la noción de la determinación dependiente y la forma primordial”, en *Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*, Nº8, Vol. 4, ISSN: 2250-6543. Córdoba, Argentina, pág. 118.

⁴ Forlani, N. (2015), “La biopolítica del agronegocio”, en *Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*, Nº8, Vol. 4, ISSN: 2250-6543. Córdoba, Argentina, pág. 100.

americano en *Zama*, de Antonio di Benedetto: una lectura desde la filosofía de Arturo Roig". Otro de los artículos que merece especial atención no sólo por su tema sino por el tratamiento del mismo es el de Victoria Murphy: **"La experiencia de la inefabilidad: acerca de la creación literaria de la guerra de Malvinas"**. La puesta en evidencia de los límites de la escritura de la historia permite (y llama a) reconsiderar las posibilidades de la ficción y de la literatura a la hora de representar estos acontecimientos inenarrables.

La *Reseña* de Octavio Pedoni: **"Desde el sujeto racializado de Macusaya Cruz: el indio como sujeto político"** se nutre de la obra del pensador indio Fausto Reinaga (1906-1994) y se escribe a las luces de los diversos acontecimientos que se vienen dando en Bolivia, desde el 2003 hasta nuestros días.

Por último el *Dossier* de cine que ha sido parte también de **nuestro I Simposio de Filosofía Latinoamericana Contemporánea**. En esta muestra quisimos homenajear y poner en valor a aquellos "locos" sesento-setentistas que en forma "indisciplinada" entre la sociología, el cine y la poesía fueron los primeros que colocaron en foco las imágenes como documentos de las injusticias que acontecían a nuestros sujetos políticos latinoamericanos. La Historia de la Escuela de Cine de Santa Fe es uno de los faros que aún debieran enseñarnos en la comprensión del valor de la autonomía de los sujetos y de la emancipación de los saberes.

Córdoba, diciembre de 2015

OSCAR TERÁN Y LA CUESTIÓN DE LA FILOSOFÍA EN AMÉRICA LATINA

Omar Acha*

omaracha@gmail.com

Introducción

La trayectoria intelectual de Oscar Terán (1938-2008) describe un derrotero de alcance generacional en el cual la preocupación filosófica, atravesada por una recomposición historiográfica, definió un programa intelectual (y por ende de una política del saber) en el ámbito de la historia de las ideas. Protagonista de la constitución posterior a 1983 de la investigación universitaria en su especialidad historiográfica, perfilar su perspectiva ilumina algunos senderos aun poco visitados de la filosofía en la Argentina del cuarto de siglo que siguió a la refundación democrática.

Terán trazó un perfil reconocible, constituyéndose en una referencia para esa especialidad que entre la filosofía y la historiografía indaga las maneras del pensar históricamente situado. Y si bien el modo en que definió su proyecto difiere de las matrices que prevalecen en el conjunto de trabajos presentados en este Simposio¹ (esto que señalo desde luego simplifica un conjunto heterogéneo en la clave más visitada de la "opción decolonial"), pienso que sus razones proporcionan una interlocución interesante para discutir sobre el saber y sus condiciones históricas. Y en tal sentido, como indicaré hacia el final de mi intervención, en las mutaciones con que el materialismo de una realidad rebelde condiciona las tareas del pensar.

Me interesa reponer aquí las peripecias de un pensamiento atribulado por la experiencia histórica argentina y avanzar una reflexión sobre Terán para examinar en un caso concreto los desafíos de la cuestión de la filosofía en

* Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas; Centro de Investigaciones Filosóficas.

¹ *I Simposio de Filosofía Latinoamericana Contemporánea*, Universidad Nacional de Córdoba, 9, 10 y 11 de septiembre de 2015.

América Latina. Pero no hacerlo desde una actitud meramente crítica o normativa (aunque no será difícil que el público advierta las cercanías y distancias del análisis con el autor estudiado), sino mejor como una meditación argumentada a la luz de una reconstrucción conceptual de las razones prácticas y teóricas en que Terán edificó su propuesta.

Mi tesis es que para Terán la filosofía en América Latina no podía eludir una forma teórica distinta a la prevaleciente en otros espacios en los que la "práctica teórica" (Terán empleaba este concepto althusseriano) se constituyó en un quehacer intelectual de pretensiones universales, ontológicas o sustantivas. El destino de una filosofía en América Latina mestizada con una multiplicidad de formaciones culturales no la disminuía como pensamiento; en cambio, involucraba operaciones productivas de entrecruzamiento con la inextinguible opacidad de lo real.

Al respecto debemos evadir la clasificación de Terán como un historiador atendido a las exigencias de la documentación, una faz de las "reglas del oficio" de la que sin embargo no rehuía (por el contrario, era para él una contención que aspiraba a distinguirlo del ensayismo inspirado pero inverificable y sobre todo de las pasiones intelectuales), para ubicarlo en ese entrelugar donde la historia de las ideas diseña, con alguna incomodidad, una tarea singular situada entre la aspiración reconstructiva de la historiografía y la arquitectónica conceptual de la filosofía. En efecto, la práctica de la historia de las ideas en Terán, asumiendo las exigencias metodológicas de la historiografía, fue el resultado de unjuicio epistemológico-político derivado de un balance de la propia historia de las ideas en la Argentina. No fue el resultado de una rumia filosófica en un gabinete de lectura; fue la secuela y continente de un balance histórico de la práctica intelectual, inaugurada en lo filosófico, en el pensamiento de izquierda argentino.

El recorrido que seguiré está compuesto por las siguientes estaciones. En primer término presentaré un veloz esquema biográfico, político e intelectual, apenas el necesario para ubicar a Terán en la historia intelectual argentina y latinoamericana del siglo veinte. Me interesará identificar los dilemas que

nutrieron la mutación ideológica en que prosperó su programa de historia intelectual. La clave decisiva en esa mutación recala en el pasaje del marxismo al postmarxismo.

En segundo lugar, explicaré la recomposición del lugar de la filosofía en Argentina y América Latina en el espacio de la historia de las ideas pensada por Terán. Mostraré por qué, para Terán, la historia de las ideas constituía la práctica crítica de conocimiento y el ajuste de cuentas con la “conciencia mitológica”, en la que un balance ambivalente del pasado intelectual de la izquierda y del pensamiento progresista producía una relación de implicación entre filosofía e historia.

Entiendo que pensar a Terán en la historia de las ideas, incluidas las filosóficas, entraña una relación compleja entre sus textos y las matrices interpretativas por él propuestas para leer a su propia generación intelectual. En efecto, la obra de Terán no solo es un “tema” de reconstrucción; también convoca un sistema interpretativo de izquierda progresista, socialdemócrata, de la que no ha sido el único productor, aunque tal vez haya sido uno de los principales.

Me refiero a la manera en que su libro de 1991, *Nuestros años sesentas*, proveyó un maderamen evaluativo de una época, una obra que sigue iluminando y ensombreciendo los estudios más recientes sobre la cuestión del legado intelectual de los años sesenta y setenta para los desafíos actuales en la política del saber. Obra de investigación y apenas velada autobiografía, *Nuestros años sesentas* traza una historia generacional donde las novedades “modernizadoras” del pensamiento de izquierda encuentran con el golpe de Estado de 1966 un desenlace aun abierto pero en el que se adivinan las fuerzas inexorables que conducirán a la violencia política de los años setenta. En esa historia, las producciones intelectuales y en su seno las filosóficas, se inscriben en una sensibilidad que no sufre simplemente la acción externa del “tradicionalismo”, sino que se encuentra habitada por sentidos de culpa (hacia la incompreensión de la clase obrera peronista), antiintelectualismo populista y atribución a la violencia de virtudes palingenésicas, desde las cuales las

izquierdas contribuyeron a la espiral de destrucción que las consumió en los años setenta.

Es después de un deslizamiento hacia el "infierno" de la reducción militarista de la política, rastreado en el relato de Terán hasta su "comienzo por la filosofía" (según el título del capítulo inicial de *Nuestros años sesentas*), que la historia de las ideas es la forma práctica asumida por una preocupación filosófica situada. En otras palabras, lo que quisiera explicar son las razones por las cuales en América Latina y sobre todo en la Argentina, la historia de las ideas constituye la auto-reflexión crítica de la filosofía sobre su propio pasado, que por el mencionado carácter heteróclito del pensamiento localizado involucra también aquello que "no son las ideas", esto es, la historia y la política.

Como se habrá notado, dejaré en suspenso la introducción de los usos de Michel Foucault en la obra de Terán, tanto en su pasaje al postmarxismo como en la formación de un programa de investigaciones en historia de las ideas.

Algunas referencias biográficas

Oscar Terán nació en 1938, en la localidad bonaerense de Carlos Casares. Perteneciente a una familia de clase media, con antecedentes socialistas y radicales, las discusiones políticas no eran ajenas a las conversaciones hogareñas. También estaban presentes en el bar del pueblo que pertenecía a su padre, el Bar Terán, lugar de sociabilidad y "uso público de la razón". En 1956 se trasladó a la ciudad de Buenos Aires para estudiar la carrera de Filosofía. En el viejo edificio de la calle Viamonte encontró miles de libros que prometían el saber total, y la política donde las referencias al comunismo y al peronismo confluyeron en un espacio de politización y activismo. Luego de un breve paso por la Federación Juvenil Comunista, se sumó a otros jóvenes intelectuales también ligados al PC, como Eduardo Jozami y Carlos Olmedo, próximos a las fracciones cubanistas más decididas y críticos del reformismo comunista. De allí que sus primeros textos aparecieran en una revista marxista disidente como *La Rosa Blindada*.

¿Cuál era el marxismo del joven Terán? Su primer texto significativo, una crítica a las ideas filosóficas del teórico oficial del Partido Comunista Francés, Roger Garaudy, revela un panorama un tanto distinto del que el propio Terán trazó en numerosas entrevistas y cinceló más acabadamente en *Nuestros años sesentas*: de acuerdo a su recuerdo, el suyo habría sido un marxismo humanista, con vetas existencialistas y lukácsianas, que al disolver la distinción entre ciencia e ideología hizo a su texto inaceptable para el equipo editor de la revista *Cuestiones de Filosofía* en la que propuso publicarlo. No obstante leemos el artículo, el reproche fundamental al (nuevo) humanismo de Garaudy se basaba en que para Terán el filósofo francés no había justificado teóricamente su conversión conceptual desde su previo determinismo estalinista. Por eso la "totalidad" en que se yuxtaponían ciencia y humanismo, e incluso la religión, carecía de coherencia nocional. Para Terán, Garaudy continuaba en la misma actitud de la política de la filosofía que lo había guiado previamente. Si antes condenaba la "ciencia burguesa" a favor de la "ciencia proletaria", ahora proponía una confluencia con otras teorías no marxistas en consonancia con la estrategia del Kremlin hacia la "coexistencia pacífica". Ahora bien, la explicación de las actitudes de Garaudy no eran propiamente humanistas. Terán recurría a la noción de "traducción" para destacar que las actitudes teóricas garaudianas pretendían ajustarse a las exigencias económico-sociales de las condiciones materiales de la Unión Soviética. Es cierto que esa determinación no era absoluta, pues podía ser modificada por la acción colectiva organizada. Pero la capacidad de alterar un rumbo histórico era un tópico clásico del marxismo revolucionario, por ejemplo en el leninismo, y no podría conectarse necesariamente con un humanismo en última instancia vinculable con el joven Marx de los *Manuscritos de París* y con Sartre. Por otra parte, los temas heideggerianos del artículo tampoco podrían ser livianamente admitidos en una escena "humanista"².

²Terán, Oscar, (1965) "Garaudy: en el tiempo de los hombres dobles", en *La Rosa Blindada*, nº 7, noviembre-diciembre.

Otro texto publicado en *La Rosa Blindada*, una reseña escrita en colaboración con Carlos Olmedo sobre el libro de Juan José Sebreli, *Eva Perón, aventurera o militante*, era aún menos sartreano al cuestionar la trasposición por Sebreli, según la cual Eva Perón ocupaba el lugar de Jean Genet "comediante o mártir". El pensamiento de Terán y Olmedo incluía diversas fuentes, incluso las hegelianas³.

Terán viajó a Cuba para recibir adiestramiento militar y participar junto a Jozami, Lila Pastoriza y Antonio Caparrós, en la primera conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS) que tuvo lugar en La Habana, entre julio y agosto de 1967. Carlos Olmedo los había precedido en algunos meses. El objetivo del entrenamiento entonces recibido era la formación de focos convergentes que, con eje en Bolivia, cubrirían toda la región de sus países circundantes. Tras la muerte de Guevara el 9 de octubre, su lugarteniente Álvaro "Inti" Peredo organizó el Ejército de Liberación Nacional (ELN) con la finalidad de retomar las acciones armadas. La sección argentina del ELN, compuesta principalmente por núcleos entrenados en Cuba, se vio sometida muy pronto a desacuerdos políticos. Jozami, Caparrós, Pastoriza y Terán se separaron de la Columna 2 del ELN, a cargo de Olmedo. Tras el fracaso del proyecto guevarista retomado por Peredo, el sector de Olmedo y Roberto Quieto derivó hacia lo que serían luego las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR), de mayor acercamiento al peronismo. Con ese paso y la ulterior asunción del peronismo como identidad política, Olmedo consideró que su grupo había dejado de ser una "patrulla extraviada" en la lucha de clases. En cambio, la estrategia guevarista urbana a la que adhirió Terán condujo a la creación de un núcleo marxista de naturaleza político-militar que poco después de producido el Cordobazo se autodenominó Comandos Populares de Liberación (CPL).

³ Terán, Oscar, (1966) "J. J. Sebreli y la cuestión bastarda (A propósito de 'Eva Perón, aventurera o militante')", en *La Rosa Blindada*, nº 9, septiembre [seudónimos: Enrique Eusebio (Carlos Olmedo) y Abel Ramírez (O. Terán)].

La actividad cultural no se detuvo en esos años de intensa militancia política. Terán se vio involucrado en proyectos culturales dinámicos como los representados por la colección *Siglomundo*, del Centro Editor de América Latina (CEAL), y la revista de actualización crítico-bibliográfica *Los Libros*. Aunque su lugar en las redes intelectuales era débil, Terán no participó aislado en esos emprendimientos; por el contrario, confluyó en esas dinámicas operaciones culturales con redes de jóvenes intelectuales que comenzaban a producir textos no solo *pane lucrando*, sino además como propuesta de una reforma cultural mayor a sus por otra parte inocultables fidelidades políticas⁴. Su marxismo del final de los años sesenta fue contrario a la moda althusseriana que entonces se consolidaba, pero no en términos humanistas, sino en clave de una praxis organizada como fuerza revolucionaria situada en condiciones concretas⁵.

Terán y Jozami continuaron en el CPL hasta 1974, año en que gradualmente la organización se disolvió, derivando en distintos grupos político-militares como las Fuerzas Armadas de Liberación, el Ejército Revolucionario del Pueblo y Montoneros (donde se reencontrarían con conocidos de la FAR). Terán acompañó esta última opción, militando durante 1975 en una Unidad Básica en Mataderos, un barrio suburbano de la ciudad de Buenos Aires. Producido el golpe de Estado de 1976 Terán partió al exilio, primero en España y luego en México, donde abandonó la política práctica. Su actividad viró a la docencia e investigación, y a la tarea de evaluación del decenio político que la dictadura argentina venía a cerrar. Participó en la "mesa de discusión socialista" en la Casa Argentina de Solidaridad, en el DF mexicano, y colaboró con la revista *Controversia* en que se habilitó un espacio para el debate de la intelectualidad argentina de izquierdas (en sus ramas principales: las familias ideológicas socialistas y peronistas). Fue también el momento de desprendimiento del

⁴Véase: Terán, Oscar, (1968) "La filosofía entre dos siglos", en serie monográfica Siglomundo, nº 16; (1968) Editor: *Sociedad e ideología*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina; (1969) "La crisis del pensamiento europeo", en serie monográfica Siglomundo, nº 53; (1969) Editor: *Existencialismo, marxismo, empirismo lógico*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

⁵Terán, Oscar, (1969) "Límites de un pensamiento", en *Los Libros*, nº 4, octubre.

marxismo que había gobernado su pensamiento teórico y político en el quindenio precedente. Tras su regreso del exilio en 1983 logró construir una importante carrera académica, y fundar un grupo de referencia en la especialidad de la historia intelectual y de las ideas, conocido como "grupo Prismas".

Marxismo y postmarxismo

No puedo detenerme con detalle en el postmarxismo de Terán. Pero es necesario interrogar así sea brevemente qué forma de postmarxismo fue el suyo desde los tiempos exilares.

El postmarxismo como fenómeno epocal que atravesó Occidente desde mediados de la década de 1970 compuso una formación teórica y político-cultural heterogénea, e incluso contradictoria. No tuvo una modalidad única. La unificación de sus formas –en las que tanto el significante "post" como el de "marxismo" están lejos de ser evidentes– fue un déficit corriente en los relativamente escasos estudios a él dedicados.

Conviene entonces plantear algunas distinciones entre los postmarxismos, al menos en su faceta teórica. Para comenzar, hay un *postmarxismo por inversión*, que consiste en el desencanto y cambio de sentido valorativo en una creencia. La decepción conduce de una adhesión apasionada a una repulsa por una convicción devenida peligrosa. No es raro que los postmarxistas de esta inclinación devengan antimarxistas. François Furet es un ejemplo de este género. Es posible añadir un *postmarxismo deconstructivo*, que cuestiona la totalidad y el sentido del marxismo dialéctico para problematizar temas que sin embargo no pueden ser cancelados. El Jacques Derrida de *Espectros de Marx* pertenece a esta variante. Del mismo modo hay un *postmarxismo deimpasse*, en el que se subraya el agotamiento del marxismo pero no de las dominaciones contra las que se elevó. Sin poder abandonar el marxismo, tampoco sus respuestas son ya válidas. Creo que Alain Badiou pertenece a esta especie. También hay un *postmarxismo por pluralización*. En este caso se cuestiona al

marxismo como saber total, pero no necesariamente como pensamiento particularizado. Entonces puede coexistir con otras adhesiones intelectuales, con la evidente condición de resignar toda aspiración a la totalidad, esto es, a definir una lógica global donde cada parte sea la manifestación de una dominación social, *parstotalis*. Con la compañía de Weber y Kant, pienso que este fue el camino adoptado por Jürgen Habermas.

Es cierto que algunos aspectos de las primeras figuras del postmarxismo se descubren en Oscar Terán. Él mismo caracterizó su "momento" de mayor desencanto como el de una "inquina frente al marxismo", una animadversión propia del hijo contra el padre que lo ha defraudado⁶. Ese fue el tono predominante en la polémica con José Sazbón en 1983-1984⁷; pero argumentaré que desde una temporalidad más amplia el suyo fue sobre todo un postmarxismo por pluralización.

Y si lo fue es porque en tiempos de exilio, al desplazar el lugar rector del marxismo, Terán procedió a comprenderlo en términos "althusserianos", es decir, como una teoría de la determinación estructural de una "infraestructura" y una "superestructura". En efecto, en el debate con Sazbón, el marxismo que cabía rebatir era el que disolvía las formas culturales e ideológicas en un sustrato más real y efectivo, que sería la economía. Este "segundo marxismo" de Terán, fue luego olvidado en beneficio del que habría sido el suyo, "humanista", desfundado tras la experiencia de la derrota política de la izquierda. En su lugar desplegó un pluralismo que podía apelar parcialmente a temas marxistas, pero rescindiendo toda noción de totalidad. El "marxista en crisis" del periodo 1977-1980 había dado paso en 1983 a un postmarxista que pensaba la teoría (la marxista y cualquier otra, incluida la de Foucault) como una "caja de herramientas".

⁶Terán, Oscar, (1994) "Jornadas 45 años de filosofía en la Argentina", en *Cuadernos de Filosofía*, nº 40, pág. 64. Véase también: Terán, Oscar, (1994) Entrevista en Roy Hora y Javier Trímboli, *Pensar la Argentina. Los historiadores hablan de historia y política*, El Cielo por Asalto (incluido en 2006 con el título de "Filosofía, historia y política: un recorrido").

⁷Véase: Terán, Oscar, (1983) "¿Adiós a la última instancia?", en *Punto de Vista*, nº 17; (1984) "Una polémica postergada: la crisis del marxismo", en *Punto de Vista*, nº 20 (incluido en 2006).

En un texto crucial dentro del itinerario intelectual y político de Terán, la "Presentación" antepuesta a los estudios de *En busca de la ideología argentina*, descollaba una declaración del modo en que vislumbraba sus convicciones vigentes. Fechado en el otoño de 1985, Terán puntualizó allí la naturaleza de los trabajos reunidos en el breve volumen: "Escritos durante los últimos cinco años", decía

"contienen en sus tensiones y eventuales contradicciones la marca del pasaje del deseo de revolución matizado con categorías marxistas hacia otro universo discursivo cuyo nombre desconozco pero que quisiera incluir bajo el rubro permisivo del eclecticismo⁸

En el segmento de la vida intelectual de Terán posterior a 1983, el marxismo persistió como problema en dos inquietudes de su historiografía de las ideas: en primer término en la reconstrucción de los años sesenta y en la reflexión sobre la obra de José Carlos Mariátegui. Más allá de esos temas, el pluralismo conceptual de Terán conservó nociones centrales en un análisis cultural marxista: la relevancia de las circunstancias histórico-sociales del pensar y un concepto, quizás el más relevante para el asunto, el de "ideología".

La generación de un programa de historia de las ideas y la filosofía

Terán abandonó el marxismo como teoría total para ingresar a un pluralismo, en el que desarrolló una singular concepción de la historia de las ideas como práctica situada de la filosofía. Si el marxismo legó un término como el de ideología, Terán lo moduló como la "ideología argentina" a la que el propio marxismo contribuyó a inscribir perfiles siniestros. Justamente, si había una tarea crítica de la filosofía, ella no consistía en descubrir un destino original como "filosofía argentina" o "filosofía latinoamericana", sino en proveer un ajuste de cuentas con la "conciencia mitológica" de aquella ideología. Con esto

⁸Terán, Oscar, (1986) *En busca de la ideología argentina*, Catálogos ("Presentación" incluida en 2006), pág. 9

quiero subrayar que Terán, a pesar de las cercanías institucionales con la práctica historiográfica profesional, nunca dejó de pensar su quehacer intelectual en un sentido *filosófico*. Más exactamente, la historia de las ideas encarnaba la modulación de una responsabilidad filosófica ante los extravíos totalitarios de las ambiciones desmedidas del pensamiento.

Para advertir las peculiaridades adoptadas por la historiografía de las ideas en Terán son expresivos los artículos aparecidos en *Controversia*, por ende antes del regreso exilar. En ellos se configuró un proyecto de investigación que cubrirá al menos una década y media de sus preocupaciones intelectuales.

Uno de los artículos allí publicados nos orienta hacia lo que Terán denominó como "la ideología argentina". En "La nación autoritaria"⁹ Terán esbozó una convicción todavía en ciernes, que en poco tiempo adoptaría una perdurabilidad de larga data y con la que tendrá una relación ambivalente: el autoritarismo como rasgo de larga duración en la historia argentina. A propósito de la fórmula alberdiana de una "república posible" dispuesta a reducir el alcance de la participación hasta que se conformara una ciudadanía adecuada al funcionamiento democrático, la tutela elitista parecía constituirse en una decisión fundacional a la vez que reiterada de la experiencia histórica argentina. Todavía en sede explicativa marxista-dependientista, en 1980 el razonamiento descansaba en una descripción de la configuración del capitalismo local.

Es así que en la Argentina del Ochenta se verificaría el consenso de las élites para restringir la participación:

Y en última instancia, aquel desfasaje entre lo proclamado y lo práctica ¿no remitiría a la dificultad para conciliar en países de capitalismo tardío y dependiente una relación homogénea entre economía y política, así como a la incapacidad de las fuerzas dominantes para solventar las demandas participativas generadas en dicha instancia histórica?¹⁰

⁹Terán, Oscar, (1980) "La nación autoritaria", en *Controversia*, México, año 2, nº 9-10.

¹⁰ *Ibidem*, pág. 8.

De allí que al requerir reprimir las particularidades y centralizar en el Estado, la nación contuviera una "estructura autoritaria por definición"¹¹. En ese autoritarismo se sumaba el vocabulario foucaultiano que recuerda la operación de marginar¹². Es posible que el interés crítico de los trabajos sobre el nacionalismo y el positivismo encuentren en ese lugar la visibilidad hasta entonces denegada por una historiografía que concebía a los usos de Comte y Spencer en la Argentina como ajenos a la temática nacional. Por el contrario, Terán recorrerá en tramos decisivos del resto de sus obras la interconexión entre positivismo y nación, pero entonces como sector de una interrogación mucho más amplia sobre el autoritarismo argentino. En esto se inscribía en una adhesión política socialdemócrata, que sería simplificador denominar "liberal", pues en trabajos aún tardíos Terán se preocupó por señalar los límites del liberalismo en la historia nacional.

Es cierto que la vertiente gramsciana –mediada por el Foucault pesimista de *Vigilar y castigar*– según la cual la constitución de representaciones nacional-populares configura un momento fundamental en la formación del Estado-nación, y por lo tanto habilita el problema del disenso entre modulaciones alternativas de tales representaciones, persistió como un aspecto crucial en su análisis del nacionalismo. En tiempos exilares las advertencias contra las derivas autoritarias del nacionalismo no impidieron a Terán concebir una idea diferente del nacionalismo, al escribir lo siguiente: "el socialismo sólo podrá concebirse como una perspectiva válida en la medida de su capacidad para fusionarse con sujetos histórico-sociales aptos para ser portadores de un proyecto nacional"¹³. Entonces, nación no como origen sino como proyección emancipatoria. Allí descansaba la valoración del enfoque mariateguiano donde socialismo y nación alcanzaban una fusión radical. Por eso más tarde encontró en la obra de Adolfo Prieto sobre el criollismo en la Argentina del 900 un puntal decisivo para complejizar una época de otro modo escindida entre el predominio de las élites

¹¹Ibídem, pág. 8.

¹²Ibídem, pág.9.

¹³Terán, Oscar, (1980) "De socialismos, marxismos y naciones", en *Controversia*, México, año 2, nº 7, pág. 20.

y la resistencia del mundo obrero y de las izquierdas. En su nota bibliográfica sobre el libro de Lilia Ana Bertoni en torno a la historia de los nacionalismos de la misma época en los debates intra-élites, Terán señaló el interés de conocer mejor cuáles habían sido los caminos y tiempos de las ideas de nación entre las clases populares¹⁴.

Terán propuso seguir las construcciones discursivas donde se entreveraban enunciados, textos, orientaciones, de diversas procedencias y conexiones con lo real. Hay en esa alternativa en la historia de las ideas un juicio sobre el tipo de praxis de la filosofía verificada en la historia latinoamericana. En efecto, para Terán no había algo así como una "filosofía latinoamericana" o una "filosofía argentina", como no había una "filosofía africana" o una "filosofía senegalesa", pues por razones de configuración de los saberes en la periferia, no se dieron las condiciones para la generación de filosofías originales. (Tal conclusión converge con una revisión del latinoamericanismo sesento-setentista, subrayando el carácter imaginario y secundario de la alusión a América Latina en su oposición a otros espacios [al respecto su ensayo de 1981 sobre el "primer antimperialismo latinoamericano" constituye una referencia crucial], en la que su unidad es, escribe Terán una "alucinación"). Eso no constituye un obstáculo para el ejercicio de la filosofía, pero la instituye en ese espacio donde filosofía e historia traccionan a las formas del pensar más allá de cualquier *biostheoretikos*, para lanzarla a la experiencia histórica. Y a operaciones de adaptación que Terán denomina "cuasi servil", pero que a veces generan "efectos sorprendentes" cuya comprensión ayudaría dar mejor cuenta de "las especificidades de nuestra cultura y de la cultura filosófica en particular sin apelar a las categorías cegadoras del 'ser nacional'"¹⁵.

Una clave foucaultiana disolvía en Terán cualquier pretensión de una filosofía original para historizar radicalmente ("positivamente") su producción en términos de una historia de las ideas pluralista y tolerante ante la diferencia.

¹⁴Terán, Oscar, (1989) "Usos del criollismo" [Reseña bibliográfica de Adolfo Prieto, *El criollismo en la formación de la Argentina moderna*, 1988], en *Ciencia Hoy*, vol. 1, nº 3; (1991) *Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina, 1956-1966*.

¹⁵Ob. Cit, Terán, Oscar, "Jornadas 45 años de filosofía en la Argentina".

Así, concepción de la filosofía y programa historiográfico se comunicaron internamente.

Podemos observarlo en una frase de Terán que constituye una fórmula clásica de la autocrítica intelectual en la izquierda. Lo escribe al finalizar el proemio a *En busca de la ideología argentina*: "Habitante sin rostro de la ciudad de aquellos que se permiten sospechar de todo el que no sospeche de sus propios saberes, quien como yo pensó alguna vez en cambiar el mundo y luego en cambiar a los que querían cambiar el mundo, desearía ahora simplemente hallar ese difícil camino intermedio que se abre paso entre la voluntad palingenésica de los déspotas de la verdad y la tentación autoritario de los amos del poder"¹⁶.

La versión primera de esta figura de la autocrítica había sido empleada por Terán dos años antes a propósito de la reconstrucción de la carrera de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires. Entonces escribió:

creo que no debería adoptar la figura del vocero del Ser, ni gurú profético, ni de Déspota de la verdad, ni Mesías de ninguna buena nueva por la que valga la pena morir. Por nuestra parte, quienes pensamos alguna vez en cambiar al mundo y luego en cambiar a los que querían cambiar el mundo, deberíamos tratar de hallar ese camino menos protagónico que se abre paso –como quería Barthes– entre el tradicional despotismo de los profesores y el deseo de revolución de los estudiantes¹⁷

De conjunto, su mirada sobre el "dispositivo" nacional era desconfiada, si es que no condenatoria por las derivaciones autoritarias implicadas en la búsqueda de una consistencia profunda que había caracterizado la historia del nacionalismo en todo Occidente desde fines del siglo XIX, con sus secuelas de guerras, xenofobias y genocidios. Terán no adhirió a la convicción de la izquierda nacionalista de que en los países débiles (así fuera que se los

¹⁶Ob. Cit, Terán, Oscar, *En busca de la ideología argentina*, pág. 11.

¹⁷Terán, Oscar, (1984) "Filosofía en la Argentina: ¿hacia el fin de la errancia sin fin?", en *Espacios de Crítica y Producción*, nº 1.

concibiera como coloniales, dependientes o necesitados de una “segunda y definitiva independencia”), era radicalmente diferente al opresivo de los países dominantes en el concierto mundial. Tampoco la noción de “pueblo” carecía para Terán de problemas. Al respecto no dejaba de reconocer el momento de verdad en la crítica conservadora respecto de las tensiones totalitarias que una idea rousseauiana de un pueblo homogéneo podía entrañar (1989).

El alcance del despotismo y la intolerancia hacia la diferencia debía ser por fuerza amplio porque además de concernir al ideario nacionalista, también involucraba a las tradiciones de izquierda incluso cuando se mostraron ambiguas ante el discurso nacional. El tema de los “propios fascismos” de la izquierda sedimentó entonces como un tema sobre el que Terán escribió reiteradamente. Cabe subrayar que la forja de un proyecto de investigación en Terán asumió la historia de las ideas bajo la modalidad de una historia de la ideología.

En busca de la ideología argentina consumó en 1986 la primera serie de argumentos en la que confluía una ya extensa historia de la intolerancia hacia la diferencia con la asunción cada vez más acentuada en las orientaciones intelectuales de izquierda de sus extremos inquietantes. Lo que en años previos aparecía como la perseverancia cada vez más apagada de un tema marxista, entonces se perfiló como un proyecto historiográfico en el que las sobrevivientes briznas del vocabulario de Marx en modo alguno organizaban el sistema de las preguntas de Terán. En la “ideología argentina” rastreó las disímiles filiaciones que en ciertos momentos se anudaron hilos de una crítica de la cultura articulada con el tema de la democracia y la diferencia.

Esta preocupación por un rasgo cultural “ideológico”, esto es, perdurable, oscuro para sus propios sostenedores, y cuyas consecuencias finalmente excedían a las voluntades particulares, poseía una veta crítica que Terán jamás rescindiría, y alimentaría su pesimismo ineludible. Sin embargo, también generaba dificultades intelectuales y políticas. En efecto, si la ideología no era modificable, si la “ideología” (como en Althusser) o el “poder” (como en Foucault) poseían una prolongada duración, entonces las perspectivas de una

política democrática reformista se veían severamente amenazadas. ¿No era acaso esa misma creencia la que, en rigor, había sostenido el discurso y las prácticas revolucionarias en los decenios previos a 1983? ¿Y no había acontecido que la filosofía por la que había ingresado a *Nuestros años sesentas* delataba que las pasiones ideológicas habían finalmente yugulado la creatividad intelectual para sumirse en una debacle revolucionarista y violenta?

Terán evaluaba positivamente las primeras producciones filosóficas del periodo 1956-1966. En un texto preparado en 1994 sobre la revista *Cuadernos de Filosofía*, el órgano de difusión del Instituto de Filosofía de la UBA, Terán destacaba el contraste de la pobreza filosófica y la escasez de una preocupación por la época en que se vivía perceptible en los textos aparecidos en *Cuadernos*, y la aguda presión sobre las discusiones filosóficas que caracterizaron a una publicación independiente como *Cuestiones de Filosofía*, e incluso otras menos especializadas como *Centro*, generada por el CEFYL, y tramos de *Contorno*, *Pasado y Presente*, y *Los Libros*. La vida intelectual en materia filosófica en la Argentina, por ende, no había transcurrido por los carriles académicos. Su vitalidad debió mucho a quienes se interrogaron por la relación de la filosofía con "lo que no es filosofía", habilitando en su estudio más que la sola interrogación conceptual, para invocar a la historia, y aun a la historia social. Sin embargo, esas operaciones filosóficas resistieron mal el devenir de las "pasiones ideológicas", una secuencia creciente de extremismo en las propias ideas que llevaron al desastre. Por cierto que, vale la pena insistir en ello, ese no fue un resultado inexorable, sino que fue inducido por el "bloqueo tradicionalista" (en esencia, el golpe militar comandado por el General Onganía en junio de 1966) de la "modernización" sesentista. Si quería entenderse entonces la historia de la filosofía en la Argentina, no debía recurrirse a una historia interna de las ideas filosóficas, calibradas entonces por su rigurosidad conceptual, sino a las hibridaciones discursivas, las interpelaciones prácticas, a las dinámicas de poder en que las ideas se inscribieron históricamente. Terán concibió entonces un programa de investigación sobre las pasiones ideológicas y las ideas como dispositivos

asociados al poder donde, en un lapso cronológico mayor, el estudio del positivismo latinoamericano y especialmente el argentino constituyó un capítulo central.

En el mismo orden de cosas, para Terán la pregunta por una "filosofía latinoamericana" era intrínsecamente problemática por el supuesto que la sostenía, a saber, que toda cultura merecía una identidad filosófica. En cambio, argumentó que la producción de una filosofía "original" era un signo de etnocentrismo menos interesante que el ejercicio del contacto y la introducción de saberes. Por eso el gesto del "héroe modernizador" constituía una huella de cambio cultural en espacios marginales como el argentino e incluso el latinoamericano. La de héroe modernizador fue una categoría central en la historia de la ideas de Terán. Ya en su artículo de 1985, precisamente intitulado "¿Filosofía latinoamericana?", valoró la tarea de los pasadores discursivos, desde Diego Alcorta en las aulas universitarias de tiempos rivadavianos hasta Oscar Masotta en los años sesenta, sin olvidar la tarea de Alberdi, Ingenieros y Korn¹⁸. En cambio, la "práctica teórica" difícilmente podría encontrarse en tradiciones "sin duda respetables" de los mapuches o pampas. No porque fueran inferiores a una cultura nacional que, como el "pensamiento salvaje" levistraussiano, opera por composición y yuxtaposición de fragmentos heterogéneos. La productividad del pensamiento se reveló en obras como el *Facundo* y *Radiografía de la pampa*, textos transidos por preocupaciones decisivas, que en los años ochenta Terán juzgaba interesantes porque cada uno a su modo había problematizado críticamente su propia época. Ese tipo de práctica intelectual no podía ser encarada con verdades absolutas, sino con una actitud democrática entendida como "dispersión de los poderes", con una "moral de la escasez" que evitara la reproducción autoritaria de lo Mismo. Ello suponía también renunciar al "emanatismo romántico" de un fundamento original. En otra dirección, Terán aspiraba a que la filosofía hiciera una contribución a la dicha "de los hombres", pero sobre todo al aprendizaje a partir

¹⁸Terán, Oscar, (1985) "¿Filosofía latinoamericana?", en *La Razón Cultura*, 25 de agosto (incluido en 2006).

de los años hacía poco transcurridos ("el pasado inmediato") en los que se habían revelados pulsiones "demasiado argentinas" del culto de la muerte y el deseo de aniquilación del otro.

Conclusiones

El objetivo del desarrollo argumentativo de este breve escrito consistió en mostrar el escepticismo de Oscar Terán hacia los sintagmas "filosofía argentina" y "filosofía latinoamericana" como partícipes de una actitud intelectual de mayor alcance. En efecto, la formación de un programa de historia de las ideas en Terán nació del seno de su postmarxismo por pluralización en el que las anteriores convicciones marxistas fueron desplazadas respecto de cualquier pretensión de totalidad, y preservadas como una más de las teorías disponibles en una "caja de herramientas". Si esa caja de herramientas se atenía a las indagaciones históricas es porque las preocupaciones del pensamiento teórico en la Argentina y en América Latina se encontraban siempre situadas, contaminadas y hallaban en ese suelo impuro la posibilidad de una productividad en la interrogación de lo real.

El pluralismo del Terán de los años ochenta y noventa afirmaba una cautela sistemática contra los excesos de las ideas transformadoras, que durante las décadas de los sesenta y setenta habían revelado que los sueños revolucionarios de la razón coadyuvaban a la creación de monstruos. De tal modo (no me he detenido sobre este tema), hubo una "violencia de las ideas" que apresaron los cuerpos y pensamientos de una generación. Reflexionar críticamente sobre esa experiencia juzgada catastrófica, y los hilos de continuidad que la vinculaban con una historia de mayor duración en las violencias nacionales, dio paso al tema de la "ideología argentina", el gran tópico de estudio en Terán.

Las advertencias de Terán contra los deslizamientos originalistas de las aspiraciones a construir una filosofía propia, fuera argentina o latinoamericana, sin embargo no resignaban la tarea filosófica. Por el contrario, la historia crítica

de las ideas constituía el aporte cívico y académico de la filosofía en espacios culturales como los latinoamericanos, que por razones históricas estaban desprovistas de tradiciones "universales". Hacer filosofía en América Latina consistía entonces en repensar la deriva de las ideas, exentas de deseos de originalidad intransferible, para destacar en sus nomadismos, préstamos, traducciones y modernizaciones, las facetas creativas y democráticas (es decir, pluralistas) de esos tránsitos intelectuales y, también, las facetas autoritarias. En otras palabras, Terán meditó sobre las consistencias democráticas y autoritarias de las ideas para diseñar un proyecto de investigación historiográfico en el que latía viva su identidad como filósofo.

El acento puesto sobre las pertenencias históricas del pensamiento en Terán comparte con el propio Terán una vigorosa impronta historicista. Pero a la vez, esa impronta conduce a reflexionar cuánto debía Terán a su época, a las redes intelectuales y políticas a las que se vinculó, al modo en que su generación tramitó una derrota política de gran magnitud, y a las vías en que quiso conservar una vocación crítica dentro de la izquierda intelectual.

¿Son esas las condiciones en que pensamos hoy, en que enfrentamos los renovados desafíos del quehacer intelectual? Temo que el mundo de ideas y sentimientos donde el Terán postmarxista forjó sus posturas teóricas y programas de investigación no pueden ser adoptados como evidentes, como carentes de exigencias de naturaleza diversa a las que el Terán maduro enfrentó. El cambio de época que experimentamos habilita un contexto diferente para acercarnos a la obra de Terán y de su generación intelectual para pensarla desde nuevas preguntas, con nuevos horizontes.

EL HOMBRE AMERICANO EN *ZAMA*, DE ANTONIO DI BENEDETTO: UNA LECTURA DESDE LA FILOSOFÍA DE ARTURO ROIG

Sofía Criach*

scriach@mendoza-conicet.gob.ar

Introducción

Puede resultar algo escabroso llevar a cabo con acierto cruces entre disciplinas; sin embargo, muchas veces es sumamente esclarecedor y en ciertos casos, hasta necesario, encarar un objeto desde esta perspectiva. El conocimiento humano y las artes constituyen un complejo sistema en el que la interacción es factor inevitable y, al mismo tiempo fundamental, para el desarrollo de todo el conjunto. Por ello, a partir de un enfoque interdisciplinario, este trabajo en particular propone analizar ciertos aspectos filosóficos presentes en una obra literaria: la novela *Zama*, del escritor argentino Antonio Di Benedetto (Mendoza, 1922- Buenos Aires, 1986).

Zama, aparecida en 1956 y considerada la obra cumbre del autor, siempre ha despertado fuerte interés en los críticos, quienes han abordado el texto desde distintas perspectivas: temática, histórica, psicoanalítica, sociológica, simbólica, etc. En relación con la filosofía, la interpretación desde el existencialismo ha sido la posición predominante; lectura pertinente, sin dudas, pero no la única que puede llevarse a cabo desde el saber filosófico. Advertimos otra lectura posible desde la teoría del *a priori* antropológico del reconocido filósofo Arturo Andrés Roig (Mendoza, 1922-Mendoza, 2012).

Este trabajo, entonces, explora la presencia del *a priori* antropológico en el protagonista de la novela, Diego de Zama, para iluminar el modo en que el personaje padece la crisis identitaria propia del hombre americano durante la época colonial y cómo esta es resuelta. Este análisis interdisciplinario no pretende afirmar que Di Benedetto se haya comportado como filósofo al escribir

* Doctoranda en Letras en UNC. Becaria doctoral de CONICET.

la novela, sino que apunta a señalar posibles coincidencias entre la obra literaria de un escritor que se interesó por el pasado histórico del continente americano y la teoría de un filósofo que nació en el mismo año y en la misma provincia, y que fue, además, un gran historiador de las ideas.

Sería pertinente hacer aquí, entonces, algunas aclaraciones epistémico-metodológicas sobre lo anterior, puesto que este estudio toma de corpus una obra de ficción pero explora en ella una categoría proveniente de la filosofía, como es la del *a priori* antropológico de Arturo Roig. Precisamente, considerar la interdisciplinariedad de este análisis implica que los campos de la literatura y de la filosofía no se instituyan como limitación teórica o metodológica, sino todo lo contrario: que sean vasos comunicantes del *universo discursivo* del que habla el mismo Roig y que define como "*la totalidad actual o posible de los discursos correspondientes a un determinado grupo humano en una época dada (sincrónicamente) o a lo largo de un cierto período (diacrónicamente) y sobre cuya base se establece, para esa misma comunidad, el complejo mundo de la intercomunicación*"¹. Postular la existencia de este universo discursivo que se constituye en un momento y lugar determinados implica aceptar que toda producción está axiológicamente mediada, atravesada por las valoraciones de la realidad que se dan bajo ciertas circunstancias históricas y que, por tanto, a todo discurso le cabe la posibilidad de existencia de otros discursos que dialoguen con él, compartiendo sus postulados, o por el contrario, discutiéndolos, total o parcialmente. Al abordar, entonces, un texto literario como lo es *Zama* y preguntarnos con quién dialoga² (tanto en la literatura como en enunciados de otros campos, en virtud de esta noción de *universo discursivo*), hayamos pistas de un diálogo posible con los planteos filosóficos de Arturo Roig³.

¹ Roig, Arturo Andrés (1984), *Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano*, Quito, Editorial Belén, pág.5.

² Diálogo siempre entendido en el sentido figurado de "poner en vinculación" y no como comunicación efectiva o real.

³ José Gaos, otro gran conocedor de la Historia de las Ideas latinoamericanas, tiene un planteo similar al de *universo discursivo* de Roig cuando afirma que en el entramado de ideas económicas, políticas, literarias, etc., pueden hallarse ideas filosóficas. Es decir que, si bien

Un puente posible para esta comunicación la hallamos en la consideración de la novela en tanto *escritura*, la *écriture* como lenguaje concentrado al que se refiere la crítica francesa. Roland Barthes, en el primer capítulo de *Le degré zéro de l'écriture* (1953), "Qu'est-ce que l'écriture", lleva a cabo una distinción entre lengua, estilo y escritura; expresa que los dos primeros conceptos constituyen la naturaleza del escritor, en tanto que realmente no los elige: la lengua es su limitación inicial y el estilo, una necesidad determinada por su cuerpo y su pasado que se convierte casi en un automatismo de su arte. En cambio, la escritura es una función, la instancia en la que se compromete y conecta lo singular de su palabra con la historia de los otros, el momento de vinculación entre la creación y la sociedad:

Langue et style sont des forces aveugles; l'écriture est un acte de solidarité historique. Langue et style sont des objets; l'écriture est une fonction : elle est le rapport entre la création et la société, elle est le langage littéraire transformé par sa destination sociale, elle est la forme saisie dans son intention humaine et liée ainsi aux grandes crises de l'Histoire.

Desde esta perspectiva, se intenta encontrar en *Zama* un *sentido* que, en relación con el *a priori* antropológico de Roig y el autorreconocimiento del hombre americano, se desprende de la obra en tanto escritura construida por signos ideológicos, en la que Di Benedetto se compromete con un pasado histórico (fines del siglo XVIII, momento en que se desarrolla la trama de la novela) pero desde un presente diverso que es el contexto de producción espacio-temporal: los años cincuenta en la Argentina, una época de intensos

existen ensayos o tratados específicos del campo de la filosofía, es posible singularizar ideas de éste en otros tipos de textos. Aunque Gaos realiza esta ampliación de los textos con el particular objeto de alcanzar una justa valoración de la historia de las ideas en México (*En torno a la filosofía mexicana*, 1952), sus reflexiones nos son útiles a la hora de abordar un trabajo de índole interdisciplinaria como éste, al permitirnos decir que en una obra literaria, como la de Di Benedetto, es posible hallar ideas o categorías de índole filosófica, o bien es factible explicar o iluminar esas ideas a partir de ciertos conocimientos provenientes de corrientes del pensamiento. En este sentido, hablar de *lo filosófico*, no de filosofía, en una obra literaria, resulta de gran ayuda para conjugar los dos campos de saber sin homogeneizar uno y otro.

conflictos político-sociales fuertemente marcados por el peronismo, el antiperonismo, los golpes militares, la pregunta constante acerca del ser nacional y el surgimiento del revisionismo histórico.

Expresadas estas consideraciones previas, sería conveniente comenzar con una breve referencia al argumento de *Zama*. La novela transcurre en los últimos años del siglo XVIII, entre 1790 y 1799. Diego de Zama, protagonista y narrador, es asesor letrado de la oficina de la gobernación colonial de, presumiblemente, Asunción del Paraguay. Zama cumple escuetamente sus funciones y lleva una vida monótona, indiferente hacia quienes lo rodean, a la espera de un traslado ordenado por el rey que lo devuelva junto a su esposa Marta y sus hijos, residentes en Buenos Aires, o que lo lleve a Perú, Santiago de Chile o al destino más deseado: España. Durante su espera, intenta fallidamente tener un amorío con una rica española casada, Luciana, y pierde el tiempo en carreras de caballos y andanzas sin sentido. Con el correr del tiempo, Zama va empobreciéndose económicamente y desgastándose emocionalmente: una degradación constante que lo lleva a tener un hijo bastardo del que no se hace cargo, y finalmente, a unirse a una comitiva de soldados que tiene como misión atrapar a un peligroso criminal llamado Vicuña Porto. Con esta compañía Zama se interna paulatinamente en los bosques americanos, donde conoce la dura existencia militar a la intemperie y la difícil vida de distintas tribus indígenas. La angustia de Diego llega a su punto máximo cuando descubre la terrible realidad en la que se halla: el malhechor que persiguen está a su lado, encubierto como soldado. Vicuña Porto y los reclutas se amotinan y asesinan a Parrilla, el jefe de la comitiva, y como castigo a Zama por su delación –había informado al líder de la presencia encubierta del bandido–, le cortan ambas manos.

Antes de internarnos en el estudio de la novela resulta igualmente conveniente brindar algunas puntualizaciones acerca de la noción de *a priori* antropológico de Arturo Roig. En su obra *Teoría y crítica del pensamiento*

latinoamericano, el intelectual intenta, entre otras cosas, determinar el punto de partida de la filosofía latinoamericana. En la introducción hace referencia al filósofo alemán Immanuel Kant, quien en su *Crítica de la razón pura* (1781) desarrolló la teoría de los juicios sintéticos *a priori*: juicios o proposiciones que no tienen su origen en la experiencia, sino en el ejercicio de la razón pura; es decir, no se requiere recurrir a la experiencia para verificarlos, como sí sucede con los juicios *a posteriori*. Kant consideraba que los juicios sintéticos *a priori* eran posibles en las matemáticas y en la parte racional de la física, pero no en la metafísica, porque son “de tipo formal lógico o epistemológico”⁴. Sin embargo, Roig encuentra en el filósofo prusiano el esbozo de otro tipo de *a priori* al que llama “antropológico”, y que según él tendría su antecedente en los griegos, en quienes ya se percibe la condición básica del filosofar, especialmente a partir del platonismo. Se trata de una noción tomada de Hegel, quien expresa en su *Introducción a la historia de la filosofía* que el saber filosófico tendrá su comienzo histórico en el momento en que el sujeto filosofante “se tenga a sí mismo como valioso absolutamente” y “sea tenido como valioso el conocerse por sí mismo”⁵.

El *a priori* antropológico de Roig consiste, entonces, en la afirmación del sujeto como valioso, es decir, en el reconocimiento que hace el hombre de su propio valor. Así, el inicio del pensamiento filosófico tiene que ver con un acto valorativo de afirmación del sujeto. Pero al hablar de sujeto el filósofo no se refiere a un *yo*, sino a un *nosotros*, por lo que la enunciación más correcta de este concepto sería “querernos a nosotros mismos como valiosos” y “tener como valioso el conocernos a nosotros mismos”⁶. Al mismo tiempo, destaca la importancia de la temporalidad, es decir, la ubicación de ese sujeto plural *nosotros* en la realidad empírica latinoamericana, con lo que se aleja en su concepción del sujeto histórico de Hegel, que como dice Roig, suele disolverse

⁴ Roig, Arturo Andrés (1981), *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, Fondo de Cultura Económica, pág.10.

⁵ *Ibidem*, pág.11. Citado por Roig.

⁶ *Ibidem*, pág.11.

en un mítico sujeto absoluto⁷, así como del sujeto trascendental de Kant. El “ponerse” a sí mismo como sujeto es comprenderse en la propia historicidad y por tanto, rescatar la cotidianidad, la contingencia y la no necesidad. Además, habla de *sujetividad* en lugar de subjetividad para referirse a ese *nosotros*: con ello señala la pretensión de universalidad del sujeto filosofante, pero sin olvidar que está condicionado por una situación histórica. No es ya el sujeto puro de conocimiento de Hegel o Husserl, sino un sujeto no individual inserto en una comunidad social de la que es parte. Sólo es a partir de este *a priori* antropológico, de este reconocimiento, que para Roig puede nacer la filosofía latinoamericana como un tipo de saber práctico único y transformador, que hoy conocemos como “filosofía de la liberación”.

Diego de Zama: el hombre americano y la crisis de identidad

Don Diego de Zama es el protagonista y narrador de la novela de Di Benedetto que lleva su nombre y que, como hemos dicho, se desarrolla en el Paraguay colonial del siglo XVIII. Una de las primeras cosas que el lector conoce de Zama es que se trata del único americano en la administración de la provincia, lo que resulta ser un aspecto fundamental del personaje, ya que toda su configuración psicológica parte de lo que este origen le provoca: un sentimiento de inferioridad, que va acompañado de la constante inseguridad e indecisión sobre sus acciones y de la paranoia que lo empuja a creer que todos a su alrededor tienen la intención de ofenderlo.

La mediocre posición de Diego como asesor letrado de la gobernación, después de haber ocupado con éxito el más importante puesto de corregidor, se debe (aunque no se lo explicita en el texto literario) a una cuestión histórica: la Real Ordenanza de Intendentes, dictada en Buenos Aires en 1782, en la que se dictaminó cambiar el sistema de corregimientos por el de las intendencias, a

⁷ *Ibidem*, pág.12.

cuyos cargos jerárquicos no podían acceder criollos, sino sólo españoles. Zama es uno de aquellos criollos a los cuales la reforma perjudicó⁸.

Sin embargo, como Zama es, aunque americano, leal al monarca, espera incesantemente que este retribuya sus servicios con el traslado hacia un lugar mejor: Buenos Aires, Perú y el destino máspreciado, España. Esta superioridad de lo europeo sobre lo americano se ve aún con más claridad en la obsesión de Zama por la mujer europea, obsesión que, aunque representada en particular en la española Luciana, con quien vive una historia de amor casi platónico, se observa también en la idealización que hace de todas ellas:

¿Nunca sería el visitado del amor? No el amor de Luciana, si es que lo conseguía, sino el de una mujer de otro país, de otro mundo, un ser de finezas y caricias como podía haberlos, sin duda, en Europa, en alguna de esas regiones donde siquiera unos meses hace frío y hay nieve y las mujeres usan pieles suaves al tacto como los cuerpos que cobijan⁹.

La obsesión de Zama por lo europeo lo lleva incluso a expresar públicamente, en una reunión social de la aristocracia, que sólo tendría relaciones con mujer blanca y española. Esto no sólo se contrapone a la realidad –su esposa Marta es americana–, sino que además le causa problemas al despertar las sospechas de que está cometiendo adulterio con una española casada. Entonces aclara: "yo solamente quise decir mujer blanca, como opuesta a indias, mulatas y negras, que me inspiraban repugnancia". Es decir, Diego considera que las mujeres americanas no son dignas, al menos no dignas para él, americano con pretensiones de español que siente anulada su identidad por el mismo suelo en el que ha nacido, tan ignoto como el nombre de Zama:

Europa, nieve, mujeres siempre limpias porque habitan casas inmensas donde ningún piso es de tierra. Mujeres sin ropa en una habitación

⁸ Serra, Iván Enrique (2012), "Representaciones de lo americano en *Zama* de Antonio Di Benedetto", *Estudios románicos*. vol. 21, 2012, 143-152. Pág. 144

⁹ Di Benedetto, Antonio (1956), *Zama*, Buenos Aires, Ediciones Doble P, pág.43.

caldeada por calefacción. Y Rusia y las princesas. Y Oriente y las sacerdotisas de busto desnudo. Y yo ahí, sin unos labios para mis labios, en un país que infinidad de francesas y de rusas, infinidad de seres de la tierra desconocían hasta de nombre; yo ahí, consumido por la necesidad de amar, de vivir, sin que millones y millones de mujeres y de hombres como yo pudiesen imaginar que yo existía, que había un tal Diego de Zama [...]¹⁰

Justamente, no es una casualidad el que la madre de su hijo bastardo sea Emilia, una viuda muy pobre pero española, que le dará finalmente la deseada sangre ibérica de la que él carece.

Recuperando la teoría de Roig antes explicitada, Zama resultaría ser el representante de un *a priori* antropológico ausente o faltante. Si bien estamos pisando la época de las independencias –la novela se desarrolla entre 1790 y 1799–, el protagonista personifica al hombre americano que no es capaz aún de valorarse a sí mismo como tal sino que, por el contrario, lo hace en función de su capacidad de acercarse a Europa, física o espiritualmente. Cuando Luciana le promete atender personalmente en España el asunto de su traslado, Diego se siente feliz, porque su nombre sería reconocido, no en América, sino en el Viejo Mundo:

Hacia el Plata, después a la mar y hacia España, donde nunca fui más que un nombre anotado en papeles, se extendería un pensamiento, una sensibilidad humana accionada por mí. Alguien, en Europa, sabría quién era yo, cómo era Diego de Zama, y lo creería bueno y noble, un letrado sabio, un hombre de amor. Estaba dignificado¹¹.

Esta última palabra, “dignificado” (en Europa), revela la incapacidad de Zama de sentirse digno como americano en América. No obstante, esto constituye lo que él es, por lo que con sus deseos y acciones, Zama no haría otra cosa que

¹⁰ *Ibidem*, pág.43.

¹¹ *Ibidem*, pág. 123.

negarse a sí mismo como sujeto, porque niega su historicidad, la realidad empírica que tanto recalca Roig.

Además, el protagonista tampoco logra comprender que si él mismo no se autoafirma, nadie lo hará por él, menos aún los españoles. Cuando una joven mujer, Rita, pide a Zama que la vengue por la ofensa cometida hacia ella por un soldado, lo hace patentizando la inferioridad de Diego el americano: "Os lo ruego, don Diego. No hagáis que muera mi padre a manos de ese infame. Arriesgad vuestra vida, que tan poco vale, por el buen nombre de una mujer"¹². Zama es el mestizo o criollo, una raza considerada "degenerada" o de menor valor frente a la supuesta pureza de los blancos.

La cuestión del contexto histórico toma aquí relevancia. En los primeros tiempos de la conquista y dentro de la relación de dominación, nos dice Roig, no podemos hablar de afirmación del sujeto americano: "el único que aparece como valioso para sí mismo es el conquistador"¹³. Pero en un segundo momento, durante la evangelización y el discurso paternalista que la acompaña, se empieza a plantear el problema del hombre americano como agente de su propio accionar. Sabemos que es un proceso sumamente complejo, que tiene su cúspide en la independencia de los países americanos pero que no finaliza allí. Por el contrario, durante la época de organización de los Estados Nacionales es aún patente el fuerte lazo que ata a América con Europa, representado ejemplarmente en Argentina en los miembros de la Generación del 37 y en las llamadas "presidencias fundadoras".

Cabría aquí hacer una aclaración sobre el momento en que América empieza a ser considerada como tal en tanto "nuevo" continente para los europeos. Efectivamente:

los primeros que la concibieron como unidad no fueron las poblaciones colonizadas, sino los colonizadores. Tiene razón en esto O'Gorman cuando afirma que la idea de América fue "inventada" por Europa, pero lo fue en

¹² *Ibíd.*, pág.106.

¹³ *Op.cit.* Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, pág.209

un proceso histórico de dominación, sobre la base de horizontes de comprensión que no podían ser "americanos" y que respondían a objetivos muy precisos de los sucesivos imperios mundiales [...]¹⁴

Señala Roig que en los siglos XVI y XVII se hablaba de las "Indias Occidentales", "Nuevo Mundo", "Nuevo Orbe", etc. En el siglo XVIII se generalizó la denominación de "América", y en relación con ésta, las de "América Española" y "América Portuguesa". Más tarde, en el siglo XIX, pasada su primera mitad, se hablará de "América Latina". A comienzo del siglo XX surgen "Hispanoamérica", "Iberoamérica", "Indoamérica", "Euroamérica", "Eurindia", etc. El filósofo explica la aparición de estas denominaciones en la sucesiva afirmación de diversos sujetos (el colonizador, el hijo del colonizador, el criollo, etc.) desde distintos horizontes de comprensión; es decir, un sujeto que enuncia dentro de un determinado proceso de historización. Como ya fuera señalado, será durante las guerras de la Independencia y especialmente, después de éstas, durante la etapa "romántica", cuando un sujeto, el criollo "heredero de las relaciones de dominación sobre otros estamentos", invoque el nombre de "americano" para sí, demostrando que ha adquirido un cierto grado de conciencia de sí mismo, de aquel sujeto colectivo *nosotros*¹⁵.

Pero Diego de Zama vive aún en tiempos coloniales, en una época de guerras y revueltas pero durante la cual ningún país latinoamericano había alcanzado todavía su independencia. Es incapaz, por tanto, de reconocerse valioso en tanto americano; no acepta su condición criolla y está obsesionado con estar al nivel de los españoles, que en realidad no significa alcanzar sus méritos, sino simplemente ser considerado por ellos como un igual: "En lugar de asumir su americanidad y reclamar el dominio de su tierra, Zama se empeña

¹⁴ Ibídem, pág. 25

¹⁵ Roig agrega que definir los alcances de ese sujeto "nosotros" supone a la vez la definición de "lo nuestro", en el sentido de "nuestro modo de ser", "nuestra identidad", expresado ejemplarmente en la locución "Nuestra América". Esta expresión se encuentra enunciada textualmente en el célebre artículo de José Martí de 1891, aunque ya había aparecido en las *Cartas de Jamaica* de Simón Bolívar y en otros escritores hispanoamericanos desde fines del siglo XVIII.

obstinadamente en ser reconocido en un sistema de valoración europeo que subyuga al criollo y al indio"¹⁶.

Sin embargo, y en oposición a Zama, en la novela aparecen dos personajes que representan una ruptura con respecto al discurso colonizador: Ventura Prieto y Manuel Fernández.

Ventura Prieto es también funcionario y trabaja en la misma oficina que Zama, pero es español. El protagonista lo odia porque un sentimiento de inferioridad hacia aquel lo carcome, precisamente por su origen. Cuando se narra el episodio en el que Diego debe hacerse cargo de dos heridos –un blanco oriental enfermo y una mulata que halló lastimada en una zanja–, Ventura Prieto afirma que tanto merece cirujano la mulata como el otro, presentando de ese modo, a pesar de su origen español, una ruptura con respecto al orden establecido. Mientras a Zama lo mueve un deber político, puesto que él como funcionario está a cargo de la recibida del oriental, a Ventura Prieto lo mueve un deber moral, y con su consejo, establece una igualdad entre el americano de origen indígena y el americano de origen español.

Si esta actitud pudiera parecer, más que convicción política, simple humanidad, tal sospecha se derrumba cuando Ventura Prieto critica abiertamente el régimen de las encomiendas, al afirmar que para "privar de la libertad a cien o doscientos nativos y hacerlos trabajar en provecho ajeno no era mérito suficiente un papel antiguo con el nombre de Irala"¹⁷. Y cuando Zama le pregunta qué título consideraría válido para obtener una encomienda, Prieto responde que ninguno y "menos que todos el de la herencia remota"¹⁸.

En este mismo episodio se desarrolla, además, un pequeño diálogo en el que se plantea la cuestión del origen español de Prieto en relación con sus convicciones. Cuando Zama, sorprendido por las críticas de su compañero, le pregunta si está hablando con un español o con un americano, este le

¹⁶ Op.cit. Serra, Iván Enrique, "Representaciones de lo americano en *Zama* de Antonio Di Benedetto", pág. 146

¹⁷ Op.cit. Di Benedetto, Antonio, *Zama*, pág.48.

¹⁸ *Ibidem*, pág.48.

responde: "¡Español, señor! Pero un español lleno de asombro ante tantos americanos que quieren parecer españoles"¹⁹. Esta respuesta revela dos cosas: por un lado, la postura humanitaria de Ventura Prieto, quien al criticar las encomiendas "sujetiviza" a los indígenas, es decir, los vuelve sujetos históricos y los aleja de la condición de objetos a la cual los recluía el régimen; y por el otro, la crítica hacia los americanos que reniegan de su origen, como es el caso de Zama. Por tanto, Ventura Prieto sería, según la teoría de Roig, el sujeto crítico, vinculado al pensamiento utópico; no en el sentido de perseguidor de lo inalcanzable, sino como aquel que propone otras formas sociales, políticas, económicas, más justas.

El otro personaje que rompe con el orden establecido es Manuel Fernández, un joven designado como secretario de Zama. Fernández es escritor y dedica su tiempo libre a la redacción de un libro. Cuando el gobernador de la provincia descubre la actividad del muchacho, se burla de él con elocuencia: "¡Ja, ja! ¡Un libro! Haz hijos, Manuel; no libros. Aprende de nuestro asesor"²⁰. Estas palabras ponen en evidencia el papel de los criollos para la metrópolis: procrear, poblar, y no desarrollar cultura, ya que eso es tarea de Europa. No hay inocencia en esta idea: para escribir, el sujeto que escribe debe considerar que aquello que va a plasmar en palabras es valioso; es decir, que su pensamiento es valioso, y por extensión, él mismo lo es. Es a todas luces una idea peligrosa. A esto se suma la conciencia de los amos de que la palabra –literaria, filosófica, etc.–, cuando logra liberarse, suele volverse en contra de quien la oprimió. En síntesis: escribir es, en muchos sentidos, una liberación.

Roig aborda en su citada obra el asunto de la palabra liberada. Nos remite al mito de Calibán que aparece en *La tempestad*, de Shakespeare. En esta historia, Calibán es el natural de una isla que un conquistador llamado Próspero ha sometido a pesadísimas tareas, mientras él se dedica al cultivo del espíritu. Calibán recibe por su sometimiento no sólo alimentos para subsistir, sino "los

¹⁹ *Ibíd.*, pág.51.

²⁰ *Ibíd.*, pág. 130.

valores 'esenciales' que integran la vida del espíritu supremos para el amo"²¹. Entre ellos está la lengua del conquistador. En un momento, Calibán

descubre que el habla que se le ha impuesto puede servir para maldecir al conquistador y dominador; Calibán ha llevado a cabo desde sí mismo una transmutación axiológica, ha puesto a su servicio un bien, cambiándole de signo valorativo. El habla de dominación se transforma en su boca de ahora en adelante, en un habla de liberación²².

Roig expresa que este cambio en la lengua tiene su razón de ser en una transformación de las relaciones humanas: Calibán se ha reconocido a sí mismo como fin, y no como mero medio o instrumento de otro hombre, "aun cuando el antiguo amo se niegue a efectuar por su parte ese reconocimiento, en cuanto reconocimiento del otro"²³.

En la novela de Di Benedetto, Zama parece no darse cuenta de dos cosas: en primer lugar, que su pasividad y vagabundeo por la vida lo vuelve una herramienta no sólo del régimen español, sino de él mismo; Diego es instrumento y víctima de sus deseos, ambiciones y vanas esperanzas. A la vez, transforma en medios a quienes lo rodean: Manuel Fernández, proveedor de la comida, de la subsistencia; Emilia, instrumento de satisfacción de sus apetitos sexuales; la mujer de la ventana, procuradora de dinero. En segundo lugar, Zama pierde la oportunidad de afirmarse a sí mismo y reconocerse en su valía a través de la palabra liberadora.

El final del libro es más que revelador en lo que se refiere a este último aspecto. El hecho de que el castigo a Zama por su delación sea la mutilación de las manos es altamente significativo: no le quitan la vida, sino la posibilidad de la escritura. Diego había alcanzado, antes de su condena, a redactar con sangre de avestruz un papelito dirigido a su esposa con la leyenda "Marta, no he naufragado", un mensaje que en realidad iba dirigido a él mismo. Pero Zama sí

²¹ Op.cit. Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, pág.51.

²² *Ibidem*, pág.51.

²³ *Ibidem*, pág.51.

ha naufragado: ha perdido la capacidad de plasmar su pensamiento antes de haber tomado conciencia de su propio valor, y esto último es, a nuestro parecer, la verdadera tragedia del personaje.

El misterioso niño rubio que hace su cuarta aparición en el final de la obra y que, ante la expresión de Zama de que no ha crecido, responde "tú tampoco", es fundamental para comprender la fallida existencia del antihéroe dibenedettiano. La frase del niño cierra el libro y a la vez lo deja abierto: no sabemos si Diego muere o no, pero sí conocemos que no ha crecido. Es el hombre americano inmaduro, individualista, que lleva una existencia absurda perdido y confundido en su situación vital: "Yo, en medio de toda la tierra de un continente, que para mí resultaba invisible, pero que sentía en torno, como un paraíso desolado y excesivamente inmenso para mis piernas. Para nadie existía América, sino para mí; pero no existía sino en mis necesidades, en mis deseos y en mis temores"²⁴. Es el hombre americano para quien América es sólo un continente para la satisfacción de sus urgencias y ante el cual siente aún miedo e incertidumbre; un hombre que no ha comprendido todavía el valor intrínseco de su origen, es decir, su identidad americana, o mejor dicho, latinoamericana. Lo absurdo, rasgo característico de la narrativa de Antonio Di Benedetto, deja en esta novela su estela con el fuerte revés del destino de Zama: el protagonista, que ha esperado toda su vida el feliz traslado a España, a la Europa idealizada, acaba mutilado y perdido en medio de los bosques de América, la tierra maldecida e incomprensible.

El bovarismo de Zama y su condición mestiza

El bovarismo²⁵ es, según Roig, una manifestación de una conciencia de ruptura:

²⁴ Op.cit. Di Benedetto, Antonio, *Zama*, pág.43.

²⁵ Es interesante notar que aquí se produce el proceso inverso al realizado en este trabajo: la literatura (la novela *Madame Bovary*) es reapropiada por el filósofo para realizar un aporte a su campo de estudio.

Se trata de una subordinación del yo real a un yo ficticio, un vivir en sueños lo que se hubiera deseado ser, que concluye organizando nuestra vida sobre la base de una mentira de nosotros mismos. Y por cierto, esa realidad ilusoria conduce al rechazo y desprecio de lo nuestro, como lo que se opone a la realización de un mundo de modelos inalcanzables²⁶.

Diego de Zama vive esa situación de creerse alguien que no es, por lo que acaba siempre sintiéndose decepcionado, frustrado (especialmente en lo pecuniario) o desairado. Su rechazo del suelo americano, representado en su pertinaz espera de traslado, es una manifestación más de la brecha cada vez mayor que separa sus anhelos de su realidad.

A esto se suma su condición de criollo que, como ya hemos dicho, dificulta aún más la tarea de autoafirmación. Roig describe la situación del mestizo americano como la de alguien que se halla en medio de un conflictivo sistema de afirmaciones y rechazos de dos mundos encontrados de valores²⁷. La conciencia de este hombre está, al decir del filósofo mendocino, "escindida", porque es al mismo tiempo dominador (de esclavos, de indios, de mulatos) y dominado (de las autoridades coloniales). Es ciudadano de dos mundos: "uno, el representado por el modelo que ha incorporado en su proyecto ideológico, que por la demás no le es exclusivamente propio, y el otro, la realidad social, que en cuanto remisa a someterse al paradigma, se le presenta como 'barbarie'"²⁸. Lo mestizo es incorporado a la conciencia americana como algo adulterado, corrompido, que debe ser por tanto erradicado. De esto surge, comprensiblemente, el rechazo de sí mismo que caracteriza al hombre latinoamericano de la época de Zama, previo a las independencias, y su incapacidad de afirmación y reconocimiento como ser valioso. El *a priori* antropológico como afirmación es un ejercicio que el sujeto puede realizar o no, y efectivamente, el protagonista de la novela de Di Benedetto no logra consumarlo.

²⁶ Op.cit. Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, pág. 272

²⁷ *Ibidem*, pág.267

²⁸ *Ibidem*, pág.270

Esta concepción negativa del hombre americano que nos presenta Di Benedetto es, sin embargo, la visión del fin de este tipo de hombre. Zama, el que espera (la novela está dedicada, precisamente, "a las víctimas de la espera"), el hombre inactivo, funcional a la Corona Española pero pasivo en todos los otros aspectos de su vida, está condenado a perecer. Al menos eso parece decirnos la obra con el trágico final de Diego. Quien vive es, aunque exiliado, Ventura Prieto; vive Manuel Fernández, e incluso Vicuña Porto, criminal pero hombre de acción, capaz de hacerse rodear por una multitud de hombres cómplices de sus planes y de sus ideas.

Con respecto a la temporalidad vital del personaje, el Zama que espera no vive el presente, sino que lo padece; todas sus esperanzas están puestas en su ulterior traslado, en el futuro. Hegel ignora América en su historia de la filosofía porque justamente la considera en lo que será y no en lo que es, juicio arbitrario que Roig critica: "Sin un pasado histórico, sin una realidad ontológica, América es tan sólo "el país del porvenir", una especie de futuridad de esta naturaleza pura, si tal cosa es posible"²⁹. Y más adelante señala los efectos: "La consecuencia inmediata de estas afirmaciones es la negación de la historicidad del hombre americano que aparece, nuevamente, como un 'futuro puro'³⁰. Y en Roig, negar la historicidad es negar el sujeto y su siempre existente, aunque en diversos grados, conciencia histórica.

Más aún, el filósofo mendocino recalca que la autenticidad del pensamiento latinoamericano depende de si su filosofía responde a la realidad de la cual surge. Siguiendo esta misma línea, Zama es el hombre americano inauténtico, porque padece y niega su realidad. Sin embargo, podríamos juzgar que es auténtico en tanto que transita la fase colonial del americano, caracterizada por la ausencia de autorreconocimiento y autoafirmación. Zama es ese producto distorsionado que es el criollo, cuya identidad es una cuerda tendida entre dos puntas. Y el *a priori* antropológico del que habla Roig no sería escoger uno de los extremos, sino reconocerse en la particularidad de cada hilo que forma esa

²⁹ *Ibidem*, pp 125-126.

³⁰ *Ibidem*, pág. 156.

cuerda. Zama no será el hombre latinoamericano auténtico sino hasta que supere también su sometimiento.

Pero, ¿a qué se debe la incapacidad de Diego para llevar a cabo la autoafirmación como sujeto latinoamericano? Roig nos ilumina esta situación:

El problema de la imposibilidad de ejercer con plenitud el *a priori* antropológico por parte de determinados grupos sociales que sufren formas de dominación tanto internas como externas, como asimismo el de su uso ilegítimo, se encuentra relacionado con una conciencia caracterizable fundamentalmente por un estado emocional que ha sido calificado como sentimiento de "frustración", "decepción", "destierro", "desarraigo", "exilio", "expatriación", "inferioridad", etc. Todos estos sentimientos que tendrían su origen en lo que podríamos denominar una "experiencia de ruptura" determinarían ciertas actitudes asimismo propias de su conducta y llegarían a constituir su propio ser³¹.

Sencillo es, para cualquier lector, reconocer estos rasgos en Zama: frustración, decepción, destierro, desarraigo, inferioridad. Lo interesante de lo planteado por Roig es que todos estos sentimientos se deben a una experiencia de ruptura. Efectivamente podemos decir que Zama siente que hay algo "roto" en su realidad, que no funciona, que lo tiene confundido y ahogado en el absurdo: es esa situación de sometimiento y dependencia en que se halla el criollo o americano, aunque él no alcance a vislumbrarla. El filósofo, además, distingue entre una conciencia de ruptura inocente, propia de quien padece situaciones rupturales (por ejemplo, los esclavos indios y mulatos que aparecen en la novela), y una conciencia de ruptura culposa, en la que el sujeto tiene responsabilidad en el proceso. Esta última la sufren las élites cultas latinoamericanas, quienes se hallan en una difícil posición que les impide ejercer plenamente el derecho a la autoafirmación. Es precisamente lo que le sucede a Zama: un americano culto, que ha estudiado, que cumple funciones

³¹ *Ibidem*, pág. 259

en la administración colonial, que es pagado por el rey, y que por todo esto, no puede ejercer el autorreconocimiento, tanto por razones externas –prisión, exilio o muerte como castigo– como internas –su dependencia cultural y espiritual hacia el país colonizador–. La oposición entre lo que Roig llama el modelo y el antimodelo, la “Civilización”, el “Continente del Espíritu” o la “Europa esencial” frente a la “barbarie” americana, sólo agudiza el sentimiento de expatriación en aquel que se identifica con este sistema. De allí que Zama se sienta, verdaderamente, un exiliado del mundo.

Lo americano y lo universal

A lo largo de todo este ensayo, hemos explorado la representación del hombre americano colonial que ha creado Antonio Di Benedetto en su más destacada novela. Sin embargo, el personaje de Zama no pertenece sólo a este continente. Es en muchos aspectos un hombre universal, porque vislumbramos en él rasgos posibles de encontrar en todo ser humano: el sentimiento de soledad, de angustia, las dificultades para comunicarse con los otros, el miedo a la muerte, el individualismo, la oscilación entre la culpa y la indiferencia. Pero también se presenta ante nosotros el hombre americano, con sus problemáticas específicas. Como las dos caras de una misma moneda, no hay individualidad sin universalidad. Todo escritor vierte en sus personajes, además de una serie de rasgos singulares, su idea de humanidad, y en tal sentido, la *americanidad* de Zama no excluye su esencia de hombre: “La angustia de don Diego es la del hombre americano. O incluso, acaso, la de todos los seres humanos”³².

Conclusiones

³² Del Vecchio, Alejandro (2008), “Dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello’: el caso *Zama*, de Antonio Di Benedetto”, Revista *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*. Nº 24. Año XIII, jul-oct. Universidad Complutense de Madrid, publicado en: <http://www.pendientedemigracion.ucm.es>

Este trabajo nos ha permitido ahondar en una de las novelas latinoamericanas más representativas del siglo XX, *Zama*, gracias a un enfoque interdisciplinario que ha traído a la literatura ciertas nociones de la filosofía de Arturo Roig, cuyos conceptos resultan útiles para la comprensión del personaje protagonista, especialmente aquel del *a priori* antropológico como reconocimiento del propio valor que realiza un sujeto. Así, hemos podido caracterizar a Diego de Zama como el hombre latinoamericano colonial, criollo o mestizo, que se halla escindido entre la cultura de origen y la europea, y que es incapaz aún de alcanzar este *a priori* antropológico. Sumido en el *bovarismo* y sin embargo, con cierta conciencia de ruptura, es el hombre que, muy cerca del comienzo de los movimientos emancipatorios, se siente desterrado y a la vez atado al continente en el que ha nacido y en el cual debería depositar su propia valía. Y si bien Zama no logra consumar el acto liberador de autorreconocimiento y autoafirmación, sí comienza éste a hacerse efectivo en otros dos personajes de la novela: Ventura Prieto y Manuel Fernández. El primero representa, sobre todo, la necesidad de liberación, por parte del sujeto latinoamericano, del sometimiento del régimen español, mientras que en el segundo vemos personificada la necesidad de desarrollar una cultura propia. En síntesis, Diego de Zama y los personajes que lo rodean permiten vislumbrar un horizonte de valores presente en la novela que, aunque no pueda constatarse si coincide o no con aquel del Di Benedetto real, sí expresa mediante la escritura una postura en relación con la sociedad y es evidencia de una problemática que, desde los años cincuenta especialmente, perturbó tanto a los intelectuales argentinos como a los del resto del continente: la naturaleza del hombre latinoamericano.

Finalmente, en cuanto al carácter interdisciplinar de este trabajo, señalamos nuevamente que el objetivo del mismo apuntó a hallar dentro de un "territorio" de la literatura (una novela) ciertas líneas de fuga que comunican y llevan a otras esferas del saber –el filosófico– que iluminen o planteen lecturas posibles de la novela de Di Benedetto. Estas relaciones, más que puntos, son *zonas de contacto*, regiones que toda escritura de los bordes (es decir, la de los grandes

escritores, que no se clausura a sí misma sino que se erige en ovillo lleno de puntas para ser exploradas), permite recorrer al lector. Seguramente haya muchas otras.

1910 Y AMERICA LATINA

AMAUTA, MARIÁTEGUI Y LA REVOLUCIÓN MEXICANA¹

Juan Ignacio Garrido*
garridojuan1984@gmail.com

I

El quiebre, proporcionado fundamentalmente a través de lo que Marx denominó, en *La Ideología Alemana*, una "crítica a todo lo existente", ganó la demarcación del terreno de la emancipación, señaló sus alteridades constitutivas, su necesaria radicalidad; pero quedó por delante imaginar los rostros y figuras de la emancipación misma. Allí, al interior de esa tarea pendiente, es posible referirse a la intervención que la revista *Amauta* -a través de su director José Carlos Mariátegui- provocó en la tradición marxista y en las tradiciones libertarias latinoamericanas².

Nos interesa repensar la acción política colectiva y las distintas figuras que ésta adquiere en un proceso de liberación, en particular a partir de la reflexión

¹ Este artículo fue publicado en Junio de 2015 por la revista *Estudios. Filosofía Práctica e Historia de las ideas*, Año 16, Vol. 17, Núm. 1 (Mendoza-Argentina). ISSN 1515-7180. ISSN en línea 1851-9490. Disponible en: www.estudiosdefilosofia.com.ar

* Lic. en Filosofía. Doctorando en Filosofía –Instituto de Humanidades – UNC – CONICET.

²La revista *Amauta* constituye una la de las mayores experiencias editoriales de vanguardia del siglo XX en América Latina. Con la particularidad de constituir más que una revista, a través de ella, un proyecto político y social, una praxis colectiva. Uno de cuyos pilares principales fue, como sostiene Fernanda Beigel –intérprete fundamental de la obra mariáteguiana- "la creación de una cultura alternativa a la oficial", un Perú Nuevo a través de la apertura de un espacio de debate capaz de canalizar la diversidad y fragmentación de las expresiones artísticas y políticas del momento y "materializar su encuentro en una polémica tendiente a generar un programa socialista" (Beigel, F. (2003) *El itinerario y la brújula*, Biblos, Bs As, p. 56). Es imposible en esta nota al pie, enumerar a sus colaboradores desde su primer número en febrero de 1926 hasta sus últimos tres números, con Mariátegui sin vida en el año 1930, porque los colaboradores era de diferentes países de América Latina, Estados Unidos y Europa, además del núcleo duro del propio Perú. Su distribución, en papel periódico para algunos millares de personas y en edición especial para aproximadamente cien personas, fue realmente importante, llegó a diversos países del mundo a través de una gran red editorial y accedió a la mayoría de los rincones del interior de su país. Para un mayor detalle de *Amauta* ver especialmente el estudio de Beigel, F. (2006) *La epopeya de una generación y una revista. Las redes editoriales de José Carlos Mariátegui en América Latina*, Biblos, Bs. As.

que *Amauta* y Mariátegui realizan sobre la Revolución Mexicana, en base a dos ejes: las expresiones históricas del poder y hegemonía política. Respecto al primero, creemos necesario dar cuenta de la importancia que la Revolución Mexicana tuvo como mito propiciatorio en América Latina y la relevancia que adquirió tanto para el proyecto editorial de Mariátegui, como para la cultura de las organizaciones que se gestaban en la tempestuosa década del veinte.

En *Historia de la Nación Latinoamericana*, su autor, Abelardo Ramos, afirma que "México muestra un nuevo camino: las victorias y derrotas de su revolución se convierten en la principal fuente de enseñanzas para la generación que en América Latina entra a la lucha alrededor de 1920"³, una década de cambios, protestas e impugnaciones en toda la región, con matices de acuerdo con la situación nacional, pero ligadas a un mismo diagnóstico: a nivel internacional, el agotamiento del liberalismo, que se advertía por la crisis coyuntural de la primera posguerra, y a nivel latinoamericano, la búsqueda de la disolución del Estado oligárquico. La crisis, del liberalismo en general y de la dominación oligárquica en particular, creó condiciones que hicieron posible en el continente la articulación de las masas bajo nuevos signos ideológicos. Además, la creciente gravitación de Estados Unidos sobre la región se tradujo en una nueva hegemonía imperialista, tanto a nivel económico como en el político, social y cultural. Como contrapartida, a lo largo de los años veinte, se articuló un antiimperialismo que tuvo expresiones diversas en grupos de intelectuales, movimientos sociales y partidos, y una expresión singular en *Amauta*⁴.

Mariátegui sigue atentamente los pasos de la revolución en territorio azteca y observa la experiencia de quienes emprendieron la lucha contra el capital, más allá de las reglas, tiempos y espacios que la razón moderna (y el marxismo dentro de ella) habían delimitado para el curso de la historia. La Revolución Mexicana demostraba y abría la posibilidad -de allí su condición de mito propiciatorio- de comprender la lucha contra la explotación como una hazaña

³Ramos, J. A. (2006) *Historia de la Nación Latinoamericana*, Senado de la Nación, Bs. As, pág. 332.

⁴Ansaldi, W. y Giordano, V. (2012) *América Latina, la construcción del orden*, Ariel, Bs. As., Tomo II.

colectiva, que pone a la voluntad política en el centro de la escena y toma sus fuerzas de la potencia creadora de las clases subalternas de nuestro continente. En México, antes que en Rusia, se advertía que no era necesaria la "maduración" de las condiciones económicas capitalistas para la gestación de las condiciones políticas que desataran la lucha de clases.

*

Asimismo, la interpretación de la Revolución Mexicana por la revista *Amauta*, exige abordar nuestro segundo eje: hegemonía política. Porque las dificultades históricas que atraviesan los procesos revolucionarios, allí donde se juega su consolidación como un nuevo orden hegemónico, constituyen un capítulo muchas veces eludido por el marxismo. Como advierte José Aricó, el marxismo ha pecado por un enorme retraso en el desarrollo de un pensamiento estratégico en lo que respecta, por un lado, al proceso de transformación de la sociedad -"el significado de este proceso de tránsito, su posibilidad, sus mediaciones, no se explicitan, es decir, no hay una teoría de la conquista del poder"⁵- y, por el otro, a la concepción sobre el contenido y las formas que asumen las sociedades socialistas.

Mariátegui operaba bajo la claridad de que para una transformación radical de las sociedades contemporáneas no basta la decadencia o agotamiento del capitalismo y que, al mismo tiempo, el socialismo no podía ser la consecuencia automática de una bancarrota; sino que tenía que ser el resultado de un tenaz y esforzado trabajo de ascensión. En palabras que resuenan en nuestros contemporáneos: la revolución tiene que ser el resultado de ajustadas prácticas constituyentes de las masas y de una reflexión sobre la conquista y el ejercicio del poder cuya comprensión y complejidad no podemos soslayar. El atento seguimiento, que entre 1926 y 1930 realizan *Amauta* y su director de la Revolución Mexicana, constituye un documento inédito de la problemática,

⁵Aricó, J. (1979) Gramsci y la teoría política, UAM, México D.F., pág. 34.

donde se puede reconstruir una gran polémica sobre el contenido y las formas que asumen o deben asumir las sociedades socialistas en territorio azteca⁶.

*

María Pia López, ensayista argentina, que en diversos escritos exploró el corazón vitalista de aquella experiencia editorial y de su fundador, sugiere que hay un interrogante que atraviesa y sostiene los distintos números de la revista, desde su primer editorial:

Lo que hace de *Amauta* un caso excepcional es que todos sus esfuerzos sean incorporados en una voluntad común, creando mediante la fusión lo que Fernanda Beigel ha señalado como una "instancia nueva, que no puede identificarse ni con la vanguardia política ni con la vanguardia estética". Es decir, que no den lugar a una revista indigenista, a una marxista o a una vanguardista, sino a una publicación en la que se hilan esas cuestiones. Insisto: colocándolas bajo una luz peculiar, la que tiñe el horizonte de la revista, su director y su época, la luz de la pregunta por la revolución. Y vuelvo a insistir: eso no significa que las obras sean sujetas a un único criterio de valoraciones, sino que son tensadas alrededor de la pregunta por sus vínculos con las fuerzas capaces de crear futuro.⁷

La dura realidad nacional, continental y mundial de la década del veinte, no indicaba nada que pudiera ser analizado con un optimismo ingenuo y panglosiano como marcaba la oficialidad comunista, señalando al hecho

⁶Un índice pormenorizado de los artículos que *Amauta* le dedica a México y su Revolución puede encontrarse en: Falcón, J. (1980) *Mariátegui y la revolución mexicana y el estado "anti"-imperialista*, Empresa Editora Amauta, Lima. Después de realizar una lectura de cada uno de los artículos señalados en el índice, realizamos una selección de aquellos que ocupaban un lugar central dentro de nuestra problemática a lo largo de todo el periodo que duró *Amauta*; además de seleccionar algunas Editoriales que consideramos claves para comprender las lecturas de la Revolución Mexicana sobre la mirada integral de la revista. Para la selección, fue de suma importancia la lectura de la Tesis Doctoral de Padilla Moreno, R. (2008) *México y su revolución en la Revista Amauta, 1926-1930*. Disponible en: <http://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/cybertesis/1364>.

⁷López, M. P. (2005) "Esquema para una valoración de Amauta: gravitación, criba y enlace" Colección Continente Crítico, Crónica General de América Latina, Bs. As., pág. 47.

revolucionario como un hecho irreversible, que se consumaría –por necesidad histórica- tarde o temprano. Ni mucho menos la realidad podía analizarse con un cuerpo teórico hermético como el que sostenía el positivismo hegemónico de la época. Sin embargo, el momento histórico no revelaba nada tampoco que impidiera a *Amauta* preguntarse por las fuerzas capaces de crear futuro, de dilatar el horizonte de lo posible, y comprender desde allí el carácter abierto a todos los esfuerzos que describe María Pia López.

II

Mariátegui, desde su “rincón rojo” en su casa limeña de la calle Washington Izquierda, sacaba cuentas:

Un pueblo de cuatro millones de habitantes, consciente de su número, no desespera nunca de su porvenir. Los mismos cuatro millones de hombres, mientras no sean sino una masa inorgánica, una muchedumbre dispersa, son incapaces de decidir su rumbo histórico.⁸

En el territorio peruano el resultado de estas cuentas trazaba una cruda cartografía de la realidad, un país escindido, sin proyecto de nación, similar a lo que describía Gramsci cuando hablaba de los italianos como un “pueblo disperso y pulverizado” en el que había que suscitar y organizar una voluntad colectiva. Mariátegui, bajo la misma inquietud, indaga el lenguaje en que se suscita una voluntad colectiva, practica una vieja mecánica para reconocer los motores de la acción social y rastrea -entre los más variados rincones de la cultura y la política- aquello que le permita soldar esa muchedumbre dispersa, volverla orgánica y lograr su principal preocupación: que el pueblo peruano decida su rumbo histórico.

⁸Mariátegui, J. C. (1994 [1928]) “7 ensayos de interpretación de la realidad peruana” Mariátegui Total, Amauta, Lima, Tomo I, pág. 23.

Del núcleo más duro de aquél diagnóstico, que no sólo se refería a Perú sino que se podía extender a todo el continente, surgía la consigna más conocida de la primera editorial de su revista: "*Amauta* no tiene necesidad de un programa; tiene necesidad tan solo de un destino"⁹. Un destino que ponga en jaque el "ocaso de las revoluciones" que pregonaba Ortega y Gasset por los distintos auditorios de América Latina. Un destino que resurja tras los escombros de la Primera Guerra Mundial, mientras Occidente atravesaba una de sus mayores crisis y la civilización burguesa entraba en un periodo de decadencia. Un destino que revitalice la crítica al capitalismo, que el marxismo había llevado a una de sus máximas expresiones en el periodo abierto por la Revolución Rusa, pero que por fuera de ella, no había sino reproducido una derrota por toda Europa. Un destino para una nación inconclusa y fragmentada, con una clase obrera no desarrollada y una gran mayoría de campesinado indígena sumido en la pobreza extrema. Un destino para crear un Perú nuevo dentro de un mundo nuevo.

Entre otras fuentes, del ingeniero francés Georges Sorel se cobija la idea primigenia del destino con el que se presentaba el primer número de *Amauta*. Así se expresaba Sorel: "puede hablarse indefinidamente acerca de rebeliones sin provocar nunca el menor movimiento revolucionario, mientras no haya mitos aceptados por las masas"¹⁰. El mito para Sorel es una organización de imágenes capaces de provocar una ruptura en el orden de lo "real", inaugurar otro tiempo, romper el entumecimiento conservador, inaugurar la batalla por la vida. El mito soreliano es una fuerza motriz que cumple la función de agrupar las energías creativas de los hombres e inspirar la acción, algo que el marxismo, basado sólo en una doctrina exclusivamente expuesta en palabras, no lograba producir y convertía así a la revolución en una consigna estéril. La misma idea que Mariátegui venía esbozando años atrás –allá por 1925- en su ensayo fundamental, *El hombre y el mito*, donde escribía: "los pueblos capaces

⁹ Mariátegui, J. C. (1926) "Editorial" *Amauta*, Año I, N° 1, Empresa Editora Amauta, Lima, pág. 13. Facsímil [1976]

¹⁰ *Ibidem*, pág. 90.

de la victoria fueron los pueblos capaces de un mito multitudinario"¹¹. Y no dejemos de resaltar el carácter multitudinario, porque sin la participación de las grandes multitudes no hay mito, ni revolución posible.

La decadencia, el desencantamiento del mundo, y la crisis del liberalismo, que a principios del siglo XX venían de la mano, exigen, para Mariátegui, un combustible mítico que provoque la conformación de una subjetividad política revolucionaria y logre la transformación de la realidad, que no son sino dos elementos de un mismo proceso histórico. La revista *Amauta* sale en busca de este combustible fundamental, y lo encuentra, allí, atropellando la historia positivista en las calles: la Revolución Rusa, la Reforma Universitaria en Argentina y, la que más nos interesa desentrañar aquí, la Revolución Mexicana¹². Si bien la Revolución Rusa aparece, en los años veinte, como el mito activo y afirmativo por excelencia, "el acontecimiento dominante del socialismo contemporáneo"¹³, Mariátegui advierte de diversas formas que, a pesar de las grandes semejanzas entre ambos países, Rusia y Perú, aquello que provocó un sismo en la estepa rusa no puede ser traducido a toda realidad nacional de nuestro continente.

Hay un paradigma epistemológico y político que se sostiene a lo largo de toda la obra política e intelectual de Mariátegui: *ni calco, ni copia, creación heroica*. Y José Aricó saca una conclusión precisa sobre este paradigma para el marxismo latinoamericano: "la universalidad del marxismo no residiría en su "aplicabilidad", sino en su capacidad de emerger como expresión "propia" de la

¹¹Mariátegui, J. C. (1994 [1950]) "El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy" Mariátegui Total, Amauta, Lima, Tomo I, pág. 498.

¹²Es necesario aclarar que estos tres sucesos, si bien son vertebrales de la constitución del pensamiento mariáteguiano, de ningún modo componen una fuente única de las fuerzas que lo inspiran. Dentro de lo que queda afuera, está la necesaria reflexión sobre el lugar que ocupan las culturas andinas en la constitución del mito de la nación peruana y de la revolución socialista. Para una profunda genealogía de la influencia de la utopía andina en el mito mariáteguiano remitimos a Flores Galindo, A. (1994) Buscando a un Inca. Identidad y utopía en los Andes, Horizonte, Lima.

¹³Mariátegui, J. C. (1994 [1959]) "Defensa del Marxismo" Mariátegui Total, Amauta, Lima, Tomo I, pág.1292

totalidad de la vida de una sociedad determinada.”¹⁴ En ese sentido, con la experiencia de México como faro, la revolución y la doctrina marxista fueron vistas por los fundadores de *Amauta*, más en términos de caminos nacionales a recorrer que de modelos a aplicar.

*

Mariátegui señala explícitamente que la revolución del país azteca cobra una gravitación especial como mito propiciatorio, desde y para América Latina, porque permite reconstruir un sentido de emancipación y establece un núcleo compartido de certidumbre desde el cual proyectar un destino político:

México tiene la clave del porvenir de la América India. Por esta posesión, el pueblo azteca ha pagado, sin sicatería ni parsimonia, el tributo de su sangre. (...) En México se exaltan y se agrandan prodigiosamente las posibilidades creadoras de nuestra América¹⁵.

Insistimos, la Revolución Mexicana –comparable en esto a la influencia que la Revolución Cubana provoca en la segunda mitad del siglo XX- surge como mito propiciatorio. La imagen del campesinado mestizo en armas, provoca una ruptura en el orden de lo “real” de toda la América India y revela potencialidades hasta entonces invisibles de su pasado y presente; 3 millones de peones rurales frente a 840 grandes hacendados provoca contradicciones impostergables, cuyo estallido abrirá para las grandes mayorías mexicanas una heroica batalla por la vida y por la tierra, que coincidirán existencialmente en cada lucha del continente, como expresará Mariátegui en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

La revolución en México iniciada como una lucha democrática contra la dictadura de Porfirio Díaz, bajo la “bandera contingente” del antireeleccionismo,

¹⁴Aricó, J. (1980) Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Cuadernos de Pasado y Presente, México D. F., pág. XXII.

¹⁵Mariátegui, J. C. (1994 [1959]) “Temas de Nuestra América” Mariátegui Total, Amauta, Lima, Tomo I, pág. 451

se transformó en la revolución agraria más importante de la historia latinoamericana, que puso en jaque el régimen feudal, y a través de la Reforma Constitucional de Querétaro de 1917 declaró, principalmente, la nacionalización de la propiedad de la tierra y el reconocimiento de los derechos del trabajo. Cuando Mariátegui afirma que "México tiene la clave del porvenir de la América India", no está lanzando una consigna retórica, la Reforma Constitucional de Querétaro de 1917 está en la base de su concepción materialista, de allí surgen puntos esenciales de sus ensayos *El problema del indio* y *El problema de la tierra*. Allí afirmará entre otras cosas, que la política liberal del *laissez faire*, dio frutos amargos en Perú, y que debe ser remplazada por una política social de nacionalización de las grandes fuentes de riqueza, e indicará también que no se contentan con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comienzan por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra.

*

Gerardo Murillo pintor y escritor mexicano que introdujo y organizó el muralismo revolucionario del que participarían Orozco, Siqueiros y Rivera, arrima a *Amauta* una de las primeras impresiones del sacudimiento azteca que publicaría la revista:

Ella fue el primer relámpago de la gran tormenta internacional que indicaba una desorganización mundial, México apareció ante la crítica de las naciones del Antiguo y del Nuevo Continente como un extraño fenómeno social, y fue, durante varios años, al mismo tiempo, el vituperio y la admiración del mundo.¹⁶

¹⁶Murillo, G. (1926) "Cinematografía Mexicana" Amauta, Año I, N° 3, Empresa Editora Amauta, Lima, pág. 27. Facsímil [1976]

Tempestades de acero asolarían Europa en 1914, pero años antes la gran tormenta internacional se fue armando en diversas e inesperadas coordenadas del mundo. Y si bien en muchas reconstrucciones teóricas, incluidas las del marxismo, la coordenada mexicana fue eclipsada por la Revolución Rusa u omitida deliberadamente, sólo basta observar que la revista *Amauta*, le dedicó a México y su Revolución, un espacio en veintiséis de sus treinta y dos números, donde publicó sobre sus figuras políticas, sus problemáticas sociales, sus obras literarias, sus artes plásticas y donde albergó una pasión singular por figuras como Diego Rivera, José Vasconcellos y Mariano Azuela. Ya en su primer número el escritor peruano, Ramiro Pérez Reinoso, expresa su apoyo y entusiasmo por la Revolución Mexicana y remarca la potencia de su irradiación mítica: "América admiró y admira el hermoso espectáculo de la patria azteca, cuya nueva mañana se hace ejemplo de realidades fecundas"¹⁷. Pero Ramiro Pérez Reinoso y toda *Amauta* no sólo realizan una reivindicación de las fuerzas desplegadas en México, sino que se introducen en el barro de sus contradicciones principales, como significó el conflicto "religioso" que suscitó la constitución de 1917. Detengámonos en éste por un momento.

El primer marxista latinoamericano, como suele reseñarse a Mariátegui, dejó sentada su posición frente al conflicto "religioso", que es reveladora por un lado, del peculiar marxismo que iba a sostener en su vida y por otro, permite observar la valoración de la cultura popular como soporte de una política libertaria. Porque aun cuando los soviets pegaran afiches en Rusia con la consigna "la religión es el opio de los pueblos" -que escribiera para siempre Marx en la *Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*- Mariátegui sostenía:

El Estado mexicano, pretende ser, por el momento, un estado neutro laico. Yo, por mi parte, he insistido demasiado respecto a la decadencia del Estado liberal y al fracaso de su agnosticismo para que se me crea entusiasta de una política meramente laicista. Cuando el proceso de la

¹⁷Perez Reinoso, R. (1926) "La iglesia contra el estado en México" *Amauta*, Año I, N° 1, Lima, pág. 27. Facsímil [1976]

Revolución se haya cumplido plenamente, el Estado mexicano no se llamará neutral y laico sino socialista. Y entonces no será posible considerarlo anti-religioso. Pues el socialismo es, también, una religión, una mística. Y esta gran palabra religión, que seguirá gravitando en la historia humana con la misma fuerza de siempre, no debe ser confundida con la palabra Iglesia.¹⁸

No es menor la complejidad que adquiere la discusión, Mariátegui retoma dos elementos centrales de la contra-ilustración, la religión y el mito, y nos advierte que no pueden ser cooptados por la Iglesia, que deben ser reevaluados como fuerzas gravitacionales de la historia humana a favor de una revolución social, deben ser recuperados como aquellas narraciones tan indispensables para proyectar la esperanza en medio de la desolación, porque los imaginarios sociales no cumplen sólo un rol ideológico conservador como se predicó bajo un duro prejuicio iluminista, y el escenario de México lo advertía.

*

Carlos Astrada, filósofo argentino, que compartió no pocas preocupaciones de la época con Mariátegui y tiró sobre la mesa del continente una réplica rioplatense del mito inca peruano, el mito gaucho argentino, decía que para un pueblo, toda posibilidad de grandeza surge de un impulso inicial, de la tensión de un esfuerzo heroico, de una promoción humana ejemplar que infunde un día aliento de eternidad en una creación colectiva, y vuelca en el molde del tiempo un programa de vida, una plenitud anímica, en definitiva, un mito¹⁹. Para Astrada, los hombres de la revolución de mayo argentina representaron aquel impulso inicial, cuyo programa de vida, iba a reaparecer en pleno siglo XX con la experiencia histórica del primer peronismo. Para Mariátegui, de la misma

¹⁸Mariátegui, J. C. (1994 [1959]) pág. 426

¹⁹Astrada, C. (2006) El mito gaucho, FNA, Buenos Aires.

manera, en territorio azteca volvía a encenderse el mito emancipatorio que la guerra de la independencia había desplegado por todo el continente:

Esta comunicación [la de la Revolución Mexicana] recuerda la que se concertó a la generación de la independencia. Ahora como entonces, la emoción revolucionaria da unidad a la América indo-española. Con la Revolución Mexicana, con su suerte, con su ideario, con sus hombres, se sienten solidarios todos los hombres nuevos de América.²⁰

Es la emoción revolucionaria la clave de la unidad, el mito es contagioso, por eso su peligrosidad. Pero lo cierto, es que esta comunicación de la que habla Mariátegui, la propagación de la intensidad revolucionaria, no se realizaba por canales trascendentales, sino a través de hombres, mujeres, organizaciones que trabajaban cotidianamente por quebrar una larga historia de dominación. Uno de los principales promotores de esta "comunicación" fue Vasconcelos, quien, pese a las disidencias políticas e intelectuales que lo enfrentaron con distintos sectores de la revolución (algunas de las cuales iba a remarcar el propio Mariátegui), en su primera etapa, cumplió un papel diplomático que lo instaló como embajador cultural de la revolución. *Amauta* reproduciendo sus intervenciones en los distintos auditorios del continente europeo y americano, acompañaba el respaldo político que Vasconcelos buscaba para su país, evitando su aislamiento y propagando su experiencia nacional:

Mi voz tendrá que esforzarse y mi ánimo habrá de ensancharse, para recoger impresiones, para comunicaros un esbozo de lo que son, lo que hacen y lo que piensan ochenta millones de almas. Almas, todavía en formación y que se empeñan en llenar y en integrar todo un continente y un continente que es la esperanza y la ilusión postrera de todas las razas de la tierra. Si amáis la fortuna un tanto incierta, preñada quizás de

²⁰Mariátegui, J. C. (1994 [1959]) pág. 415

riesgos, pero rica de maravillosas perspectivas, id a México. Ninguna otra zona del mundo merece con más propiedad el título de país del futuro.²¹

Rescatamos dos elementos centrales de la época que se expresan en la disertación del autor de *La Raza Cósmica*, uno -que venimos desarrollando- el de la esperanza que abría la experiencia mexicana como país del futuro, el de su capacidad, como mito, de inspirar la acción; y el otro -con el que queremos analizar el segundo de los ejes propuestos para completar este escrito- la idea de que el país está preñado de riesgos, sin que esto signifique la declinación de las fuerzas y la parálisis del miedo, sino por el contrario, la consumación, expresaría Mariátegui, de una idea que se adueña con facilidad de los espíritus en esta edad revolucionaria: "vivir peligrosamente". Y agregamos nosotros, un elemento más sobre este último, la dificultad de gobernar en ese instante de peligro.

III

Lo que pone en evidencia la lectura de los distintos artículos sobre la Revolución Mexicana en *Amauta*, es la relevancia que cobra no sólo el levantamiento armado y la fundación de un nuevo Estado sino también, la gran problemática de la continuidad del poder popular, la permanencia de la revolución, el interrogante de cómo volver el acontecimiento del mito en duración. Problemática crucial –no podemos dejar de señalarlo- que vive hoy gran parte de nuestro continente. Como asevera otra editorial clave en la historia de *Amauta*, en su revista número 17 publicada en septiembre de 1928:

La historia es duración. No vale el grito aislado, por muy largo que sea su eco; vale la predica constante, continua, persistente. No vale la idea perfecta, absoluta, abstracta, indiferente a los hechos, a la realidad

²¹Vasconcelos, J (1926) "El nacionalismo en la América Latina" *Amauta*, Año I, N° 4, Lima, pág. 14. Facsímil [1976]

cambiante y móvil; vale la idea germinal, concreta, dialéctica, operante, rica en potencia y capaz de movimiento.²²

Para un pensamiento que se desvive por trastocar las estructuras de dominación y se sostiene sobre la búsqueda del cambio, resulta paradójico detenerse sobre la duración de la historia, más aún, sobre la que se pretende ser protagonista. La generación que se organizó a la par de la experiencia editorial de *Amauta*, no deseó sólo estremecer sino edificar una sociedad y además, edificar, no sobre la idea de la perpetuación de un orden sino sobre la necesidad de ordenar un cambio. Así lo expresaba en *Amauta* Gerardo Murillo:

El país está como un enfermo convaleciente después de una grave enfermedad, debilitado pero ansioso de vida. He recorrido las comarcas de México y en todas partes he encontrado un ardiente deseo de renovación. Cada mexicano es ahora un factor de violencia constructiva, como lo fue anteriormente de violencia destructora. Lo indispensable para que el fenómeno se produzca, es organizar la voluntad.²³

Es recurrente la imagen de México como un país atravesado por una crisis, comprendida hacia su interior como un riesgo y, al mismo tiempo, como una oportunidad de redención. La tarea para dirimir la crisis en favor de los más humildes se repite, organizar la voluntad. En particular la lectura de los artículos periodísticos que Mariátegui publica en *Variedades*, *Mundial* y *Amauta* transmiten -de menor a mayor medida- la amenaza que sufre la prosecución de una política revolucionaria en aquel país y la relevancia que tiene el análisis de la etapa que transcurre para todos los países de Nuestra América: "La Revolución afronta su más grave prueba. Y México es hoy, más que nunca, el campo de una experiencia revolucionaria."²⁴

²²Mariátegui, J C (1928) "Aniversario y Balance" *Amauta*, Año III, N° 17, Lima, pág. 1. Facsímil [1976]

²³Ob. Cit. Murillo, G. (1926), pág. 29

²⁴Mariátegui, J. C. (1994 [1959]) pág. 432.

La radicalización de la Revolución Mexicana no fue creciendo de manera sostenida, por un lado, atravesó grandes etapas de institucionalización, como en los periodos de Calles y Obregón, que han sido leídos –entre ellos por Mariátegui- como complejos procesos donde la historia de México pendulaba entre una “revolución popular” y una “revolución pasiva”²⁵. Y por otro lado, la política mexicana dio giros directamente reaccionarios, como el provocado bajo las presidencias de Portes Gil, Ortiz Rubio y Rodríguez entre 1928 y 1934.

Por la complejidad de la realidad histórica de México, los flujos y reflujos de su revolución, y también, aunque en menor medida, por los giros estratégicos de la Internacional Comunista, *Amauta* pasa de una primera etapa de un fuerte apoyo a la Revolución Mexicana y al gobierno de Obregón, a un progresivo análisis crítico de lo que entendía como un freno del proceso político más radicalizado y de la represión de los sectores comunistas de la Revolución²⁶. Uno de los pasajes periodísticos donde ya se evidencia una crisis hegemónica

²⁵José Arico en su libro *La cola del diablo* cita a Enrique Montalvo para afirmar que “No puede negarse que la Revolución Mexicana es, durante su primera etapa, una revolución jacobina, en la que participan con demandas radicales amplias masas sociales. Por otra parte también es, en buena medida, una revolución pasiva o desde arriba, cuando las élites dirigentes se apropian de ella y sustituyen las modificaciones radicales por las reformas. De esta manera liquidan a los reductos radicales que permanecieron activos después de finalizar el movimiento armado”. (Aricó, J. (1988) *La cola del Diablo*, Puntosur, Bs. As., pág. 104)

²⁶Una pequeña síntesis de los avatares de la Revolución y sus lecturas desde *Amauta*: “efectivamente, desde septiembre de 1926 hasta enero de 1929, a lo largo de 20 números de la revista, los diferentes autores presentan la Revolución con profundo optimismo, se destaca lo positivo, el triunfo de los campesinos y obreros de México bajo la dirección de sus líderes y los desafíos que provocan los enemigos de la Revolución. No hay una sombra de crítica y se percibe la Revolución casi con un fervor religioso. Desde mayo de 1929 a mayo de 1930, de los números 23 a 30, sus autores son: Ravines –en *Amauta* aparece siempre como Rabines– (peruano, “comunista”, periodista), Bustamante, Pavletich (peruano, socialista), Modotti (italiana, comunista, fotógrafa) y circulares y manifiestos que denuncian la persecución de los comunistas en México a manos de los órganos represores del gobierno mexicano. Rabines y Pavletich presentan amplios ensayos en donde hacen un concienzudo análisis que explica la imposibilidad de que la Revolución mexicana pueda llegar a ser una revolución socialista. A pesar de la complejidad ideológica del gobierno revolucionario, estos autores presentan una visión objetiva, cruda, crítica de lo que México está viviendo. Portes Gil está en el poder y la derechización de la Revolución es cada vez más evidente y brutal. Los demás comunicados que aparecen durante el último año de *Amauta* son alarmantes y hablan de cómo se va cayendo el sueño mexicano, en cuanto que cada vez más se aleja de su, en otro momento, marcada tendencia popular. Ni Mariátegui, ni *Amauta* alcanzaron a vivir para ver que la Revolución Mexicana todavía daría un último y temporal viraje hacia la izquierda con el presidente Lázaro Cárdenas.”(Padilla Moreno, R. (2008), pág. 24)

de la Revolución Mexicana y comienzan a aparecer los informes críticos de Mariátegui, tienen fecha en marzo de 1929, cuando se cumplía un año del asesinato del General Obregón²⁷. Mariátegui escribe:

Probablemente Obregón habría logrado mantener la difícil unidad, bastante minada ya, del frente revolucionario, durante su mandato presidencial. Asesinado por la bala de un fanático, quedó abierta otra vez, con la sucesión presidencial, la etapa de las revueltas armadas. El frente revolucionario —alianza variopinta—, conglomerado heterogéneo, dentro del cual el crecimiento de un capitalismo brioso, agudizando el contraste de los diversos intereses sociales y políticos, rompía un equilibrio y una unidad contingentes, creados por la lucha contra la feudalidad y el porfirismo entró en una crisis que preparaba un cisma más extenso que los anteriores.²⁸

Mariátegui utiliza distintas metáforas, “alianza variopinta”, “conglomerado heterogéneo”, “equilibrio y unidad contingentes” para una misma dificultad histórica: la construcción de una nueva hegemonía. Pocos meses después de este artículo, convencido de la declinación de las fuerzas revolucionarias, Mariátegui terminará escribiendo en el número 24 de *Amauta* un escrito determinante: *El thermidor mexicano*, cuyo título —recordando la caída del jacobinismo en la Revolución Francesa y el nuevo gobierno de los republicanos

²⁷No es menor detenerse en el aniversario de la muerte de Obregón, porque un año antes, frente a su asesinato, diecisiete días después de su elección como Presidente de México, Mariátegui hacía su semblanza. Señalaba que su éxito no se debía a sólo a su virtud como caudillo sino a que Obregón robusteció el Estado surgido de la Revolución, precisando y asegurando su solidaridad con las más extensas y activas capas sociales, asegurando una hegemonía política: “el Estado, con su gobierno, se proclamó y sintió órgano del pueblo, de modo que su suerte y su gestión dejaban de depender, del prestigio personal de un caudillo, para vincularse estrechamente con los intereses y sentimientos de las masas. La estabilidad de su gobierno descansó en una amplia base popular. Obregón no gobernaba a nombre de un partido, sino de una concentración revolucionaria, cuyas diversas reivindicaciones constituían un programa. Pero esta aptitud para unificar y disciplinar las fuerzas revolucionarias, acusaba precisamente sus cualidades de líder, de conductor.” Mariátegui sostiene allí que Obregón fue quien sirvió “a la afirmación de las reivindicaciones revolucionarias, y a la *estabilización del poder popular*” (Mariátegui, J. C. (1994 [1959]) pág. 432). Esta última virtud en Obregón, queda anotada por Mariátegui como dificultad y desafío para el socialismo nuestroamericano. También la distinción entre la conformación de una *concentración revolucionaria* y la forma clásica del *partido*, que sirve además para el gran debate político del siglo XX sobre la organización política en el marxismo.

²⁸Ob. Cit. Mariátegui, J. C. (1994 [1959]) pág. 433

conservadores- es el mismo que llevaba un escrito publicado meses antes por la misma revista *Amauta* y redactado por Eudocio Rabines. En particular, el artículo de Rabines compone un capítulo clave de nuestra problemática, ya que desde el marxismo-leninismo más ortodoxo realiza unas de las críticas más radicales a la Revolución. Aquí leemos un fragmento de su posición:

El proletariado se fusionó con las fuerzas de la burguesía y de las pequeñas burguesías insurrectas y marchó a la vanguardia en la lucha, a la retaguardia en las conquistas. A pesar de que muchos de sus episodios se hallan aureolados por el ensueño y el fraseario del socialismo utópico, este gran movimiento utópico, si bien puede ser clasificado como una Revolución Social, no tiene ni los caracteres específicos de una Revolución Socialista. El verdadero socialismo, socialismo científico, socialismo marxista-leninista, no tiene nada que ver con la utopía, ni con los anhelos sentimentales de la Ciudad-Futura y la Sociedad Mejor. Negación histórica del capitalismo, el hogar del socialismo fue la urbe, hogar proletario (...). El agro puede ser teñido o influenciado por el socialismo, pero no puede gestarlo ni construirlo.²⁹

Mariátegui acepta la consigna de que el proletariado en México marchó a la vanguardia en la lucha, pero a la retaguardia en las conquistas. Es decir, comparte no sólo el título del artículo sino su principal conclusión. Sin embargo nada de la extensa ensayística mariateguiana puede compararse con el burdo cientificismo que expresa Rabines, con su desprecio por el protagonismo que puede asumir el campesinado en la construcción del socialismo ni con su desprecio por la fuerza que la imaginación política pueda tener en un proceso revolucionario³⁰.

²⁹Rabines, E. "El termidor mexicano" *Amauta*, N° 23; págs. 77-81. Facsímil [1976]

³⁰Silvana Ferreyra sostiene la hipótesis, muy discutible, de que las modificaciones en la caracterización de Mariátegui sobre el proceso mexicano tienen una correspondencia bastante directa con los giros de la Internacional Comunista y consigna para su constatación una brevísima reseña sobre las estrategias de la Internacional en esos años: "En 1921 se imponían los frentes únicos, ligados a los períodos de avance contrarrevolucionario como el inaugurado tras la derrota de la revolución en Alemania. Los mismos implicaban una alianza entre las

En *Amauta* y por la misma época, posición similar iba a adoptar también, Esteban Pavletich otro escritor y militante que radiografía la vida del país azteca y declara allí, la caída del destino socialista. Pero es Mariátegui, pocos meses antes de su muerte, quien termina escribiendo estas duras líneas sobre la realidad mexicana:

México hizo concebir a apologistas apresurados y excesivos la esperanza tácita de que su revolución proporcionaría a la América Latina el patrón y el método de una revolución socialista, regida por factores esencialmente latino-americanos, con el máximo ahorro de teorización europeizante. Los

distintas tendencias políticas vinculada a las masas trabajadoras, sin perjudicar la independencia de las organizaciones respectivas. A partir del Quinto Congreso Mundial en 1924, y a raíz de la experiencia china, esta política se extendió en los países coloniales hacia la constitución de "frentes unidos antiimperialistas" que incluían a la burguesía y pequeña burguesía nacional. Al respecto, no existe un acuerdo completo sobre la fecha exacta del abandono de esta táctica y el consiguiente giro hacia la izquierda en la estrategia del Comintern. Algunos autores marcan 1927 como momento clave, a partir de la sangrienta derrota del Kuomintang en la Revolución China. Otros especialistas lo ubican en 1928, durante el VI Congreso, señalando como evidencia el tono de sus resoluciones: la caracterización de la situación mundial del capitalismo como de "estabilización precaria", la identificación de la socialdemocracia con uno de los peores enemigos de la clase obrera y la descripción de su ala izquierda como la fracción más perniciosa, limitándose el frente único a la colaboración con las bases." (Ferreira, S. (2011) "La interpretación de José Carlos Mariátegui sobre la Revolución Mexicana" Iberoamericana, Año XI, N° 43, pág. 41-59.). Más allá de la correspondencia entre algunos de estos hechos históricos y las posiciones de Mariátegui, y si bien la discusión es demasiado extensa para poder abordarla en este trabajo, es necesario consignar la gran discusión y tensión que mantuvo Mariátegui con la IC hasta el último de sus días, por lo cual no pueden ser atribuidas sus lecturas sobre la Revolución Mexicana, al posicionamiento del IC, sino a la profunda sensibilidad de Mariátegui para comprender la realidad latinoamericana. Aún más, un seguimiento más atento de las posiciones sostenidas por Mariátegui sobre el final de su vida, entre ellas la de mantener el nombre de "Socialista" para su Partido (contradiendo las "21 condiciones" que habían sido determinadas para poder ser miembro de la IC) y la presentación de las *Tesis Ideológicas. El problema de las razas en la América Latina* frente a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana realizada en Buenos Aires en junio de 1929, cuyos planteos fueron rechazados por sus principales dirigentes como Codovilla y Rabinovich, no permiten sostener la idea de una obediencia mariáteguiana a las directivas del Bureau Sudamericano. Por el contrario, lo que se vislumbra es una fuerte tensión respecto a sus principales lineamientos. Alberto Filippi remarca que quien sí iba a seguir los lineamientos de la Internacional era Rabines, "normalizando" -después de la muerte de Mariátegui- al Partido Socialista, cambiándole su nombre por el de Partido Comunista, alineándolo a los objetivos del PCUS y a los intereses prioritarios de la URSS, y luchando contra el "grupo Amauta" para erradicar lo que pasó a objetarse como "mariáteguismo", por supuestas vacilaciones sobre la cuestión de la creación del Partido Comunista como el partido de clase del proletariado, las ilusiones sobre el papel revolucionario de la burguesía nacional peruana y la estimación de la cuestión nacional indígena, motivos que ya se traslucen en el texto citado del propio Rabines. (Filippi, A. (2011) *Los siete ensayos en su tiempo y en el nuestro: consideraciones historiográficas y políticas sobre el socialismo de Mariátegui y el de los otros*, Ministerio de Cultura, Lima.)

hechos se han encargado de dar al traste con esta esperanza tropical y mesiánica. Y ningún crítico circunspecto se arriesgaría hoy a suscribir la hipótesis de que los caudillos y planes de la Revolución Mexicana conduzcan al pueblo azteca al socialismo.³¹

En 1970, Luis Valcárcel cuando prologa *Temas de Nuestra América*, donde se compilan –entre otros- los escritos mariateguianos que se abocaron a la Revolución Mexicana, advierte que en éste, su último artículo, Mariátegui fue un poco amargo en su gesto, porque su muerte no le permitió examinar la prosecución de la extraordinaria experiencia que seguía siendo la Revolución Mexicana para América Latina. Igualmente lo advierte el propio Mariátegui, cuando en el mismo artículo nos dice que “ninguna de estas constataciones discute a la Revolución Mexicana su fondo social, ni disminuye su significación histórica”³². Pero a pesar del “desacierto” en sus pronósticos, es relevante, del último texto citado, el duro criterio político y epistemológico que antepone a *los apologistas apresurados y excesivos*. No es una reflexión determinada o distorsionada por la proximidad del final de su vida, es una problemática que acompañó a Mariátegui al menos desde que el Gobierno de Leguía lo obligó a irse del país en 1919 con una beca a Europa, donde viviría por cuatro años en Italia. Su principal libro, *Los Siete Ensayos...*, se abren con la misma advertencia política y epistemológica: “no hay salvación para Indoamérica sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales”³³. Pero no, porque este pensamiento sea un a-priori de cualquier posibilidad teórica y práctica que se despliegue en los más variados rincones del planeta, sino porque Europa más allá de la grave crisis que atravesaba y, por ella misma, había producido un pensamiento de una potencia crítica que no se podía desaprovechar, y en él, lo más avanzado del horizonte científico y cultural del momento: el marxismo. Y además porque para la revista *Amauta* la cultura europea y la latinoamericana jamás surgieron

³¹Ob. Cit. Mariátegui, J. C. (1994 [1959]) pág. 439.

³²Ob. Cit. Mariátegui, J. C. (1994 [1959]) pág. 438.

³³Ob. Cit. Mariátegui, J. C. (1994 [1928]) pág. 8.

como alternativas excluyentes en su propuesta política, filosófica y artística de emancipación.

Más allá de la especificidad de la deriva revolucionaria (que es imposible desplegar en tan pocas líneas), queríamos remarcar los desafíos que afronta una experiencia cultural, del temple militante como representaba *Amauta*, cuando se abordan las crecientes dificultades que atraviesa una revolución. Observar la persistencia del conflicto político en todo proceso revolucionario y al mismo tiempo sostener su fuerza colectiva como indeclinable, exige de una gran lucidez por parte de las clases populares. Mariátegui identifica esta lucidez con el nombre de "realismo proletario", afirmando que los grandes movimientos populares deben crear una expresión de heroísmo revolucionario –de lo que Sorel llamaría "lo sublime proletario", de lo que nosotros llamamos "mito propiciatorio"- sin omitir ninguno de los fracasos, de las desilusiones, de los desgarramientos espirituales sobre los que ese heroísmo prevalece, sin omitir un severo realismo sobre nosotros mismos, pues, "la revolución –para Mariátegui- no es una idílica apoteosis de ángeles del Renacimiento, sino la tremenda y dolorosa batalla de una clase por crear un orden nuevo"³⁴. Señala así, el director de una las más potentes revistas de vanguardia que diera el siglo XX, que nuestro destino –aquél marcara para siempre la primer editorial de *Amauta*- no es otro que la lucha, que tuvo un capítulo tremendo y doloroso que abrió la patria azteca y se propagó no sin heroísmo ni tragedia por todo el continente.

³⁴Mariátegui, J. C. (1994 [1950]) pág.696.

ACERCAMIENTO AL CONCEPTO DE ETNICIDAD: NOTAS SOBRE ALGUNOS DEBATES Y LAS POTENCIALIDADES DEL CRUCE DE CATEGORÍAS DE ETNICIDAD Y GÉNERO

Victoria Martínez Espínola*
mmartinez@mendoza-conicet.gob.ar

Introducción

El presente trabajo propone un recorrido exploratorio en torno de algunos de los sentidos y debates acerca del concepto de etnicidad. La inquietud surge a partir de nuestra investigación doctoral sobre la temática migratoria en Mendoza, Argentina, desde una perspectiva de género. Dicha investigación nos lleva a plantearnos algunos interrogantes, tales como: ¿Cuál es la pertinencia del uso de la categoría de 'etnicidad' para el análisis de los movimientos migratorios? ¿Qué lugar ocupan los Estados-nación en las denominaciones identitarias de sus miembros? ¿Qué relación existe en lo 'étnico', lo 'cultural' y la 'raza'? ¿Qué categorías pueden aportar a la comprensión de las experiencias de mujeres migrantes? Estas preguntas nos conducen, entonces, a realizar un recorrido teórico sobre estos temas. Si bien el mismo no es exhaustivo, pretendemos encontrar algunas coordenadas que nos permitan elaborar un andamiaje conceptual adecuado para la investigación mencionada.

En el primer apartado nos referimos brevemente a algunas características particulares de los estados contemporáneos y el sentido que en este marco adquieren las identidades. Asimismo, revisamos algunas propuestas teórico-

* Lic. en Sociología. Becaria doctoral en CONICET. Doctoranda en el Doctorado en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNCuyo. Docente Asociada en la Universidad de Congreso.

metodológicas para comprender 'lo étnico' y su relación con las ideas de 'raza' y 'cultura'. Los trabajos analizados comparten la característica de problematizar el concepto y ofrecer algunas dimensiones de análisis que permiten comprender algunos de los supuestos epistemológicos que sostienen a estas definiciones.

En el segundo apartado dedicamos especial atención a algunos análisis que relacionan las dimensiones de género y etnicidad. Indagamos, así, en el análisis de Francesca Gargallo acerca de los feminismos de mujeres indígenas de América Latina, como en algunas exponentes teóricas de la perspectiva interseccional.

Acerca de algunas identidades colectivas: entre la nación, la etnicidad y la cultura

Según Pierre Clastres, la marcha de la civilización occidental se ha basado en dos axiomas centrales, "el primero plantea que la verdadera sociedad se desarrolla bajo la sombra protectora del Estado. El segundo enuncia un imperativo categórico: hay que trabajar"¹. Acordamos con el autor en este sentido, y por eso nos resulta interesante comenzar la reflexión deteniéndonos en algunas especificidades acerca de la categoría de Estado-nación, dado que consideramos que puede ser una vía para la comprensión de los procesos de configuración de identidades. Sin embargo, es preciso afirmar previamente, junto con Alejandro Grimson, que las nociones teóricas de nación, cultura (y agregamos nosotros, etnicidad), son altamente complejas ya que son históricas, heterogéneas en su interior y conflictivas².

Según Carlos Vilas, el Estado, en tanto institucionalización política de la organización humana, está configurado por una triple dimensión política: es una estructura de poder, es un sistema de gestión y es también productor de

¹ Clastres, P. (2008), *La sociedad contra el Estado*, Terramar, La Plata, pág. 164.

² Grimson, A., (2010), "Cultura e identidad: dos nociones distintas", en *Social Identities*, vol. 16, n° 1, January, p 1. Disponible en <http://comunicacionycultura.sociales.uba.ar/files/2013/01/Cultura-e-Identidad-grimson.pdf>

identidades. Respecto de esta última dimensión (el Estado como productor de identidades), Vilas afirma que el Estado nombra a su población y que, al hacerlo, la constituye en sujeto portador de derechos, responsabilidades y obligaciones³. El nombre que los Estados modernos occidentales han dado a sus poblaciones es el de "pueblo-nación". Para Vilas, la construcción de pueblo-nación remite a una compleja trama de instituciones y acciones, tales como el sistema educativo, la representación cartográfica del territorio, la subordinación política a un poder centralizado, entre otras. De este modo, la nación se delinea como un "conjunto simbólico de identidad ciudadana que se proyecta mucho más allá de los horizontes inmediatos de la vida cotidiana"⁴.

Ahora bien, a la hora de analizar los modos específicos e históricamente determinados en que diversos Estados-nación producen y reproducen configuraciones identitarias, resulta interesante tener en cuenta la idea de Rita Segato según la cual cada nación debe ser entendida como una 'formación de alteridades' particular en las que cada Estado establece determinadas estrategias de unificación, dando lugar a culturas distintivas e identidades relevantes en la disputa política. Es por esto que, para Segato, "las formas de alteridad histórica propias de un contexto no pueden ser sino engañosamente trasplantadas a otro contexto nacional"⁵.

³ En este sentido, encontramos relación entre esta dimensión analizada por Vilas y el planteo de Silvia Rivera Cusicanqui acerca de los modos en que el Estado boliviano ha nombrado a los indios en distintas etapas históricas. Así, distingue al menos tres grandes etapas en la trayectoria de los discursos sobre los indios: una primera etapa de total negación de la existencia política y cultural de las y los indígenas, sin un comienzo definido, que finaliza en 1950. Una segunda etapa que inicia con las reformas estatales de 1952, etapa de un fuerte sesgo homogeneizador, que reconsidera a los indígenas como "campesinos", encubriendo en una denominación de clase a los pueblos indígenas. La tercera etapa comienza en los años '90 y forma parte del multiculturalismo neoliberal, donde la imagen del indio aparece como un ornamento retórico del poder.

Rivera Cusicanqui, S., (2007), "Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy", ponencia. Disponible en <http://www.unifem.org.br/sites/800/824/00000363.pdf>

⁴ Vilas, C. M., (2004), *Pensar el Estado*, Universidad Nacional de Lanús, p. 17.

⁵ Segato, R. L., (2006), "Racismo, Discriminación y Acciones Afirmativas: Herramientas Conceptuales", en *Série Antropologica*, 404, Universidad de Brasilia, p. 7.

Por tanto, es en el marco de esas 'formaciones de alteridades' particulares que deben analizarse la dinámica de las identidades, así como la constelación de nociones interrelacionadas, que sólo pueden ser separadas a los fines del análisis. Es decir, para comprender la noción de etnicidad, vemos que ésta siempre aparece entrelazada a las nociones de 'raza', 'identidad' y 'cultura' y que, además, todas ellas cobran diferentes sentidos según el marco nacional en que nos situemos. Si bien un análisis exhaustivo de la cuestión excedería los límites de este trabajo, intentaremos ubicar estas nociones en el debate que se da entre las ciencias sociales.

Un buen puntapié lo ofrece Alejandro Grimson cuando afirma que todos los seres humanos sentimos que pertenecemos a distintos colectivos (ya sea lugar geográfico, generación, género, clase social, movimiento cultural o social, etc.), pero que esa capacidad de elección es limitada, ya que esos colectivos se inscriben en culturas determinadas. A grandes rasgos, según Grimson, la cultura ofrece una trama de prácticas y significados fuertemente sedimentados mientras que las identidades se refieren al plano de las categorías y sentimientos de pertenencia a un colectivo⁶. Sin embargo, tampoco debe entenderse que el terreno de la cultura es firme, sólido y estático. A pesar de que se refiere a una temporalidad más larga que la de los procesos de identificación de individuos o grupos, el autor afirma que, desde los años ochenta, los sentidos del término 'cultura' en antropología ponen de relieve la porosidad y el carácter lábil de las fronteras e híbrido de las culturas⁷.

Al respecto resulta esclarecedora la perspectiva de Susan Wright y su análisis histórico del concepto de cultura, que le permite distinguir entre dos conjuntos de ideas acerca del mismo en el campo de la antropología: las ideas 'viejas', que equiparan a 'una cultura' con 'un pueblo' con límites y rasgos característicos; y los nuevos significados de 'cultura', que la entienden como un proceso político de

⁶ *Ibidem*, p. 2.

⁷ *Ibidem*, p. 4.

lucha por el poder para definir conceptos clave, incluyendo el concepto mismo de 'cultura'⁸. Consideramos que estas reformulaciones al interior de la disciplina explican la aparición de formas novedosas de renombrar estas grandes nociones de la teoría social, tales como la noción de 'identificación' que aporta Stuart Hall⁹, la cual pone el acento en la práctica agentiva de los sujetos sociales y en el carácter procesual de ejercer la pertenencia a un colectivo, o la idea de 'configuraciones culturales' de Grimson¹⁰.

Ahora bien, en este marco de ideas y debates disciplinares, nuestra pregunta específica es por el lugar epistemológico de la noción de 'etnicidad', dimensión que, según Grimson, se convirtió en una referencia clave de los análisis y debates acerca de la identidad desde fines de los cincuenta hasta la actualidad. Según el autor, la importancia que adquiere el concepto se debe a que permite analizar las relaciones entre identidad, comunicación, procesos fronterizos, etc., desvinculando 'cultura' de 'identidad', en la medida en que las identidades serían construidas, inventadas y con fronteras culturales que no siempre son empíricamente verificables¹¹.

Otra vía de acceso a la comprensión del concepto de 'etnicidad' desde una perspectiva decolonial es la propuesta de Aníbal Quijano. En uno de sus artículos el autor postula que "la colonialidad no ha dejado de ser el carácter central del poder social actual"¹². La colonialidad en tanto matriz de dominación es la categoría central que permite explicar las lógicas modernas, incluida la del 'saber'. En ese sentido, Quijano afirma que la dominación colonial produjo, a lo largo de su historia, identidades 'étnicas' para nombrar a los dominados.

⁸ Wright, S., (1998), "La politización de la cultura", en *Anthropology Today*, Vol. 14, num. 1, p. 16.

⁹ Hall, S., (1996[2003]), "Introducción: ¿quién necesita «identidad»?", en Hall, S. y Du Gay, P. (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 15-16.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 15.

¹¹ *Ibíd.*, pp. 8-9.

¹² Quijano, A., (2014), "«Raza», «etnia» y «razón» en Mariátegui: cuestiones abiertas", en *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, Buenos Aires : CLACSO, p. 758.

Desde su perspectiva, sin embargo, se pueden rastrear los orígenes de esta construcción conceptual en la conquista de América y el establecimiento una nueva 'categoría mental': la idea de "raza". En ese marco, lo que estaba en discusión era si las poblaciones originarias de América eran humanas o no. Subyace a estas definiciones el supuesto de la superioridad de lo europeo sobre lo no europeo, utilizando el dato biológico como base 'objetiva' y dando lugar al entramado complejo cultural de ideas, imágenes, valores, actitudes y prácticas sociales que conocemos como 'racismo'¹³:

La separación formal entre "raza" y "etnia" ingresa bastante tarde, probablemente ya en el siglo XIX, para separar biología de cultura, aunque no siempre claramente. Algunos autores afirman que no hay registro del uso de términos como "étnicos" o "etnicidad", sino hasta después de la Segunda Guerra Mundial (...) Parece ser que los franceses comenzaron a usar la idea de "etnia" para tratar las diferencias culturales dentro de una misma "raza", la "negra" en las colonias de África. Si bien no implica siempre la causalidad biológica de la cultura, el término "etnia" alienta, obviamente, la idea colonial de la "inferioridad cultural" de los colonizados, por su carácter de "etnias". De allí la idea de que la Etnología o la Etnografía fueran establecidas como disciplinas de estudio de las culturas de los colonizados. Los europeos no eran "etnias" entonces, sino "naciones"¹⁴.

En el mismo trabajo Quijano afirmará que, desde entonces, las imágenes 'raza' y 'etnia' aparecen siempre entrelazadas en el afán de explicar las desigualdades entre europeos y no-europeos en el poder, produciendo de ese modo lo que en los términos actuales llamamos "racismo" y "etnicismo"¹⁵.

¹³ Quijano, A. *ibídem*, p. 759.

¹⁴ *Ibídem* p. 761.

¹⁵ *Ibídem* p. 762.

Aunque el término [etnia] indica un esfuerzo de separar las cuestiones culturales de la cuestión "racial", está de todos modos originado inequívocamente en la perspectiva cognitiva asociada a la colonialidad del poder. En apariencia, sirve para marcar las diferencias histórico-culturales entre los no-europeos. Pero termina sirviendo, ante todo, para marcar la desigualdad, la "inferioridad", cultural de aquellos con los europeos¹⁶

Desde un enfoque menos crítico y en relación al uso académico del término 'etnicidad', Gilberto Giménez señala que aparece por primera vez en el campo de las ciencias sociales en los años cincuenta y en inglés. Según este análisis, la aceptación generalizada del término fue concomitante con la aparición de un tipo aparentemente nuevo de conflictos y reivindicaciones llamados "étnicos", que surgieron de manera simultánea en diversas sociedades. A su vez, esta etapa coincide con el comienzo de la publicación de la revista *Ethnicity* hacia fines de los sesenta en la Universidad de Chicago. Era en el marco de esta publicación que algunos investigadores convocaban a estudiar la etnicidad desde una perspectiva comparativa y a escala mundial. Según Giménez, este objetivo comparatista suponía una clasificación previa de las unidades culturales a ser comparadas postulando criterios como la lengua, la organización política y la contigüidad territorial como los demarcadores de la pertenencia étnica, pero siempre se encontraban numerosos casos en que tales criterios, considerados en forma aislada o combinada, no eran pertinentes para definir a determinados grupos. Según el autor, este tipo de abordaje "estimulaba una concepción sustancialista y culturalista de las etnias, como si existiera una correspondencia predecible y sistemática entre rasgos culturales distintivos e identidades étnicas"¹⁷.

En este contexto, surge un replanteo teórico de la problemática que se opone al supuesto sustancialista. Uno de los autores que impulsaron este giro fue el

¹⁶ *Ibidem*, p. 763.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 131-132.

antropólogo noruego Friedrick Barth. El punto de partida de esta corriente es el principio sociológico de la determinación recíproca de los grupos sociales. Esto significa que los grupos étnicos no son pensados como unidades pre-constituidas y definibles por un conjunto de rasgos culturales observables, sino como grupos que emergen de procesos de diferenciación cultural a través de la interacción en contextos de relaciones inter-étnicas (por ejemplo, fenómenos de colonización y descolonización, o situaciones migratorias). En palabras de Giménez,

Esta manera de plantear el problema implica desplazar el análisis del contenido cultural de los grupos étnicos en un momento determinado, al análisis de la emergencia y mantenimiento de las categorías (o fronteras) étnicas que se construyen inter-subjetivamente en y a través de las relaciones inter-grupales (...) La cuestión central se define ahora en estos términos: ¿cómo y bajo qué condiciones un grupo llega a existir como una constelación étnica consciente de sí misma?; ¿por qué y cuándo la construcción social de la realidad se hace en términos étnicos?¹⁸

En síntesis, según Giménez, los debates centrales en torno a la noción de etnicidad se han desarrollado entre las visiones primordialistas¹⁹ y las instrumentalistas. Según el autor, la idea de una consanguinidad imaginaria como el fundamento de lo étnico y, por tanto, la centralidad de los *vínculos primordiales*, es la causa del primordialismo tantas veces criticado. Sin embargo, para Giménez este debate entre los primordialistas y sus críticos es, en el fondo, un falso debate, ya que no se puede negar la especificidad de los vínculos étnicos en comparación con otros vínculos, como los civiles, los políticos y los de clase, entre otros:

Es el anclaje de la identidad étnica en un grupo de parentesco ampliado —no importa que sea real o ficticio— lo que le confiere la fuerza coercitiva del deber

¹⁸ *Ibíd.*, p. 133.

¹⁹ Según Giménez, el supuesto primordialista ya estaría presente en algunos pasajes de "Economía y sociedad" de Max Weber, quien define a los grupos étnicos como grupos humanos que abrigan una creencia subjetiva en una procedencia común (*Ibíd.*, p. 137).

moral de solidaridad para con "los suyos" y la fuerza emocional que despierta el simbolismo de los vínculos de sangre y de familia²⁰.

Respecto de la dimensión metodológica del concepto, Eduardo Terrén apunta al esclarecimiento de la noción de 'etnicidad' para el análisis de las relaciones interétnicas. El autor sostiene la tesis de que esta conceptualización tiene que contemplar el carácter abierto, diverso y complejo de la identidad y el sentimiento de pertenencia étnicos. Desde esta perspectiva, para comprender la dinámica de la etnicidad habría que descartar la metáfora de la frontera como línea de separación predefinida y concebirla como momento de contacto e intercambio, ya que lo esencial en este proceso es la comunicación.

Terrén define a la etnicidad como un criterio de pertenencia basado en un conjunto de ideas, símbolos y sentimientos constantemente recreados y redefinidos en la práctica cotidiana de los individuos al vincular su identidad con la afiliación a grupos que se consideran caracterizados por alguna particularidad cultural. Según el autor, de lo que se trata es de situarse desde una "epistemología modesta" que atienda a la experiencia de los grupos y a los modos en que es éstos construyen cotidianamente sus etnicidades²¹.

Por último, quisiéramos también referirnos a la conceptualización de Miguel Alberto Bartolomé a propósito de los pueblos pertenecientes a la tradición civilizatoria mesoamericana, proceso que el autor denomina una de las manifestaciones contemporáneas de la identidad étnica²². Según el autor, para explicar el componente étnico de la identidad social es fundamental recurrir a la investigación sobre mecanismos de identificación²³, ya que éstos reflejan la

²⁰ *Ibidem*, pág. 141.

²¹ Terrén, Eduardo, (2002), "La etnicidad y sus formas: aproximación a un modelo complejo de la pertenencia étnica", en *Papers* 66, pág. 52, disponible en <http://ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n66/02102862n66p45.pdf>.

²² Bartolomé, M. A., (1997), *Gente de Costumbre y gente de Razón*. México: Siglo XXI, pág. 125.

²³ Las conclusiones a las que llega el autor son construidas en base a dos tipos de discursos: el "modelo nativo", que es el discurso de los protagonistas sobre su identidad, y el "modelo externo",

identidad como proceso. Es decir, para Bartolomé no existe ninguna identidad esencial capaz de definir la naturaleza de un grupo étnico, sino que ésta se va construyendo en el devenir histórico.

A partir de los resultados de su trabajo de campo, el autor explica la identidad en términos de "identidad residencial", dado que considera que ésta se constituye en el seno de los espacios comunitarios. Es central en el estudio de Bartolomé el análisis del impacto que tuvo la invasión europea en la construcción de identidades étnicas. En este sentido, una de las crisis de significados más profundas respecto de las identidades nativas se refiere a la noción de espacio. Según su análisis, debido a las grandes disminuciones demográficas y a las necesidades administrativas del sistema colonial, los territorios étnicos fueron rediseñados durante el siglo XVI. Esta política supuso la extrapolación del concepto hispano de pueblo, en detrimento de los patrones residenciales tradicionales:

Surge así el modelo de aldeamiento en torno a una iglesia, la que pretende sobreponer el mundo religioso de los colonizadores a la sacralidad propia de cada territorio asociado con las ancestrales deidades tutelares (...) Resulta importante destacar que la nueva vida que tiene lugar en estos pueblos indios está signada por la contigüidad residencial (...) Pasa entonces a configurarse un diferente tipo de colectividad con un nuevo referente territorial, circunscrito por el espacio de la aldea y las tierras de labor que le pertenecen²⁴.

Si bien el autor elabora esta propuesta de comprensión de la identidad étnica en base al territorio, aclara que es preciso evitar simplificaciones y generalizaciones y no pretende hacer extensiva esta conceptualización más allá de los pueblos indígenas mesoamericanos que ha investigado.

que es el discurso de la reflexión antropológica y política. Según el autor, es fundamental tomar ambas posiciones, debido a que son complementarias, y que tanto las categorías autoadscriptivas como las adscripciones hechas por otros actores construyen las fronteras.

²⁴ *Ibíd.*, p. 132.

Feminismos de Abya Yala e interseccionalidad: algunas pistas para abordar la relación entre género y etnicidad

El presente apartado se dirige a indagar acerca del potencial analítico del cruce de las dimensiones de género y etnicidad para la comprensión de procesos sociales específicos, tales como la construcción de identidades en contextos migratorios actuales en América Latina.

En este sentido, el pensamiento de la filósofa ítalo-mexicana Francesca Gargallo nos acerca al conocimiento de las prácticas teórico-políticas enmarcadas en los *feminismos indígenas* o *feminismos de mujeres indígenas* en la región²⁵. Desde una perspectiva feminista autónoma, Gargallo se pregunta sobre la existencia de feminismos no occidentales en el contexto latinoamericano. Para responder estas cuestiones, la autora emprende una labor antropológica en la que mantiene extensas charlas y entrevistas con mujeres activistas, feministas indígenas militantes y mujeres con diversas formas de participación en comunidades y también en las ciudades, como producto de las migraciones masivas de ámbito rural al urbano. Entre los diversos aspectos comunes que observa Gargallo a muchos de los pueblos indígenas con quienes se mantuvo en diálogo, destaca el de la "dualidad", concepto complejo que ha llegado a ser confuso en cuanto a la explicación de las relaciones entre géneros. En palabras de la autora:

²⁵Según Rocío Rosas Vargas y Martha Ríos Manríquez, el concepto de *feminismo indígena* fue acuñado en México por mujeres académicas con una amplia trayectoria de trabajo activista con mujeres indígenas. La aparición del concepto estaría estrechamente ligada a un particular hecho social, el levantamiento zapatista de 1994. Según las autoras, se podría identificar la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN como el primer síntoma de ese feminismo indígena que demostraba una forma particular de defender los derechos de las mujeres combinando sus identidades de género y etnia.

Vargas, Rocío Rosa y Ríos Manríquez, Martha, (2011) "Feminismo indígena y cambio cultural", Biblioteca virtual de Derecho, Economía y Ciencias Sociales de la Universidad de Málaga [on line]. Disponible en

<http://www.eumed.net/libros/2010c/747/Feminismo%20Indigena%20y%20Cambio%20Cultural.htm>

Si todo es dos, es que dos estaban ahí desde el principio, no hay principio sin dos. Esta idea originaria implica equilibrio, igualdad de valor y no homogeneidad. Para la generación de cualquier cosa dos son necesarios, porque la generación es dialogal, es un “ponerse de acuerdo”, es construir armonía, mantener un “balance fluido”. Trasladada a la realidad femenina-masculina, que no es sino una de las múltiples dualidades creadoras, implicaría una importancia igual de las mujeres y los hombres²⁶.

El conflicto ante este principio emerge cuando, en la relación entre géneros, el colonialismo no ve la idea de equilibrio, ni conoce ciertas prácticas propias de los pueblos en sintonía con él. Como consecuencia, la autora señala la imposición de “una heteronormatividad desconocida en la mayoría de las naciones originarias, acompañada de una jerarquía sexual que hace de la complementariedad un servicio que las mujeres les deben a los hombres”²⁷.

Sin embargo, este hecho no debe considerarse el único motivo de la desigualdad histórica en las relaciones de género. Gargallo retoma la noción de “entronque patriarcal” acuñada por la feminista comunitaria boliviana Julieta Paredes, para explicar la existencia milenaria del patriarcado ancestral originario, que fue construido sobre la base de principios y valores cosmogónicos que se mezclan con fundamentalismos étnicos y esencialismos.²⁸

Respecto de la noción de etnicidad, Gargallo muestra una postura crítica de la idea de “grupo étnico”. Retomando el análisis de Karina Ochoa Muñoz, entiende a los grupos étnicos como “naciones demediadas, sin poder, «castradas» de los

²⁶ Gargallo, Francesca, (2012), *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Bogotá: Ediciones Desde Abajo, pág. 84.

²⁷ *Ibidem*, pág. 84.

²⁸ *Ibidem*, pág. 229.

instrumentos de construcción de ciudadanía plena, el estado con su dominio territorial”²⁹.

Advertimos en esta crítica una polaridad entre Estados y etnias, en la que el primero tiene el poder efectivo tanto de la definición y construcción de lo étnico como de los derechos que corresponden a los distintos grupos que viven bajo su dominación política y territorial. Sin embargo, según Gargallo, a pesar de esta relación desigual entre la organización estatal y étnica, se asiste, desde mediados del siglo XX, a un cuestionamiento profundo de parte de los grupos étnicos hacia su propia etnicidad. Esta disputa por la definición identitaria tiene su origen en una política propia de los grupos étnicos enraizada en la lucha por la tierra, lo cual ha trastocado la concepción de estado-nación como manifestación de la modernidad:

Demostraron que, en cuanto pueblos y nacionalidades, los grupos étnicos no estaban ubicados en un solo lugar, sino que se proyectaban en las culturas urbanas, en las migraciones y en las rutas comerciales. Así, comenzaron a recuperar y reinventar sus nacionalidades para poderlas actuar³⁰.

Asimismo, existen otras perspectivas que permiten también profundizar en los vínculos entre género, etnicidad y otras dimensiones centrales de la vida social, tales como clase, generación nacionalidad. En este sentido, una las líneas más prolíficas actualmente son los estudios sobre interseccionalidad. Brevemente podemos situar los orígenes de esta perspectiva en los años '80 del siglo XX con los análisis desarrollados por las feministas negras, en el contexto del movimiento por los derechos de las mujeres negras en Estados Unidos. Son ellas quienes

²⁹ *Ibíd*em, p. 82.

³⁰ *Ibíd*em, p. 83. Es importante señalar que el término “nación” en este análisis comprende a los diversos pueblos indígenas, por lo tanto es una denominación amplia en la que la nación estatal es sólo una de sus formas, con una historicidad y contexto propios.

llaman la atención sobre los “sistemas entrelazados de opresión”, aludiendo, principalmente, a las categorías de raza, clase y género³¹.

Uno de los textos inaugurales de esta perspectiva pertenece a Kimeberle Crenshaw y se refiere a algunos puntos críticos de las políticas identitarias en el contexto de la problemática de la violencia contra las mujeres. Para Crenshaw, el problema de estas políticas es que omiten las diferencias al interior del colectivo al que se dirigen, en este caso, las mujeres. La autora encuentra un vacío en estas políticas a la hora de atender las experiencias de las mujeres negras, experiencias donde la condición de género y de raza se encuentran interrelacionadas, pero que, sin embargo, ni el movimiento feministas ni el movimiento antirracista habían podido comprender.

Cuando la identidad se plantea en la práctica como una cuestión de o ser «mujer» o ser «persona de color», como si fuera un proposición tipo «o esto o lo otro», estamos relegando la identidad de las mujeres de color a un lugar sin discurso.

Mi objetivo en este artículo es trabajar para encontrar ese lugar en el discurso, y para ello exploro las dimensiones de raza y género que están implicadas en la violencia contra las mujeres de color³²

En sintonía con estas elaboraciones, en el contexto latinoamericano actual María Lugones retoma la perspectiva interseccional desde el feminismo decolonial haciendo hincapié en una crítica a la colonización y a la modernidad

³¹ Lutz, H., Herrera M. T., & Supik, L., (2011), “Framing intersectionality: An introduction”, en H. Lutz, M. T. Herrera, L. Supik, & N. Maehara (Eds.), *Framing intersectionality: debates on a multi-Faceted Concept in Gender Studies*, Franham and Burlington, UK: Ashgate Publishing Company, pp. 2-3.

³² Crenshaw, K., (2013), “Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color”, en Raquel Lucas Platero (ed.) *Intersecciones, cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, España, Edicions Bellaterra, p. 88.

occidental. En este sentido, revela lo contradictorio que resultan las denominaciones de "mujer indígena" o "mujer negra", ya que el pensamiento occidental, en su afán de dicotomizar de manera jerárquica todo lo que observa, contruyó históricamente la distinción entre lo humano (lo blanco, occidental, moderno y burgués) y lo no humano (lo indio, la bestia, lo atrasado). Así, "mujer indígena" sería una denominación contradictoria, problemática y sólo entendible desde marcos feministas hegemónicos:

Una manera importante de pensar la relación entre género, raza y burguesía es lo que venimos pensando como «interseccionalidad». Si en el sistema de género moderno, eurocentrado, capitalista, colonial, por un lado, la categoría «mujer» significa ideológicamente, apunta, a una persona frágil, sexualmente contenida, relegada a lo doméstico, sin razón y sin rol público, y por el otro, la clasificación racial -y por lo tanto racista- «negro» o «indio» apunta ideológicamente a seres primitivos en todo sentido, no realmente humanos, capaces de gran violencia, sexualmente sin control, con enorme capacidad y resistencia para el trabajo físico, ¿qué quiere decir «mujer indígena», «mujer negra»? No hay mujeres indígenas ni negras. La frase «mujer indígena» es una contradicción. Aunque las mujeres eurocentradas, burguesas, blancas hayan usado el término «mujer» como universal, en su lucha por la liberación de la mujer solo entendieron por «mujer» el significado ideológico moderno, capitalista, colonial que excluye a todos los negros, a todos los indios. Por lo tanto, necesitamos escuchar las palabras como problemáticas³³.

Es en este punto donde se vuelve central tomar conciencia de la colonialidad del género, a fin de profundizar aún más en las reflexiones sobre interseccionalidad y reconocer las ausencias y las diferencias al interior de los colectivos sociales y de las categorías tomadas como algo dado:

³³ Lugones, María (2012). "Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples", en *Pensando los feminismos en Bolivia*, Colección Fondo de Emancipaciones, Serie Foros 2, La Paz, Bolivia, pp. 3-4.

Lideradas por las afroamericanas, todas las mujeres ni eurocentradas ni blancas estamos luchando para que la interseccionalidad se vuelva una característica metodológica necesaria de los estudios de género: raza, clase y género son inseparables (...) En nuestros movimientos decoloniales es importante que usemos la interseccionalidad de las dos maneras y dejemos de pensar que hay movimientos negros, movimientos indígenas, movimientos de la mujer, como si mujer indígena, mujer negra no fueran contradicciones³⁴.

Interpretamos, a partir de esta reflexión de Lugones, que los esfuerzos deberían dirigirse, de manera compleja, en dos sentidos: por un lado, tomar la interseccionalidad como herramienta metodológica capaz de captar de las articulaciones de desigualdad social experimentadas a partir de las construcciones de raza, género y clase social; por otro, no reificar las categorías de análisis propias de la ciencia social occidental, sino, más bien, problematizarlas y trascenderlas.

Reflexiones finales

A lo largo de estas páginas hemos intentado desentrañar algunos sentidos acerca del concepto de 'etnicidad'. A medida que avanzamos en el análisis hemos podido dimensionar que presenta diversas genealogías y que ha suscitado interesantes debates dentro de las ciencias sociales.

Nos ha interesado comprender la dimensión de 'lo étnico' en dos tipos distintos de 'registro': por un lado, procuramos un acercamiento a la lógica estatal-nacional, intentando dilucidar qué relaciones se establecen entre las esferas del Estado, la cultura, la etnicidad y las identidades a partir de propuestas teóricas que ejemplifican continuamente estos esquemas en contextos políticos específicos. Tales son los análisis de Rita Segato y Alejandro Grimson. Por otro lado, gran parte

³⁴ Ibidem, pp. 4-5.

del artículo ha estado dedicado a analizar cómo surge y cómo opera el concepto de 'etnicidad' en plano teórico. En este sentido, más allá de la genealogía de este concepto particular, encontramos que su origen y consolidación en las ciencias sociales no puede deslindarse de nociones como la de 'raza', 'cultura' e 'identidad'. De ahí las referencias a la perspectiva decolonial de Aníbal Quijano, que ubica el entramado teórico raza/etnia como aspectos inherentes a la razón colonizadora, así como al análisis de Susan Wright sobre el 'devenir' del concepto de cultural al interior de la antropología.

Respecto de la historia reciente de la noción de etnicidad (es decir, desde la década del '60 en adelante), a partir del análisis de Giménez vemos que uno de los debates más importantes se mantuvo entre la visión primordialista y la visión instrumentalista, cuyo origen es la teorización de Barth y el énfasis en el carácter construido de la pertenencia étnica. Por su parte, Terrén señala algunos aspectos metodológicos que se desprenden del uso del concepto de etnicidad, tales como las tensiones entre la denominación y auto-denominación acerca de la pertenencia étnica y las luchas por el poder simbólico que, en contextos económicos, políticos y sociales específicos, pueden enfrentar a determinados grupos con los Estados-nación. Por último, a partir del análisis de Bartolomé, es posible analizar cómo algunos pueblos mesoamericanos construyeron su identificación étnica a partir de la contigüidad residencial y de qué manera el impacto de la colonización española demarcó esta forma de construcción identitaria.

Respecto de las indagaciones acerca del cruce de las dimensiones de etnicidad y género, la referencia al estudio de Francesa Gargallo sobre los feminismos de mujeres indígenas de Abya Yala nos muestra la potencialidad, de parte de comunidades con fuerte participación femenina, de re-significar la idea impuesta de etnicidad desde sus experiencias y prácticas políticas, reclamando el derecho a la tierra.

Por su parte, la perspectiva de la interseccionalidad permite problematizar las maneras en que se interrelacionan las desigualdades sociales en contextos sociales particulares. En este marco, la formulación de la interseccionalidad desde un feminismo decolonial, tal como es planteada por María Lugones, brinda una herramienta teórico-metodológica interesante para los contextos latinoamericanos. En este sentido destacamos la advertencia de no esencializar categorías que se han vuelto hegemónicas en las ciencias sociales, a fin de no reducir las experiencias de las/os actores sociales, las cuales presentan especificidades en tanto experiencias sexuadas y situadas.

Esperamos que el recorrido exploratorio realizado en estas páginas pueda contribuir a la comprensión de la temática de la etnicidad en nuestros contextos regionales. De acuerdo a la literatura revisada, podemos aventurar que no se trata de construir una definición unívoca y definitiva acerca de este concepto, sino que la forma de volverlo útil es atendiendo a la realidad estudiada y al propio marco teórico y metodológico de cada investigación particular.

LA EXPERIENCIA DE LA INEFABILIDAD: ACERCA DE LA CREACIÓN LITERARIA DE LA GUERRA DE MALVINAS

Victoria Murphy*

victoriamurphy1@gmail.com

Si bien los mensajes presidenciales de Leopoldo Galtieri ubicaban la causa de Malvinas en "la serie de las grandes gestas patrióticas de principios del siglo XIX"¹ y calificaban a los protagonistas de esta "nueva gesta libertadora" como "herederos del general José de San Martín y de Manuel Belgrano"², lo cierto es que el conflicto bélico que enfrentó a Argentina y Gran Bretaña entre el 2 de abril y el 14 de junio de 1982 por las islas Malvinas, Georgias del Sur y Sandwich del Sur superó ampliamente los límites de los relatos de la historia nacional y se configuró como único, incomparable, cáusticamente singular. No hubo relato previo alguno que pudiera dar un marco interpretativo válido para conceptualizar lo que estaba sucediendo. En palabras de Rosana Guber, la guerra en cuestión se configuró como "una ruptura de la familiaridad con el pasado cuyo decurso habría dejado de concebirse como un fluir natural y lógico, y por lo tanto previsible"³.

La imprevisibilidad, la singularidad y la dificultad para ubicar a este conflicto bélico dentro del marco de la historia nacional, sumadas al contexto dictatorial que vivía la Argentina en 1982 y a la derrota final, son algunos de los elementos que permiten concebir esta guerra en tanto *acontecimiento límite*. Según Dominick LaCapra, el acontecimiento extremo o límite es "aquel que supera la capacidad imaginativa de concebirlo o anticiparlo"⁴; esto es, la propia naturaleza del acontecimiento es inimaginable, inverosímil y, de modo

* Licenciada en Letras Modernas y maestranda en Antropología, UNC. Becaria de maestría de SECyT, Facultad de Filosofía y Humanidades, UNC.

¹Guber, Rosana (2001), *¿Por qué Malvinas? De la causa nacional a la guerra absurda*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pág. 30.

² Ibídem, pág. 31.

³Ibídem, pp. 20-21.

⁴ LaCapra, Dominick (2006), *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pág. 181.

necesario, única, singularísima. Tanto la inverosimilitud como la singularidad de esta clase de acontecimientos ponen en jaque la capacidad de la historia de representar la realidad y (re)avivan el debate acerca de las convencionales y decimonónicas distinciones entre ficción e historia, las cuales pierden vigencia ante la representación de un hecho cuya misma naturaleza impone límites a lo que puede decirse sobre él⁵.

La puesta en evidencia de los límites de la escritura de la historia permite (y llama a) reconsiderar las posibilidades de la ficción y de la literatura a la hora de representar estos acontecimientos inenarrables. Paul Ricoeur señala que el discurso ficcional se diferencia del histórico al no estar anclado a la fidelidad a un tiempo y un referente comunes; esto es, tiene la libertad de introducir *variaciones imaginativas* que problematizan las representaciones históricas del pasado, al mismo tiempo que permiten enunciar desde un lugar donde las restricciones que operan en la historiografía no funcionan⁶. El concepto de *variaciones imaginativas* plantea la posibilidad de la ficción de ser una re-descripción metafórica del acontecimiento y de proponer innovaciones semánticas. Es precisamente esta posibilidad una de las características fundamentales que distinguen a la ficción de la historia, en la medida en que la ficción no se halla limitada por los instrumentos del quehacer historiográfico (como pueden ser el calendario, las dataciones, los documentos, entre otros).

La propuesta de Paul Ricoeur puede ser matizada desde una observación que, a propósito de la posibilidad de la representación artística (en la que incluye a la literaria) de los acontecimientos extremos, hace LaCapra⁷: esta consiste en que, en el caso de los acontecimientos límite del pasado reciente que aún incumben "a personas del presente"⁸, incluso las obras artísticas deberían responder a las reivindicaciones de verdad que provienen de la

⁵ Para indagar en la polémica, cfr. Friedlander, Saúl comp. (2007), *En torno a los límites de la representación: el nazismo y la solución final*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal.

⁶ Ricoeur, Paul (2009), *Tiempo y narración I: Configuración del tiempo en el relato histórico*, Siglo xxi Editores, México D.F.

⁷ LaCapra, Dominick (2005), *Escribir la historia, escribir el trauma*, Nueva Visión, Buenos Aires, pág. 39.

⁸ *Ibidem*.

historiografía, tanto a nivel de los sucesos como de las estructuras. Apunta que las reivindicaciones de verdad no son “siempre” lo único ni lo más importante a tener en cuenta en una obra de arte; no obstante, remarca que el arte puede proponer a la investigación histórica y a la sociedad en general visiones y omisiones sobre el pasado cuya legitimidad se hallaría supeditada a la investigación histórica.

A partir de estas consideraciones teóricas generales –que se irán profundizando y diversificando a lo largo del trabajo–, proponemos a continuación tres análisis cuyo común denominador es la pregunta por las posibilidades que despliega el discurso literario en la representación de los acontecimientos extremos. Veremos cómo ponen en funcionamiento esas posibilidades tres novelas específicas: *Los pichiciegos*, de Rodolfo Fogwill, *A sus plantas rendido un león*, de Osvaldo Soriano, y *Arde aún sobre los años*, de Fernando López. Une a estas obras la referencia a un mismo acontecimiento histórico –la guerra de Malvinas⁹– y la búsqueda por las posibilidades de nombrar la experiencia de la inefabilidad, el enfrentamiento a lo inenarrable.

1.

La novela *Los pichiciegos*, de Rodolfo Fogwill, se ubica temporalmente en la posguerra y está vertebrada a partir del testimonio de Quiquito, un sobreviviente de la guerra de Malvinas. No se trata de un soldado común, sino de un pichiciego: un desertor que, en las islas, formó parte de un grupo que se ocultó en una cueva–la Pichicera– para esperar allí la conclusión de la guerra.

⁹ Las novelas en cuestión no sólo comparten su referencia a este acontecimiento histórico sino que, además, fueron escritas y publicadas por vez primera en la década de los '80: *Los pichiciegos* fue escrita en 1982 y publicada en 1983, *Arde aún sobre los años* fue publicada en 1985 y *A sus plantas rendido un león*, en 1986. Es importante destacar esto ya que la cercanía temporal respecto de la guerra y el carácter extremo del acontecimiento radicalizan la problemática de la inefabilidad.

La construcción del testimonio de Quiquito responde a una doble operación: la primera consiste en la configuración de la *imagen verbal*¹⁰ de la experiencia, a cargo de Quiquito, el testigo que cuenta lo que ha visto y vivido basándose en “el documento” proporcionado por su memoria¹¹. La segunda operación queda en manos del narrador –el entrevistador–, quien, utilizando como documento la grabación del testimonio de Quiquito, configura una segunda *imagen verbal* partir de lo narrado por el pichi.

Esta doble operación –y la mediación del narrador, quien se adueña de la primera persona y hace hablar en tercera al testigo, Quiquito– incide sobre la dialéctica testimonial presentada en la novela, ya que implica una revaloración y puesta en escena de la situación dialogal en la que se inscribe todo testimonio: la expresión *dar testimonio* implica un alguien que le brinda a otro alguien un “don”, la experiencia vivida. La novela *Los pichiciegos* expone la situación dialógica y coloca en una posición privilegiada al entrevistador, quien se configura como un *testigo secundario*, ya que “(...) da testimonio sobre el propio testigo y sobre el objeto de su declaración”¹². La puesta en relieve de la figura del entrevistador actualiza además la *dimensión fiduciaria* del testimonio: el testigo pide ser creído¹³. De aquí que el rol del entrevistador en general, y del narrador de *Los pichiciegos* en particular, sea tan importante: es quien asume la responsabilidad de creer o no, de completar la celebración del acto de testimoniar o no, de recibir ese “don” o no¹⁴.

¹⁰Tomo el concepto de Hayden White; el norteamericano propone que el proceso de construcción de una imagen verbal se lleva a cabo por medio de la narrativa, la cual se instituye como un “metacódigo”, un “universal humano” que posibilita la traducción de los acontecimientos a un relato. White, Hayden (1992) *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Paidós, Barcelona, pág. 17.

¹¹ A propósito de la figura del testigo, resulta significativo destacar el hecho de que el testigo, por definición, sea quien narre *lo que ha visto* cuando, en la Pichicera, casi nada podía verse: los pichiciegos se llamaron así a sí mismos porque vivieron en un espacio subterráneo como esos animales, sin luz, saliendo sólo de noche para no ser vistos.

¹² Op. Cit. LaCapra (2005), pág. 115.

¹³ Op. Cit. Ricoeur, Paul (2010), pág. 212.

¹⁴ Es precisamente en la disyuntiva entre el creer o el no creer cuando se escucha por primera vez la voz del narrador en la novela: “–¿Y vos, Quiquito, creés que yo creo esto que me contás?” Fogwill, Rodolfo (2010), *Los pichiciegos*, El Ateneo, Buenos Aires, pág. 126. La intervención más extensa del narrador, en la que le relata al pichi el cuento de Horacio Quiroga

La dimensión fiduciaria adquiere una relevancia cardinal en el testimonio de experiencias límite. Quiquito se inquieta en algunos pasajes por esta dimensión y se lo explicita al narrador: “–Pero decime: ¿vos creés lo que te cuento o no? – quería saber”¹⁵; “–¿Vos creés? –me preguntó”¹⁶. Esta inquietud, planteada desde el lugar de quien enuncia, se relaciona íntimamente con la problemática del enmudecimiento, de la dificultad del pasaje de lo acontecido al discurso: el superviviente debe –hay casi la responsabilidad moral– hablar, ponerle palabras a la experiencia que –en tanto experiencia y aún más en tanto experiencia extrema– se presenta como inefable. En este sentido, es importante destacar un fenómeno que Paul Ricoeur llama la *crisis del testimonio*¹⁷, derivado de la vivencia de experiencias límite en el marco de un acontecimiento extremo. Estas experiencias, a la hora de ser testimoniadas, no son despojadas de “la extrañeza absoluta que engendra el horror”¹⁸, ya que el testigo no puede generar una distancia emocional de los hechos para relatarlos “adecuadamente”. Por lo demás, el relato de las experiencias límite genera una distancia radical entre los testigos y aquellos escuchan el relato pero no vivieron tal acontecimiento:

–(...) ¿Entendés?

–Sí –respondí convencido.

–No. ¡No me entendés! Seguro a vos alguna vez habrán estado a punto de boletearte, fuiste preso, tuviste dolores en una muela, o se te murió tu viejo. Entonces, vos, por eso, te pensás que sabés. Pero vos no sabés. Vos no sabés.¹⁹

La tensión entre el narrador y Quiquito responde a la imposibilidad de narrar y de entender la experiencia límite. La novela se encarga –gracias a su trabajo

“Los buques suicidantes”, también se relaciona estrechamente con el problema del testimonio y la desconfianza que este puede generar en la audiencia de turno.

¹⁵ *Ibidem*, pág. 149.

¹⁶ *Ibidem*, pág. 159.

¹⁷ Op. Cit. Ricoeur, Paul (2010), pág. 212.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Op. Cit. Fogwill, Rodolfo, pág. 152.

sobre la dialéctica del testimonio, este es, la puesta en escena del entrevistador y la pregunta continua de los interlocutores por la dimensión fiduciaria— de hacer explícita tal imposibilidad, ese abismo que se abre entre el testigo y quien lo oye: ¿cómo hacer entender la experiencia límite? ¿Cómo hacerla asequible, accesible, introducirla en algún marco interpretativo válido? Difícilmente haya respuesta certera a estas preguntas: recordemos que el acontecimiento extremo se define, precisamente, por su naturaleza *inimaginable*, por su singularidad ligada al horror y a lo únicamente único. Quiquito da cuenta de ello: hay en el propio acto de testimoniar del pichi sobreviviente la certeza de que el otro no podrá entender jamás lo que él ha vivido. El narrador también da cuenta de ello, y es en su voz donde el *cómo* representar la inefabilidad se tematiza: desde la *no* experiencia de lo límite, el narrador da testimonio del testimonio del otro —un otro radical, signado por la marca del horror—, da testimonio de las dificultades de testimoniar lo extremo y redundando así en las imposibilidades y posibilidades de su representación.

2.

A sus plantas rendido un león, de Osvaldo Soriano, transcurre en Bongwutsi, un país ficticio ubicado en África, gobernado por un Emperador que hacia el final de la novela es derrocado por un grupo de conspiradores conformado por un revolucionario africano llamado Quomo, el Sultán Alí El Katar de Kuwait, un irlandés, un argentino exiliado y un ejército de monos salvajes.

Todo esto, en plena guerra de Malvinas. El personaje central en la gran vorágine de disparates que constituye la novela es Bertoldi, un agente turístico que devino cónsul de Bongwutsi. Ante la noticia de que Argentina ha tomado las islas Malvinas, decide respaldar la causa nacional desde donde está, a pesar de hallarse absolutamente incomunicado con Buenos Aires y por lo tanto no tener noción de qué es lo que está sucediendo.

La novela de Soriano es, ante todo, exceso. Hay siempre algo desbordándose de las historias de los personajes, de los propios personajes, de cada peripecia.

Aquí el enmudecimiento genera una hipertrofia de aconteceres: hay demasiado, toda la narración parece ser plus, exceso, desperdicio. En la novela se abre algo similar a lo que Eduardo Grüner llama "la dimensión de lo inútil"²⁰, en la cual el discurso literario se configura en cierta medida como una respuesta desmesurada a algunas de las limitaciones del discurso histórico, principalmente en lo que se refiere a la operación historiográfica en tanto escritura. Michel de Certeau²¹ plantea que la escritura histórica conlleva una serie de coacciones que derivan de la necesidad de presentar de un modo cronológico y sujeto a estructuras de introducción-nudo-conclusión los materiales de la investigación, los cuales necesariamente son caóticos, inacabados, siempre abiertos²².

A diferencia de esta "necesidad" del discurso histórico por conservar una distribución de introducción-nudo-conclusión, *A sus plantas rendido un león* presenta una estructura fragmentaria que habilita la construcción de un lugar de la representación alejado de las convenciones historiográficas. Los avatares del cónsul Bertoldi en Bongwutsi se intercalan con la historia de Lauri, un argentino exiliado en Suiza que se une a Quomo en su plan de hacer una revolución del desorden en Bongwutsi; el orden lineal está alterado y las diferentes historias se entremezclan, en un deliberado caos que acentúa aún más la sensación de desborde que genera la novela. Por lo demás, se trata de una representación de la guerra de Malvinas en la que la guerra es el telón de fondo, el fantasma siempre presente de una trama que pareciera tener todo y nada que ver con el conflicto bélico.

Pero no sólo es eso. Hay más, y es quizás el elemento más importante de casi todas las novelas de Soriano: el humor. Más específicamente, en este caso, la parodia: parodia al sentimiento patriótico que inundó a la sociedad argentina

²⁰Grüner, Eduardo (2005a), *La Cosa política o el acecho de lo Real: entre la filosofía y el psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, pág. 166.

²¹ De Certeau, Michel (2006), *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana, México DF, pág. 67.

²² De aquí proviene lo que podríamos llamar el "problema del relato", ya que este es utilizado presuntamente para atenuar las problemáticas que surgen de las lagunas de los acontecimientos y de los documentos pero, al mismo tiempo, en su afán por llenar de causas y consecuencias esas lagunas, engendra nuevas incertidumbres, vinculadas centralmente al estatuto de verdad.

durante la guerra de Malvinas, parodia a los movimientos revolucionarios y también a la literatura de género de conspiraciones diplomáticas.

Si *Los pichiciegos* logra introducir una dualidad de voces mediante la puesta en escena del acto de testimoniar y escribir lo testimoniado, *A sus plantas rendido un león* utiliza el humor para introducir la sonrisa cómplice de un narrador que, desde la alturas de su cuasi omnisciencia y de su tercera persona, parodia a través de una imitación burlesca pero profundamente tierna y abre al mismo tiempo una dimensión lúdica. Esta dimensión lúdica genera no sólo un desplazamiento respecto del discurso histórico sino también una vía de acceso a la voz narradora, la cual hace guiños, se apropia de la voz de los personajes en un estilo indirecto libre y –tal vez– ríe:

¿Lo sabría la patria? ¿Se enteraría algún día de lo que hacía por ella? ¿Su nombre estaría alguna vez en los libros? Por las dudas, al llegar a Suiza tomaría una secretaria para dictarle sus memorias y luego las enviaría a la cancillería de Buenos Aires.²³

En una entrevista con Gustavo Beliz publicada en *La Razón*, en febrero de 1987²⁴, Soriano señala su preocupación central al pensar en el proyecto de la novela acerca de la guerra de Malvinas: reírse de un acontecimiento que había dejado heridas muy profundas. Cabe preguntarse cuál es el lugar del humor y de la parodia en una representación literaria de un acontecimiento extremo: si este tipo de acontecimientos es aquel que “supera la capacidad imaginativa de concebirlo o anticiparlo”²⁵, hay en él entonces un exceso que es necesario –y pido prestada la expresión a LaCapra– *digerir*²⁶. LaCapra considera que muchos pensadores, en vez de digerirlo, se limitan a refrendar ese exceso y que, fascinados por lo que llama la *estética de lo sublime*, llegan al límite de una

²³ Soriano, Osvaldo (2008), *A sus plantas rendido un león*, Seix Barral, Buenos Aires, pág. 210.

²⁴ Cit. en ibídem, pág. 235.

²⁵ Op. Cit. LaCapra, Dominick (2006), pág. 181.

²⁶ Op. Cit. LaCapra, Dominick (2005), pág. 166.

exaltación no matizada del acontecimiento, el cual pasa a convertirse en un acontecimiento "homogéneo, abrumador y sublime"²⁷.

En *A sus plantas rendido un león*, lo excesivo adquiere un tinte paródico y lúdico que se aleja tanto de lo sublimidad como de la homogeneización (y también de los lugares comunes). La narración caótica y desbordada y la experiencia insólita de la guerra de Malvinas desde el exilio de un falso cónsul con un ataque súbito de patriotismo generan un distanciamiento de los acontecimientos y una crítica profunda que proviene precisamente de lo disparatado de la historia. Hay la sensación de que la creación literaria de la guerra de Malvinas admite un africano llamado Quomo que tiene la capacidad de ganar siempre a la ruleta y quiere hacer la revolución del desorden en Bongwutsi, admite al cónsul Bertoldi y sus delirios sanmartinianos, admite al idealista argentino Lauri y al idealista irlandés O'Connell, admite un tren cargado de monos, admite que el Emperador de Bongwutsi considere la idea de mandar tropas a las islas, admite la propuesta de Quomo de crear "La República Popular Socialista de Malvinas". Todo este exceso contrasta con el fondo de la guerra sucediendo en las islas lejanas y heladas y se convierte en una metáfora desmesurada del conflicto.

3.

En la novela de Fernando López *Arde aún sobre los años*, se tematiza de modo explícito el problema de la inefabilidad: la infructuosidad de todos los intentos de los personajes de filmar una película sobre la guerra pareciera configurarse como la representación precisa del enmudecimiento generado por el acontecimiento límite: "La de guerra se tornaba tan o más difícil que defender las Malvinas"²⁸; y después: "Lo real es que ya sabíamos que la de guerra no sería filmada jamás"²⁹.

²⁷ *Ibídem*, pág. 167.

²⁸ López, Fernando (2007), *Arde aún sobre los años*, Recovecos, Córdoba, pág. 212.

²⁹ *Ibídem*, pág. 261.

No obstante, la novela en sí misma se presenta como una posibilidad de discursivización del acontecimiento extremo “guerra de Malvinas” y –al igual que el proyecto de película que tenían los personajes– no incluye ninguna escena bélica ni hazañas grandiosas, sino que se centra en lo que el Moro –uno de los personajes; el único que va a combatir– llama “el entrecasa de la guerra”³⁰. *Arde aún sobre los años* transcurre en San Tito, un pequeño pueblo donde Cachito –narrador en primera persona– y un grupo de amigos, todos de más o menos dieciocho años, filman escenas de películas en su tiempo libre bajo la dirección general del Moro. Después del estallido de la guerra, el Moro – que se encontraba haciendo la colimba– es llamado a filas y el clima cambia en el hasta entonces tranquilo pueblo.

En comparación con las otras dos novelas analizadas, la estructura de *Arde aún sobre los años* es más organizada y el devenir de los hechos, más lineal. Puede reconocerse la estructura que Michel de Certeau identifica en la escritura histórica, la de la narración clásica: introducción-nudo-conclusión. Recordemos que algunos autores –entre los que LaCapra señala particularmente a Northrop Frye y M. H. Abrams³¹– han planteado que esta estructura de las narraciones clásicas no es otra cosa que un desplazamiento de la estructura bíblica, la cual se conforma a partir de cuatro partes fundamentales: Paraíso, Expulsión, Historia y Redención final. De aquí proviene la noción de “narrativas redentoras”, en las que todos los elementos tienen un sentido y cumplen un rol más o menos específico. Apunta LaCapra que son estas mismas narrativas de las que habla Lyotard cuando se refiere a “(...) la incredulidad que suscitan los grandes relatos: parece que ya no tomamos en serio esas narraciones que confieren sentido a todo lo que sucedió en el pasado”³².

Veamos cómo podemos poner en funcionamiento esta estructura de narrativa redentora en la novela *Arde aún sobre los años*. El Paraíso estaría constituido por los primeros capítulos en los que el grupo de jóvenes de San Tito viven el

³⁰ *Ibidem*, pág. 166.

³¹ Op. Cit. LaCapra, Dominick (2005), pág. 167.

³² *Ibidem*, pág. 166.

día a día del pequeño pueblo, cumpliendo sus quehaceres y filmando películas en sus tiempos libres. La Expulsión estaría representada por la ida del Moro a Bahía Blanca a hacer la colimba, en primera instancia, y luego por el estallido de la guerra y la nueva ida del Moro, esta vez a combatir a las islas. La Historia estaría dada por el período de pruebas y peripecias que viven Cachito y sus compañeros con las dos partidas del Moro: estas se traducen, básicamente, en las problemáticas de censura que sufren sus películas –desaparecen los rollos con las escenas más comprometedoras–, en las noticias falseadas que reciben del frente, en la imposibilidad de hacer la película de guerra y en la toma de conciencia de los crímenes cometidos por el estado de facto y de las políticas pro-militares de la intendencia de San Tito. Finalmente, la Redención se configuraría en la novela en el último capítulo, cuando los jóvenes arruinan el lanzamiento de la candidatura del Turco a intendente –ya que éste había sido el principal informante de la dictadura y el principal responsable de los desaparecidos de San Tito– y arman en pleno acto una batahola que termina enfrentando a todo el pueblo. Revisemos las palabras finales:

Fue en ese instante que nos cruzamos con Ibáñez y sonrió, yo le guiñé un ojo y levanté el pulgar de la mano izquierda, en señal de victoria, y la sirena de los bomberos empezó a sonar anunciando a los cuatro vientos el nacimiento de una Historia diferente, sin mentiras, sin muertos, con tanta libertad como fuera necesaria.³³

Se trata, indudablemente, de un final redentor, en el que no sólo se pone fin a las penurias sino que además se anuncia el inicio de una Historia nueva, “redimida”, en la que no habrá muertos ni mentiras. Contrasta este final esperanzador y tranquilizador con la tematización de la problemática de la inefabilidad que se construye a partir de las dificultades que se les presentan a los personajes cuando intentan filmar la película de la guerra. Lo cierto es que, si bien tal película nunca llega a filmarse, hay la construcción de una narrativa

³³ Op. Cit. López, Fernando, pág. 275.

redentora que pareciera domesticar al acontecimiento, hacerlo asequible, accesible, entendible, representable, parte conciliada de la Historia; de este modo no se pone en cuestión ni la propia naturaleza límite del acontecimiento ni las dificultades de su representación. La infructuosidad de los intentos por filmar la de guerra no alcanza a ser suficiente cuestionamiento en una novela que redime a la Historia y la hace comenzar otra vez, libre de muertos y de mentiras.

El final de *Arde aún sobre los años* puede dejarnos con esa sensación de “incredulidad” de la que habla Lyotard respecto de los grandes relatos, cuya tendencia tranquilizadora y redentora despierta cierta suspicacia. La organización de los hechos en una estructura de introducción-nudo-conclusión resulta difícil de concebir en la representación de acontecimientos que por definición son excesivos y cuya singularidad radica precisamente en ese exceso. Tal estructura no puede de ningún modo dar cuenta de eso que se desborda, que sobra, que excede la mayoría de las formas tradicionales de representación y sobre todo aquellas que finalizan en redención.

Para concluir, quisiera hacer algunas consideraciones acerca del título de la novela y del capítulo inicial –el cual no entra en la serie de capítulos numerados–, ya que estos parecieran escapar de algún modo a la estructura de la narrativa redentora. El capítulo inicial se enmarca en la visita que hace Cachito a San Tito unos dos años después de haberse ido a estudiar a Córdoba, tras el fin de la guerra y el escándalo durante el lanzamiento de la candidatura del Turco. En esta visita se encuentra con Ibáñez, un amigo adulto de los jóvenes que en tiempos de la dictadura era el único que veía un poco más allá de su nariz y de lo que decían los diarios. El personaje de Ibáñez es otro elemento que representa la inefabilidad o el agotamiento de ciertas representaciones, ya que afirma que tras el fin de la guerra se quedó sin poesía: “Creo que todos estábamos mal en ese tiempo, incluso yo, que no pude terminar mi *Antología del agua* porque me quedé sin poesía. ¿Te acordás?”³⁴. Circula esa idea de que hay algo que no puede decirse, que no puede

³⁴ *Ibidem*, pág. 13.

representarse, algo que sigue ahí, que “arde aún sobre los años” pero que no puede ser más que un sujeto tácito, elidido. Claro que también circula la certeza de que ya es momento de discursivizarlo, de hacerlo expreso:

Hablando de otras cosas, ¿no has vuelto a filmar? No. Todavía no. Mirá que ahora es tiempo de hacer la de guerra, Cachito. Sabemos un poco más de las cosas, se nos metieron adentro y hay que sacarlas para que no nos sigan doliendo.³⁵

Y es eso precisamente lo que hace la novela de López: intentar escribir la de guerra, sacar “las cosas” que han quedado adentro y lo hace a través de la narrativa redentora que ya analizamos. De este modo, el capítulo inicial y el título, que en cierto modo parecían escapar a esa estructura, le sirven de introducción y marco; mientras al mismo tiempo refuerzan la idea de que a través del discurso pueden “sacarse esas cosas” –ese exceso del acontecimiento límite, quizás– para que ya no duelan.

4.

Dice Paul Veyne que la historia es conocimiento mutilado y que se construye a partir de documentos también mutilados³⁶. Dice además que no podemos darnos cuenta espontáneamente de tales mutilaciones, puesto que medimos el patrón de la historia en base a documentos (mutilados) que no sólo nos proporcionan respuestas sino también nos dictan las preguntas posibles.

El horror de los acontecimientos límite permite interpretar la idea de Veyne de “historia mutilada” de un modo diferente, ya no relacionado con los documentos incompletos sino con la incapacidad de representar: historia mutilada en tanto hay un espacio virtualmente vacío en ella, un espacio en silencio, un espacio donde habita el horror en busca de su representación. El

³⁵ *Ibíd.*

³⁶ Veyne, Paul (1972), *Cómo se escribe la Historia. Ensayo de Epistemología*, Fragua, Madrid, pág. 24.

exceso de los acontecimientos límite –ya lo dijimos– no sólo pone en jaque la concepción decimonónica de historia sino que llama a la revalorización y a la búsqueda de modos alternativos de representación.

Y allí, en esos modos alternativos, lo que hemos estado analizando en este ensayo: las creaciones y recreaciones literarias. Tres novelas que apelan a recursos diferentes para representar la guerra de Malvinas –la ficcionalización de un testimonio y de la escritura del testimonio, la parodia y el humor, la narrativa redentora. Las tres han hecho uso de *variaciones imaginativas*, las cuales le permiten a la ficción “re-describir una realidad inaccesible a la descripción directa”³⁷; en este caso, la guerra de Malvinas.

En lo que respecta a las reivindicaciones de verdad que propone LaCapra, resulta como mínimo problemático pensar en que estas novelas respondan a ellas. Tomemos el caso de *A sus plantas rendido un león*, cuyo “escaso” grado de referencialidad –si consideramos los disparates que incluye– podría ser criticado desde una perspectiva historiográfica. No obstante, si identificamos como su referente lo excesivo del acontecimiento en cuestión, resulta que sus disparates y profusiones logran alcanzar un alto grado de referencialidad: un acontecimiento límite como el de la guerra de Malvinas busca su representación a través de una narración igual de límite, de singular, que hace uso del humor para dar cuenta de un exceso que de otro modo se diluiría. El mismo LaCapra considera que el acento en lo excesivo de los acontecimientos (él habla específicamente del Holocausto) “...subraya sus inquietantes secuelas y hace tambalear cualquier noción fácil de redención o conciliación, y en ese sentido lo comparto”³⁸.

En este sentido, el hincapié en lo excesivo genera una representación incómoda, límite, extrema, que da cuenta en sí de la naturaleza del acontecimiento y pone sobre el tapete, al mismo tiempo, las dificultades que engendra su representación. En *El fin de las pequeñas historias*, Eduardo Grüner plantea que el arte (del siglo XX que vale la pena, aclara) es una

³⁷ Op. Cit. Ricoeur, Paul (2009), pág. 33.

³⁸ Op. Cit. LaCapra, Dominick (2005), pág. 167.

violencia contra "...la apariencia 'natural', 'normal' del universo"³⁹, ese universo tal cual lo conocemos. Las estructuras fragmentarias tanto de *Los pichiciegos* como de *A sus plantas rendido un león* y sus narradores problemáticos, que comparten sus voces y ponen en cuestión sus propias incertidumbres, que se ríen de sí mismos y construyen discursos autorreferenciales, violentan el imperio del relato tranquilizador con el que tendemos a organizar el mundo.

No es tal el caso de *Arde aún sobre los años*, cuya estructura de narrativa redentora sí tiende a organizar el acontecimiento en un relato tranquilizador y cuyo final conciliador –que presenta una "noción fácil" de redención– contrasta sobremanera con los finales de las otras dos novelas: el de *A sus plantas rendido un león* carga con la marca de la derrota, cuando el cónsul Bertoldi agita un pañuelo para que el Rolls Royce del embajador inglés de Bongwutsi pare y lo recoja; mientras que el de *Los pichiciegos* carga con la muerte de todos los pichis y la falta de rumbo del único sobreviviente, que sin saber bien hacia dónde ir simplemente se deja llevar por el viento, junto al humo de su cigarrillo. Ambos finales, abiertos e inquietantes, profanan la idea de conclusión –redentora, conciliadora– que siempre espera un lector al final de un relato.

La historia es conocimiento mutilado, dice Paul Veyne. Muchos pensadores de la historiografía –entre ellos Hayden White, por ejemplo– han reconocido en la ficción el elemento que utilizan los historiadores para ocultar esa mutilación, para trajear la historia y construirle un principio, un nudo y un final en una sucesión cuasi perfecta de causas y efectos. Pero la ficción –de la mano de las creaciones literarias, no sujetas a las exigencias académicas del discurso historiográfico– también sirve para violentar esas estructuras y dar cuenta así de lo excesivo de ciertos acontecimientos, para aventurar representaciones mutiladas de la experiencia de la inefabilidad.

³⁹ Grüner, Eduardo (2005b), *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*, Paidós, Buenos Aires, pág 318.

LA BIOPOLÍTICA DEL AGRONEGOCIO

Nicolas Forlani*

nico_forlani@hotmail.com

El hombre secularizado –animal instrumentificum- lanza finalmente la máquina contra la naturaleza, para conquistarla. Pero dialécticamente ella terminará dominando a su creador. (Sábato, 1996:32)

Introducción

En las últimas décadas, tras el avance sistemático de mega emprendimientos extractivistas en América Latina, varios intelectuales de la región advierten y cuestionan la matriz expoliadora y contaminante intrínseca a prácticas como los agronegocios, el fracking y la minería a cielo abierto. Autores como Svampa¹ y Gudynas² coinciden en denunciar estas prácticas en tanto exponentes de lo que David Harvey³ denominase oportunamente como fenómenos de “acumulación por desposesión”.

Un modelo de acumulación que al decir de Svampa no presenta diferencias entre los países cuyos gobiernos se autodenominan como de izquierda y aquellos otros abiertamente considerados neoliberales. Así, “neodesarrollistas progresistas” o “neodesarrollistas neoliberales” -a pesar de las diferencias en términos de la retórica discursiva de sus clases dirigentes- coinciden en la profundización o fortalecimiento del *Consenso de los commodities*⁴. Fenómeno

* Licenciado en Ciencia Política de la Universidad Nacional de Río Cuarto.

¹ Svampa, M; Sola Álvarez, M. (2010), “Modelo minero, resistencias sociales y estilos de desarrollo: los marcos de la discusión en la Argentina”, Revista *Ecuador Debate*. Nº 79. Quito.

² Gudynas, E. (2009), *Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo*. En AAVV, Extractivismo, Política y Sociedad. Quito: CAAP, CLAES.

³ Harvey, D. (2004), “El ‘nuevo’ imperialismo: acumulación por desposesión”. En *Socialist Register*. Buenos Aires: CLACSO. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>

⁴ “«Consenso de los Commodities» subraya el ingreso en un nuevo orden, a la vez económico y político-ideológico, sostenido por el boom de los precios internacionales de las materias primas y los bienes de consumo cada vez más demandados por los países centrales y las potencias emergentes, lo cual genera indudables ventajas comparativas visibles en el crecimiento económico y el aumento de las reservas monetarias, al tiempo que produce nuevas asimetrías y profundas desigualdades en las sociedades latinoamericanas” [Svampa, M. (2013), “Consenso

este último que conlleva la expansión de nuevas formas de dependencia y dominación en el orden geopolítico mundial en tanto algunos países (dependientes-periféricos) exportan sus bienes naturales, en su mayoría no renovables, y otros países (centrales) los emplean en la elaboración de manufacturas adicionándoles valor.

Desde luego que el rol activo de los diferentes gobiernos y estructuras estatales de los distintos países de Latinoamérica contribuye decididamente en la expansión material de este modelo de acumulación por despojo y, aun más, en la reproducción simbólica del extractivismo como modelo de desarrollo. Pues coincidimos con Lander en que el extractivismo no solo es una práctica económica sino también una lógica que imprime huellas profundas en las subjetividades de los pueblos en tanto y en cuanto:

(...) extractivismo rentista no solo produce petróleo (podríamos agregar: minerales, oleaginosas, recursos forestales, recursos pesqueros, etc.), *conforma un modelo de organización de la sociedad, un tipo de Estado, un régimen político, unos patrones culturales y unas subjetividades e imaginarios colectivos*. Éstos no pueden de modo alguno ser simplemente revertidos cuando en una etapa posterior de los procesos de cambio se decida que se ha llegado a las condiciones económicas que permitirían abandonar el extractivismo⁵.

Nuevamente, sin desconocer ni minimizar la influencia decisiva de los lineamientos políticos -de las políticas públicas-, puestas en marcha por los gobiernos progresistas o conservadores en su búsqueda de acelerar las prácticas extractivas como ejes centrales en la dinámica del crecimiento económico; apuntamos en este ensayo a advertir empero otros dispositivos y/o

de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina”, Revista Nueva Sociedad, N° 244. Buenos Aires.]

⁵Lander, E. (2014) “El neo extractivismo como modelo de desarrollo en América Latina y sus contradicciones”, Heinrich Böll Stiftung. Pág. 9. Disponible en <http://mx.boell.org/sites/default/files/edgardolander.pdf>

discursos que no necesariamente emanan originariamente de los gobiernos pero que subyacen al extractivismo en América Latina. Previo a ello, realizamos una sintética presentación de lo que significa el agronegocio en tanto práctica extractiva, su despliegue en la región y, particularmente, la fuerza que el mismo ha adquirido en la República Argentina.

Agronegocio y extractivismo

Una de las prácticas económicas que con mayor profundidad se ha expandido en las últimas décadas en Latinoamérica en general, y en el cono sur en particular, es la del agronegocio. Efectivamente nuestra región es la parte del globo con mayor extensión cubierta por cultivos transgénicos⁶; sólo en Sudamérica hay una superficie con soja transgénica de más de 42 millones de hectáreas.

El agronegocio constituye en este sentido una práctica extractiva que al igual que la minería a cielo abierto y los biocombustibles, implica la sobre-explotación de recursos naturales cada vez más escasos, en gran parte no renovables, así como la expansión de las fronteras de explotación hacia territorios antes considerados como *improductivos*⁷.

Habiendo ya enmarcado el agronegocio dentro de un modelo marco-global que es el extractivismo es necesario dar cuenta de algunas de sus particularidades. Al respecto, una nota previa-distintiva de lo que esta lógica de producción agrícola constituye a nivel simbólico y con sus respectivas influencias en la materialidad de la existencia, tiene que ver con el sentido que adquiere este sustantivo común compuesto. En la noción "(...) *agronegocio* el acento está puesto en el último componente, lo cual abre de manera casi

⁶ Bravo, E. (2009), "Los transgénicos en América Latina" en *América Latina la transgénesis de un continente*, Editores: María Isabel Manzur Georgina Catacora. Disponible en: <http://www.rallt.org/PUBLICACIONES/la%20transgenesis%20de%20un%20continente.pdf>

⁷ Svampa, M (2011) "Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?" En: M. Lang y D. Mokrani *Más allá del desarrollo*, Quito: Abya Yala.

ilimitada el horizonte de la acción económica⁸." En consecuencia, si lo que prima es el negocio, la tan mentada idea de provisión de alimentos (para *alimentar un mundo con hambre*) queda subordinada a lo que los mercados internacionales demanden. Así, desde esta lógica de elección racional no es un despropósito que las mayores tierras cultivables de, por ejemplo, los países del MERCOSUR sean destinadas una y otra vez a la producción de un mismo cultivo, esto es, el cultivo que a priori mayor rentabilidad económica genere.

Resulta apropiado destacar que al hablar de agronegocio no nos estamos refiriendo a un tipo de actor o cultivo específico sino que hacemos referencia más bien a una lógica de producción que con variantes nacionales y locales puede ser abordado en función de los siguientes cinco elementos⁹: la transectorialidad; la priorización de las necesidades del consumidor global respecto del local; la generalización, ampliación e intensificación del papel del capital en los procesos productivos agrarios; la estandarización de las tecnologías utilizadas, con una intensificación en el uso de insumos de origen industrial, y la generación de tecnologías basadas en la transgénesis que apuntan a reducir las especificidades biológicas y climáticas del agro; y el acaparamiento de tierras para la producción en gran escala, proceso en el que tienen participación central grandes corporaciones financieras y que imprime a las disputas por la tierra el carácter de un fenómeno global.

Las lógicas de producción agrícolas basadas en los pilares del agronegocio se desenvuelven a partir de un conjunto de tecnologías definidas como "paquete" en tanto se basan en un conjunto de tecnologías concatenadas e implicadas las unas con las otras: la semilla transgénica con el agroquímico, un tipo de siembra (la siembra directa), de organización laboral, de gestión, etc.¹⁰ Estos paquetes sin embargo no son neutrales, pues sus puestas en funcionamiento conllevan diversos impactos políticos (pérdida de soberanía alimentaria), sociales (desplazamiento de campesinos y productores), económicos

⁸ Gras, C y Hernández, V. (2013), *El agro como negocio*, Buenos Aires, Biblos. Pp. 23-24.

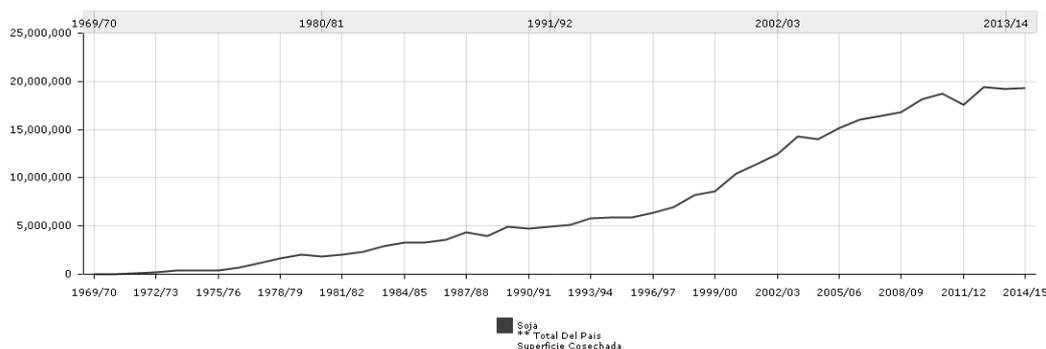
⁹ Gras, C y Hernández, V. (2013). Ídem. Pp. 25-26.

¹⁰ Gras, C y Hernández, V. (2013). Ídem. Pág. 29.

(dependencia frente a los vaivenes del mercado internacional) y ambientales (destrucción de los ecosistemas naturales) que van a ser motivo de fuertes resistencias de diversos colectivos sociales a lo largo de América Latina.

Argentina y el boom de los transgénicos

Las cifras oficiales evidencian el carácter cada vez más acentuado de dependencia de un solo cultivo. El avance del monocultivo de la soja transgénica en los campos argentinos se viene manifestando, tal como lo demuestra el siguiente gráfico¹¹, desde por lo menos los últimos 20 años:



No obstante es necesario señalar que el fenómeno de la sojización comienza desde la década de 1970: "(...) A partir de la década de 1970, se ha producido un intenso proceso de sojización en el país, basado en la preeminencia de este producto agropecuario en detrimento de otros (...)"¹²

Otro elemento importante a tener en cuenta al momento de describir la producción agrícola actual y el proceso histórico previo que le dio lugar tiene que ver con dos medidas aplicadas en los años 1990. En 1991 se produce:

¹¹ Elaborado por el Sistema Integrado de Información Agropecuaria (SIIA) del Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca de La Nación. Disponible en: http://www.siia.gov.ar/_apps/siia/estimaciones/salida.php

¹² Giarraca, N y Teubal, M. (2010) "Disputas por los territorios y recursos naturales: el modelo Extractivo" Revista ALASRU Nº 5 p. 1, Nueva Época. Montevideo, Uruguay. Pág. 119. Disponible en: <http://www.ger-gemsal.org.ar/files/pdf/articulosrevista/Giarraca%20y%20Teubal.pdf>

(...) un hito importante (que) es el decreto de desregulación de 1991, el cual eliminó de raíz todas las juntas reguladoras de la actividad agropecuaria—la Junta Nacional de Granos, la Junta Nacional de Carnes, entre otras— que operaban en el país desde la década de 1930(...) ¹³.

Por otra parte en 1996 se libera al mercado la semilla de la soja transgénica, a partir de allí:

(...) Argentina se transforma en uno de los principales países del Tercer Mundo en el que se cultivan transgénicos. Todo esto involucra un nuevo paquete tecnológico basado no sólo en la utilización de la semilla transgénica, sino también, en la siembra directa y el uso masivo del glifosato y otros agroquímicos (...) ¹⁴.

De este modo se abre paso la consolidación de un sistema de *agronegocios* en el país. Se trata de un sistema que propicia el control de sectores clave del sistema agroalimentario argentino por parte de grandes empresas transnacionales: la provisión de semillas e insumos, la compra de tierras en algunas regiones, el control del procesamiento industrial (la industria alimenticia) y el comercio de la producción, tanto para el mercado interno (súper e hipermercados) como para el externo.

En definitiva podemos señalar, siguiendo a Gras y Hernández que:

(...) la desregulación política a nivel local, la liberalización e innovación tecnológica junto con la emergencia de nuevas formas de regulación a nivel global, constituyen elementos centrales que posibilitaron la emergencia del actual modelo de producción en el agro, el cual no puede pensarse aisladamente de los procesos de globalización económica ¹⁵.

¹³ *Ibíd.* Pág. 120.

¹⁴ *Ibíd.* Pág. 119.

¹⁵ *Op.Cit.*, Gras, C y Hernández, V. (2013). Pág. 22.

Tras este somero análisis en el que hemos intentado reflejar de la naturaleza extractivista y predatoria del modelo de producción agrícola hegemónico del agro argentino y latinoamericano; nos abocaremos a analizar las implicancias del entramado simbólico y material que da sustento al agronegocio.

Pillaje genético y biopolítica

En tiempos en los que la esencia predatoria del capital sobre la naturaleza se ha exacerbado¹⁶, América Latina constituye una región estratégica para las grandes multinacionales dado que el continente en su conjunto posee enormes riquezas naturales¹⁷. Particularmente un patrimonio que posee la región es el que en esta oportunidad consideramos pertinente referirnos: la diversidad biológica existente en el subcontinente. Innumerables cantidad de especies vegetales y animales están siendo blanco, en la actualidad y desde hace algunos años, de complejos dispositivos expropiatorios.

Consideramos, siguiendo a Harvey¹⁸, que la biodiversidad de especies de nuestro continente constituye un campo genético que las multinacionales aspiran controlar. En este sentido, el patentamiento de numerosas especies y, en términos más específicos aun, de estructuras de ADN, por parte de sectores privados abre numerosos interrogantes: ¿puede la vida caer bajo registros de propiedad intelectual?, ¿acaso no existe un límite en los procesos de mercantilización de la naturaleza?, ¿qué mecanismos discursivos jerarquizan por

¹⁶Boron, A. (2004). "Hegemonía e imperialismo en el sistema internacional", en *Nueva Hegemonía Mundial. Alternativas de cambio y movimientos sociales*. Atilio A. Boron (compilador). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Pág. 1. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/hegemo/boron1.rtf>

¹⁷ "Un tercio de las reservas mundiales de cobre, bauxita y plata y guarda el 27% del carbón, el 24% del petróleo, el 8% del gas y el 5% del uranio del planeta; sus cuencas acuíferas contienen el 35% de la potencia hidroenergética mundial, contando –desde la selva chiapaneca a la amazonía- con una de las reservas de biodiversidad más importantes del planeta. En este sentido en la región crecen el 25% de los bosques y el 40% de la biodiversidad del globo." [Seoane, J. (2006). "Movimientos sociales y recursos naturales en América Latina: resistencias al neoliberalismo, configuración de alternativas". Revista Sociedade e Estado, Brasília, v. 21, Nº.1. Pág. 2.]

¹⁸ Op. Cit., Harvey, D. "Hegemonía e imperialismo en el sistema internacional".

sobre todo el valor de cambio de los bienes naturales?, ¿qué riesgos socioambientales supone la privatización de lo genético? ¿Sobre quiénes recaen las externalidades?¹⁹

Una primera reflexión sobre estos interrogantes es que el *pillaje genético* o la disputa por el control de las estructuras de ADN librada por las grandes compañías, constituye efectivamente un dispositivo de control político - biopolítico en términos foucaultianos-. Un biopoder en tanto y en cuanto se despliegan un conjunto de tecnologías tendientes a controlar la vida, sus formas de reproducción y los beneficios económicos que de ella se desprenden.

Si entendemos por biopolítica el control de la población, la regulación de la misma, "la vida bajo el dominio del poder"²⁰, entonces el patentamiento de lo genético y las modificaciones a nivel molecular que las multinacionales están desarrollando constituyen verdaderas y sofisticadas tecnologías biopolíticas.

Pues:

(...) con el patentado de especies diversas y las transgénesis no sólo se regulan los procesos de desenvolvimiento natural de vegetales y animales sino que, por añadidura, se incide en el control político de los procesos sociales. Para el caso, el control de las semillas y los cultivos, repercute en términos de la dinámica de los ecosistemas naturales al tiempo que impacta en el devenir de los pueblos del mundo y de nuestra América en particular. El control de las semillas significa control, en consecuencia, de los alimentos, de las fuentes de alimentación de la humanidad.²¹

En este sentido es que afirmamos que el despliegue de la maquinaria biopolítica del *pillaje genético* transforma a los campesinos del mundo en sujetos sujetos "por control y dependencia"²² de las multinacionales. Estas

¹⁹ Forlani, N. (2015), "Complejidades y desafíos para una América Latina post extractivista", Revista Electrónica de Psicología Política (Universidad Nacional de San Luis). ISSN 1669-3582. Nº 34.

²⁰ Foucault, M. (1981). "Las redes del poder". Revista Barbarie, Nº 4 y 5, San Salvador de Bahía, Brasil. Pág. 63.

²¹ Op. Cit., Forlani, N., "Complejidades y desafíos para una América Latina post extractivista". Pág. 70.

²² "(...) dos significados de la palabra sujeto; *sujeto a otro por control y dependencia* y sujeto como constreñido a su propia identidad, a la conciencia y a su propio autoconocimiento. Ambos

últimas al controlar las semillas²³ controlan a campesinos y productores en función de sus propios intereses económicos.

Transgénesis y deriva tanatopolítica

El desarrollo de la ingeniería genética pareciera haber revolucionado no solo el mundo de los cultivos sino las expectativas en un *mundo con hambre*. Es que los avances en genética en el ámbito de la agricultura moderna prometían una agricultura cada vez menos dependiente de los insumos químicos, una mayor productividad por superficie y una disminución de los costos de producción al tiempo que una reducción de los problemas ambientales²⁴. No obstante, habiendo ya transcurrido un período lo suficientemente extenso como para una evaluación acerca de estas promesas, lo cierto es que existe una amplia literatura científica que manifiesta la inverosimilitud de estos “logros”. Aun mas, importantes investigaciones científicas dan cuenta de alarmantes resultados en relación a los impactos sociales, económicos y ambientales de los paquetes tecnológicos asociados al agronegocio. Invitamos en este sentido al lector a remitirse, entre otras sistematizaciones de los efectos de este modelo productivo, a la publicación de Giarracca y Teubal (2010)²⁵.

La expansión de los conocimientos sobre la transgénesis, para retomar las expectativas a las que anteriormente hacíamos alusión en materia de producción de alimentos, era/es alentada por grandes corporaciones beneficiarias directas de la privatización de lo genético y la comercialización de

significados sugieren una forma de poder que sojuzga y constituye al sujeto” [Foucault, M. (1981). *Ibidem*. Pág. 6.]

²³ Control en el que la ingeniería genética cumple un rol central pues permite incorporar genes que transforman a las semillas del cultivo producido en infértiles para la próxima campaña, obligando de este modo al campesino a comprar semillas todos los años a la multinacional para poder cultivar.

²⁴ Altieri, M. (2009), “Reflexiones sobre el estado de la agricultura a base de transgénicos y agrocombustibles en América Latina” En *América Latina transgénesis de un continente*. Editores: María Isabel Manzur Georgina Catacora. Disponible en: <http://www.rallt.org/PUBLICACIONES/la%20transgenesis%20de%20un%20continente.pdf>

²⁵ Giarracca y Teubal (2010) “Disputas por los territorios y recursos naturales: el modelo Extractivo”. Revista ALASRU nueva época no. 5. Análisis Latinoamericano del Medio Rural.

los Organismos Genéticamente Modificados (OGM)²⁶. Corporaciones como Monsanto, Cargill, Bayer, Syngenta, Dow agrosiences, no casualmente disponen sus logísticas en pos de controlar el eslabón central/definitorio en la cadena de producción de alimentos: las semillas.

A propósito de esto último es que consideramos necesario abordar las implicancias biopolíticas y tanatopolíticas subyacentes al control genético de las semillas. Una primera referencia marco para adentrarnos en tal perspectiva analítica lo constituye el profundo análisis que Pablo Dávalos (2010)²⁷ ha realizado sobre el proceso de mercantilización de la naturaleza y su consecuente privatización. Particularmente la noción de "servicios ambientales" aportada por el autor ecuatoriano nos será de utilidad para reconocer las tecnologías dispuestas a controlar la vida. Efectivamente, la privatización de la naturaleza acontece cuando los ecosistemas son reconocidos/procesados a partir de la noción de costo-beneficio y con ello adjudicados funciones o servicios ambientales. Al incorporar la naturaleza a la dinámica del mercado los servicios ambientales generados²⁸ han de poseer un costo para los individuos y las comunidades. El propio autor da un ejemplo pertinente para advertir cómo *la lógica de los servicios ambientales* opera en materia de producción agropecuaria. Veamos:

Este proceso de valorización del servicio ambiental es clave para las corporaciones que gracias a ello han podido desterritorializar su producción

²⁶Los OGM que hoy se cultivan en el mundo son plantas pesticidas manipuladas genéticamente para poder ser rociadas con herbicidas (que las protegen a la vez que eliminan otros vegetales) como el Roundup, o para producir en permanencia un insecticida, denominado Bt, como el maíz MON810 de Monsanto" [Robín, M. (2013), "Las cosechas del Futuro". Editorial De La Campana. La Plata.]

²⁷Dávalos, P (2010). "La democracia disciplinaria. El proyecto posneoliberal para América Latina". Quito, Ecuador. disponible en http://www.puce.edu.ec/sitios/economia/docs/pub/INDICE_La_democracia_disciplinaria.pdf

²⁸ "Los servicios ambientales que generan la "belleza escénica" están en relación con la industria del turismo y con las corporaciones transnacionales que lo manejan. Los servicios ambientales de "biodiversidad" en general están relacionados con las empresas farmacéuticas, con la biopiratería y bioprospección. Los servicios ambientales de las 'cuencas hidrográficas' están relacionados directamente con la privatización del agua. Los servicios ambientales del 'carbono', de su parte están relacionados con las plantaciones de bosques y con la privatización del clima. Los servicios ambientales de la 'biomasa' están en relación con la privatización de la vida por la vía de los derechos de propiedad sobre el ADN (transgénicos, clonación, y biotecnologías)". Ibídem. Pág. 223.

y separar la producción de su precio. Esto se ejemplifica con Monsanto y su producto transgénico Round-Up Ready. Lo que Monsanto cobra a los campesinos y a los productores agrícolas no es tanto la semilla transgénica sino el servicio que ella contiene y que se expresa en la adulteración de su código genético. Por ello, los campesinos y los productores agrícolas tienen que volver a comprar para cada siembra las semillas transgénicas, y por ello Monsanto puede perseguir a aquellos que utilizan sus semillas sin pagar el servicio ambiental, incluso cuando sea accidental como en el caso del contagio de transgénicos²⁹.

La noción de servicio ambiental es clave para entender la red de dispositivos que las distintas corporaciones del agribusiness ejercen para controlar las semillas y con ello el conjunto de la cadena de los alimentos. Es a partir de esta categoría de servicios que se extiende la dependencia frente a los intereses económicos de las grandes multinacionales:

Si Monsanto pusiese un precio a las semillas transgénicas de acuerdo a los términos de un bien cualquiera, quien las compre puede usufructuar de ellas y puede volver a reutilizarlas, de la misma manera que se utiliza un bien una vez que haya sido comprado. Es decir, la compra de un bien cuando entra en el ámbito del consumo agota el derecho de propiedad de la empresa sobre ese bien. Se trata de un concepto de uso común en la economía clásica, pero que no es pertinente en el caso de los servicios ambientales, porque la noción de servicio es permanente y continua, vale decir, no se agota en el consumo de ese bien³⁰.

Existe a su vez otro aspecto ligado a la transgénesis que tampoco se *agota*, que es *permanente* y *continuo* y que, en consecuencia, complementa esta lectura biopolítica de lo que acontece con el control de la semilla. Si por un lado el desarrollo de la genética avanzada ha permitido un control de la semilla al punto de realizar intervenciones en el material hereditario que posibilitaron el

²⁹ *Ibíd.* Pág. 224.

³⁰ *Ibíd.* Pág. 224.

desarrollo de cultivos en condiciones desfavorables (escasez de agua, suelos salinos, etc.), es decir un control orientado a potenciar/maximizar los rindes; por el otro se han desencadenado prácticas que conllevan intrínsecamente fenómenos de muerte.

Tal como lo refiere Ignacio Mendiola³¹, la producción de muerte también es constitutiva de la biopolítica, pues ésta no es solo "hacer vivir" sino también "dejar morir", y para dejar morir hay que hacer algo.

Para advertir las derivas tanatopolíticas o de producción de muerte indisociables de los "logros" en materia del conocimiento genético aplicado a la producción de cultivos transgénicos, consideramos necesario remitirnos previamente a la concepción filosófica que sustenta la libre manipulación de lo genético. Detrás de las producciones científicas aplicadas/dispuestas a controlar la naturaleza existe una mirada antropocéntrica de los fenómenos universales; antropocentrismo que sustenta no solo la aspiración sino mas bien la creencia de que el saber científico es capaz de controlar todos y cada unos de las variables ocurrentes en los procesos naturales.

Bajo esta premisa propia de la modernidad la ingeniería genética va a resignificar el valor/sentido cultural que los campesinos del mundo adjudican a la semilla, restringiéndolo a un mero conjunto de fenotipos y genotipos. Así, una vez disociada la semilla a partir del binomio referido es que se abre juego a la libre experimentación de los entrecruzamientos genéticos. Pero con esta aislación (de tipologías genéticas), no solo opera una política del *hacer vivir* sino también de *dejar morir*.

El modelo del agronegocio basado en el paquete tecnológico de los transgénicos y los agrotóxicos conlleva en su despliegue dispositivos de muerte, tanto a nivel genético como del propio cuerpo social. Tal vez el más visible y polémico producto biotecnológico en materia de producción de semillas sea el de la incorporación de las Tecnologías de Restricción en el Uso Genético

³¹Mendiola, I. (2009), citado en: Hervás, A. (2012) "Modernidad y biopolítica. Los diagnósticos de Foucault, Esposito y Agamben", en E. Díaz (ed.), *El poder y la vida. Modulaciones epistemológicas*, Biblos-UNLA, Buenos Aires.

(TRUGs), cuyo resultado es el comúnmente denominado *gen terminator* (tecnología para la restricción del uso de vegetales genéticamente modificados, por medio de obtener que la segunda generación de semillas devenga estéril.). Aquí cobra verdadera transparencia la deriva tanatopolítica de este tipo de tecnologías, pues si por un lado estas semillas prometen grandes rindes (asociados a la tan mentada y deseable idea de lograr alimentar a los miles de millones que mueren por desnutrición); por el otro la propia semilla garantiza su no reproducción (no producción de *servicio ambiental*) en la próxima campaña. El jaque en este sentido a la soberanía alimentaria de los pueblos no amerita mayores ilustraciones.

Pero la deriva o política de muerte no culmina como es de esperar con la infertilidad de un cultivo sino que se extiende al cuerpo social en por lo menos dos grandes instancias. A priori las promesas de un *mundo sin hambre* se transforman en el espacio rural en la brutal represión, persecución y hostigamiento de las comunidades campesinas del mundo... son desplazados por su "falta de eficiencia" en la producción de commodities; clara disposición de muerte para quienes ancestralmente producen alimentos, pues les depara emigrar hacia los grandes conglomerados urbanos para engrosar las capas subalternas y periféricas de estos territorios.

Pero los centros urbanos tampoco están exentos de *los vientos de tánatos*; es que además de consumir los alimentos con niveles superlativos de agrotóxicos las poblaciones urbanas, mayoritariamente las periféricas, se hayan expuestas a las derivas de agrotóxicos aplicados en las producciones agropecuarias lindantes a las ciudades o pueblos. Según estudios:

Los pueblos fumigados (en Argentina) también presentan un cambio en sus causas de muerte. Según los datos de los registros civiles a los que hemos podido acceder, encontramos que más del 30% de las personas que

mueren en estos pueblos fallecen por cáncer, mientras que en todo el país ese porcentaje es menor a 20%³².

Tras estas estadísticas sanitarias, cuanto menos alarmantes, damos lugar al penúltimo apartado de este escrito: *El pensamiento médico como heurística del agronegocio*. En él nos remitiremos a la noción de pensamiento médico expuesta por Michel Foucault en la entrevista del año 1977 con Manuel Osorio, pues creemos que dicha conceptualización brinda claves hermenéuticas para continuar explorando la discursividad inherente a las lógicas del agronegocio.

El pensamiento médico como heurística del agronegocio

El modelo de producción agrícola hegemónico en nuestros tiempos y máxima expresión del extractivismo en materia de producción agrícola, es decir el agronegocios, se desenvuelve (avizoramos) bajo un conjunto de dispositivos y discursos que nos llevan a pensar en la posibilidad de extrapolar lo que Michel Foucault refiere con la idea de "pensamiento médico" de nuestras sociedades occidentales. Recordemos que Foucault entiende al "(...) pensamiento médico como una manera de percibir las cosas que se organiza alrededor de la norma, esto es, que presupone deslindar lo que es normal de lo que es anormal (...) ³³". Se trata de un pensamiento que instaurado en la sociedad ha conllevado a una "(...) medicalización general de la existencia (...) ³⁴".

Consideramos que en la agricultura moderna impera también una lógica de *medicalización* permanente, que implica la utilización a lo largo del ciclo de vida de los cultivos *remedios* (expresión comúnmente utilizada por productores rurales), con el fin de maximizar el rendimiento de los cultivos transgénicos. Así cuantiosos y diversos agrotóxicos son aplicados no solo para corregir cultivos

³² Red Universitaria de Ambiente y Salud. (2013). "El consumo de agrotóxicos en Argentina aumenta continuamente. Disponible en <http://www.reduas.com.ar/el-consumo-de-agrotoxicos-en-argentina-aumenta-continuamente/>

³³ Foucault, M. (2014). *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. México. Siglo XXI Editores. Pág. 35.

³⁴ *Ibidem*. Pág. 34.

enfermos (atacados por plagas u hongos) sino fundamentalmente para evitar sus *decaimientos*. Estas prácticas, responden a saberes y discursos que no solo tienen a las grandes compañías de insumos químicos (en analogía grandes empresas farmacéuticas) como interesadas sino que se construyen a partir de aquellos que por ser portadores de conocimientos científicos están legitimados para *recetarlos*: así como los *médicos* recetan *medicamentos* a sus pacientes, los *ingenieros agrónomos* son quienes se encargan de elaborar las *recetas fitosanitarias*³⁵. Pero los postulados de la *medicalización general de la existencia* no se agotan en los dispositivos asociados a la producción agropecuaria sino que se extienden al entramado social. Pues las derivas tanatopolíticas a las que anteriormente aludíamos al plantear los impactos de los agrotóxicos en la salud humana, conlleva a una extensión del control sanitario. Otros dispositivos biopolíticos se enfocan entonces sobre las patologías derivadas de este modelo productivo, nuevos regímenes de medicalización puestos al servicio de atacar los síntomas de pacientes/poblaciones expuestos/as a plaguicidas.

Empero advertimos que la lógica de la medicalización ortodoxa (hegemónica) apunta, no a denunciar las raíces de las enfermedades (impactos de las tecnologías contaminantes), sino a solapar los efectos sanitarios de las pulverizaciones con agrotóxicos. Dicho de otro modo, la medicina tradicional al in-advertir las causas profundas (que tienen su origen en los modelos productivos) y tratar aisladamente las patologías emergentes, se transforma en dispositivo de poder al servicio de la reproducción de las redes que colocan a la vida en los ojos del biopoder.

Palabras finales

Deseamos aprovechar estas últimas palabras para *parafrasear* el deseo de *buen vivir* inscripto aun en el discurso de las corporaciones de la manipulación y privatización genética:

³⁵ Op. Cit., Forlani, N. "Complejidades y desafíos para una América Latina post extractivista" .Pp. 12-13.

(...) estamos ante el inicio de un nuevo milenio, y todos soñamos con un mañana sin hambre. Para alcanzar este sueño, es necesario recibir a la ciencia que trae esperanzas. La biotecnología es la herramienta del futuro. Detener su aceptación es un lujo que el mundo con hambre no puede permitirse³⁶.

Estamos ya en un nuevo siglo, y las mayorías desposeídas sueñan con un presente sin hambre, miseria ni explotación. Para alcanzar este sueño, es necesario abrazar la ecología de saberes. El conocimiento acumulado de las comunidades campesinas y su diálogo con las ciencias, son las herramientas del futuro. Invisibilizar saberes y prácticas ancestrales, profundizar emprendimientos extractivos y mercantilizar todo lo que esté al alcance es un absurdo que un mundo con hambre no puede soportar.

Para finalizar nos referiremos una vez más a Michel Foucault; para quien el "poder solo se ejerce sobre sujetos libres, y solo en tanto ellos sean libres"³⁷. Creemos que esta es la libertad que ha de practicarse, individual y colectivamente, para reconocer y con ello resistir los discursos, prácticas y tecnologías dispuestas a reproducir las redes de control y manipulación de la propia existencia.

³⁶ Monsanto (1998), en Robín, M. (2013), "Las cosechas del Futuro". Editorial De La Campana. La Plata.

³⁷ Op. Cit., Foucault, M. *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Pág. 14.

RENÉ ZAVALETA MERCADO FRENTE A LA "TEORÍA DE LA DEPENDENCIA": ALGUNAS CUESTIONES EN TORNO DE LA NOCIÓN DE LA DETERMINACIÓN DEPENDIENTE Y LA FORMA PRIMORDIAL

Giller, Diego Martín*

diegogiller@gmail.com

Introducción

Desde la segunda posguerra hasta mediados de la década del setenta del siglo pasado se desplegaron en nuestra región un conjunto de investigaciones y discusiones en torno del problema del desarrollo y su contracara, la dependencia. Los nombres de Raúl Prebisch, Celso Furtado, Enzo Faletto, André Gunder Frank, Fernando Henrique Cardoso, Ruy Mauro Marini y Theotonio dos Santos, por sólo mencionar algunos de ellos, se encuentran hilados con las corrientes teóricas que dieron vida a esos debates: el desarrollismo cepalino y la "teoría de la dependencia".¹

En los bordes de esa pléyade intelectual aparece la figura del intelectual boliviano René Zavaleta Mercado (1937-1984). Sin embargo, el Zavaleta que indagó en esos problemas teórico-políticos es todavía un Zavaleta desconocido. Ni los estudiosos de su obra ni quienes se dedican a profundizar en las experiencias

* Dr. en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Investigador del Centro Cultural de la Cooperación "Floreal Gorini" y del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC), Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA).

¹ A lo largo de este trabajo se darán por supuestos muchos de los postulados del desarrollismo y el dependientismo. No tenemos espacio aquí para profundizar en ellos, y en rigor, tampoco es ese el objetivo de este trabajo. De alguna manera, eso fue realizado en otro artículo. Para profundizar sobre las diversas perspectivas que convivieron al interior del heterogéneo espacio teórico de la "teoría de la dependencia", ver Giller, D. (2014), "¿Teoría de la dependencia?" Orígenes y discusiones en torno de una categoría problemática", *La revista del CCC* (en línea). Nº 21, julio-diciembre 2014, Buenos Aires, publicado en [http://www.centrocultural.coop/revista/articulo/492/%BF%93teoria de la dependencia%94 origenes y discusiones en torno de una categoria problematica.html](http://www.centrocultural.coop/revista/articulo/492/%BF%93teoria%94%94%94origenes%94%94discusiones%94%94en%94%94torno%94%94de%94%94una%94%94categoria%94%94problematica.html)

desarrollistas y/o dependentistas le han prestado la merecida atención al Zavaleta crítico de la "teoría de la dependencia", a pesar de que sus reflexiones nos acercan una relevante y potente hipótesis sobre las causas de la imposibilidad del desarrollo tanto como por los determinantes de la dependencia económica y política en América Latina.

En función de dicha vacancia, este trabajo tiene un doble objetivo: (1) rescatar sus reflexiones y aportes en torno del desarrollo y la dependencia, y (2) identificar las diferentes posturas que Zavaleta fue adoptando respecto de los mismos a lo largo de su trayectoria.

La principal hipótesis de este trabajo dice que las indagaciones de Zavaleta sobre el desarrollo y la dependencia están atravesadas por una inquietud *invariante* al interior de su larga e intensa obra: el problema de la nación. Derivada de la anterior, la segunda hipótesis sostiene que a través de dicha *invariante* Zavaleta trabajó sobre una dimensión *sintomáticamente* negada por la "teoría de la dependencia": el Estado. Con el objeto de analizar los diferentes movimientos en torno de ambos problemas, dividiremos su trayectoria político-intelectual en tres grandes momentos. Existiría un "primer Zavaleta", desde 1956 hasta 1969, cuyas preocupaciones teórico-políticas están delimitadas por su militancia en el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), destacándose como uno de los más importantes ideólogos del nacionalismo revolucionario. Un "segundo Zavaleta", entre 1970 y 1978, sería el que abraza a la teoría marxista como "horizonte de visibilidad de la época". La *centralidad proletaria* como unidad de análisis es la nota distintiva del período. Finalmente, un "último Zavaleta", entre 1979 y 1984, que estaría definido por el desplazamiento desde la *centralidad proletaria* a la *autodeterminación de la masa*. El problema de la democracia aparece como elemento fundamental de sus indagaciones.

El "primer Zavaleta" y el problema del desarrollo

En 1962 Zavaleta es elegido diputado nacional por el MNR. A comienzos de 1964 es nombrado ministro de Minas y Petróleo, tal vez la actividad económica más importante de Bolivia en la que deslumbraba el sujeto político que había protagonizado la Revolución Nacional de 1952: el proletariado minero. Desde ese lugar de enunciación deben analizarse sus inquietudes por revisar las "(...) aventuras y azares a que está sometido en Bolivia de este tiempo el concepto del desarrollo"². Sabemos que un rol como el de ministro supone posicionamientos y tiempos teórico-políticos específicos, que son bien diferentes a los de la reflexión académica. Y eso es algo que el propio Zavaleta tenía claro: en esos "(...) diez tumultuosos meses durante los que fui Ministro de Minas y Petróleo, gran parte del tiempo se compuso de llamadas urgentes, de reuniones álgidas, de agónicos debates exasperados"³.

Una de las primeras cuestiones a tener en cuenta es que las relaciones del "primer Zavaleta" respecto de los debates sobre desarrollo y dependencia en América Latina se produjeron más en los términos desarrollistas que en los dependentistas. Digamos también que en esos años la corriente que posteriormente iría a conocerse como "teoría de la dependencia" todavía no se había desplegado en toda su magnitud. Ello no sucederá hasta el golpe de Estado de marzo de 1964 en Brasil, cuando un grupo de intelectuales se exilien en Chile y continúen desarrollando allí lo que apenas habían comenzado allá, logrando desplazar al desarrollismo de la hegemonía teórica detentada hasta ese entonces.

Sin embargo, las razones del acercamiento de Zavaleta al desarrollismo cepalino deben buscarse menos en el todavía escaso avance de la "teoría de la dependencia" que en su inscripción al interior de un nacionalismo revolucionario mucho más próximo a las estrategias de desarrollo propuestas por Prebisch que a

² Zavaleta Mercado, R. [1963] (2011a), "Estado nacional o pueblo de pastores (El Imperialismo y el Desarrollo Fisiocrático)", en *Obra completa. Tomo I: Ensayos 1957-1974*, Plural editores, La Paz, pág. 59.

³ Zavaleta Mercado, René [1963] (2011b), "Testimonio", en *Obra completa. Tomo I: Ensayos 1957-1974*, Plural editores, La Paz, pág. 579

las de la izquierda revolucionaria latinoamericana que encontró en el dependantismo un canal adecuado para pensar la revolución socialista.

Incorporadas principalmente en *Estado nacional o pueblo de pastores* [1963] y *La Revolución Boliviana y la cuestión del poder* [1964], las reflexiones de esos años sobre el desarrollo ya evidencian una de las preocupaciones centrales que atravesarán toda su obra: la formación de la nación. Junto a Carlos Montenegro, fundador del nacionalismo revolucionario en Bolivia, Zavaleta sostenía que la nación no era un hecho natural sino una creación histórica, y que a pesar de las medidas llevadas adelante por la Revolución Nacional –voto universal obligatorio, nacionalización de las minas y reforma agraria- el país andino-amazónico todavía no se había convertido en nación. Se trataba aún de un país semicolonial, feudal, atrasado y subdesarrollado:

Los economistas occidentales han dado a estos desgraciados países que son las víctimas de tal reparto el nombre, más bien eufemístico, de países subdesarrollados. Los alemanes los llaman usando las acumulaciones de su lengua, “países susceptibles de desarrollo”. La nomenclatura revolucionaria, como es natural, es más sincera y así denominamos a los países que cumplen el destino de proveer materias primas a la gran industria del mundo, al precio de la soberanía y de su hambre, semicolonias o países proletarios o marginales.⁴

La discusión sobre las posibles estrategias para salir del subdesarrollo y del semicolonialismo se mantuvo fundamentalmente con una facción del MNR, a la que Zavaleta denominó “agrarista o fisiócrata”. Denunciando la asociación de este sector con el imperialismo norteamericano a través de la Alianza para el Progreso

⁴ Op. Cit. Zavaleta Mercado, R., “Estado nacional o pueblo de pastores (El Imperialismo y el Desarrollo Fisiocrático)”, pág. 60.

(1961-1970)⁵, cuestionó la idea de que el crecimiento económico y la elevación del nivel de consumo de la población llegarían como resultado del desarrollo de la agricultura. Según Zavaleta, los "agraristas" se inspiraban en aquella "teoría de las etapas" que postula una noción positivista del "progreso indefinido" -"progreso por el progreso"- y del "desarrollo por el desarrollo", según la cual sólo después de haber alcanzado el crecimiento en la agricultura podría avanzarse con la industria liviana y pesada respectivamente. Con la estrategia "agrarista", decía Zavaleta, sólo se conseguiría perpetuar la situación semicolonial en la que Bolivia continuaría siendo una "república de pastores".

En aquel entonces Zavaleta sostenía que la lucha de clases en Bolivia se expresaba en el enfrentamiento entre el Estado Nacional –realizado, dueño de sí mismo- y la "república de pastores". Posicionado al interior del sector desarrollista del MNR, interpretaba que para superar el atraso, el feudalismo, el subdesarrollo y la condición semicolonial, Bolivia tenía que constituirse en nación. Y para ello, era necesario saltar las etapas intermedias. Los éxitos de la Reforma Agraria de 1953 debían ser considerados menos al modo "fisiócrata", esto es, como un fin en sí mismo, que como una medida funcional al desarrollo industrial, el único "(...) verdaderamente liberador"⁶. En todo caso, si la agricultura es importante, lo es porque

(...) proporciona materias primas a la industria, diversifica las exportaciones, disminuyendo la dependencia a un monocultivo, y, finalmente, satisface la gran demanda de alimentos que es consiguiente a un proceso industrial que, dando mayores ingresos al proletariado, que es superior históricamente al campesino, le aumenta también su capacidad de consumo.⁷

⁵ Con la Alianza para el Progreso Estados Unidos se comprometía a invertir grandes capitales para ser implementados en una modernización de la estructura productiva, reforma agraria, alfabetización y mejoramiento de la salud pública en América Latina. Fue un intento por frenar el proceso revolucionario que Cuba había infundido en los movimientos populares de la región, que incluía un proceso de radicalización de los movimientos campesinos.

⁶ Zavaleta Mercado, René [1964] (2011c), "La Revolución Boliviana y la cuestión del poder", en *Obra completa. Tomo I: Ensayos 1957-1974*, Plural editores, La Paz, pág. 116.

⁷ *Ibidem*, pág. 117.

La construcción de la nación dependía entonces de que la Revolución Nacional asumiera al desarrollo económico de tipo industrial como su nueva fase. Sólo con él – decía Zavaleta– se podría realizar un Estado Nacional con soberanía económica e independencia política respecto del imperialismo. Sólo así se rompería con la dependencia y se podría redistribuir la riqueza.

Sin embargo, el pacto “Militar-Campesino” de noviembre de 1964, nombre con el que se conoció el golpe de Estado que bajo el financiamiento de los Estados Unidos dirigió el entonces vicepresidente, General René Barrientos Ortuño, significó la derrota del sector desarrollista e izquierdista del MNR. Tras este acontecimiento Zavaleta es obligado a abandonar sus actividades ministeriales, exiliándose en el Uruguay. En el país oriental comienza a revisar, una vez más, la experiencia de la Revolución Nacional. Junto a aquellas inquietudes heredadas del nacionalismo revolucionario, la teoría marxista aparece como la más adecuada para el “análisis concreto de situaciones concretas”. Son los años bisagra entre el “primer” y el segundo” Zavaleta.

El “segundo Zavaleta”: Estado “aparente”, “burguesía incompleta” y “formación abigarrada”

En 1968, tras el exilio uruguayo, Zavaleta regresa a Bolivia. A los pocos días es arrestado por participar junto a Augusto Céspedes y Sergio Almaraz del “Foro Nacional sobre el Petróleo y el Gas”. Gracias a una amnistía navideña obtiene la libertad y se exilia en Inglaterra. Desde allí inicia su ruptura con el MNR, cuya cristalización teórica es *La caída del MNR y la conjuración de noviembre (Historia del golpe militar del 4 de noviembre de 1964 en Bolivia)* [1970], obra en la que se evidencia una profundización en sus estudios de la teoría marxista. A mediados del año 1970 vuelve nuevamente a Bolivia. Forma parte de la fundación del Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR), partido que apoya y defiende la Asamblea Popular de Juan José Torres. Con la derrota de esta experiencia,

Zavaleta se exilia en el Chile que inventaba una inédita experiencia de "vía democrática al socialismo".

Como ya mencionamos, en el país trasandino se venía desarrollando la llamada "teoría de la dependencia". La hegemonía detentada por esta heterogénea corriente no resultó indiferente al "segundo Zavaleta". Al respecto, Francisco Zapata sugirió que

Cuando las ideas del imperialismo y de la dependencia recorrían el ámbito continental y se producía la crisis del pensamiento asociado a la ortodoxia de los partidos comunistas, Zavaleta mantuvo en alto la bandera que Martí, Mariátegui y otros habían izado a fines del siglo pasado y principios de éste, profundizando e ilustrando brillantemente la compatibilidad de ambas categorías. Por ello es posible reivindicar la validez de su reflexión, situada no más allá ni más acá del pensamiento dependentista sino al lado y al mismo nivel.⁸

Por su parte, Lucio Oliver señaló que "La interrogante para Zavaleta, entonces, fue encontrar en qué sentido la política y el Estado latinoamericanos tienen que ver con (forman parte de) el débil y subordinado desarrollo del capitalismo de nuestros países."⁹ A modo de hipótesis diremos que en el "segundo Zavaleta" la forma estatal latinoamericana aparece como el factor obturador de la conformación de la nación, y por ende, de la superación de la dependencia. Justamente desde allí arreciará sus principales críticas al dependentismo: si una carencia tiene la "teoría de la dependencia" es el haber puesto el foco de atención *exclusivamente* sobre la estructura económica. *Exclusivamente*, puesto que al partir de la idea del Estado como mero reflejo de la estructura económica, la posibilidad de concebir a aquel como una de las posibles causas de la dependencia no fue lo suficientemente explorada.

⁸ Zapata, F. (1985), "Homenaje a René Zavaleta Mercado", *Estudios Sociológicos*. V. 3, Nº 9, 1985, pág. 545, México, D.F.

⁹ Oliver, L. [2005] (2006), "René Zavaleta ante la especificidad latinoamericana del Estado y la política", en M. Aguiluz Ibargüen y N. (Coord.), *René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y revisiones*, Miño y Dávila editores, Buenos Aires, pág. 226

En términos “normales”, nos dice el “segundo Zavaleta”, el desarrollo del capitalismo se expresa en la continuidad mercado interno-Estado Nacional-democracia burguesa, siendo la nación el asiento material de ese proceso. En tal sentido, la nación, en tanto que escenario “ideal” para el desarrollo económico, se presenta como el indicador de la existencia plena y cualitativa del capitalismo en una sociedad dada.

Efectivamente, el modelo “normal” alude aquí a la experiencia europea, donde fueron las clases nacionales las que constituyeron sus naciones y sus Estados. Sin embargo,

(...) al hablar de desarrollo económico, aquí [América Latina] el problema no radica en los resultados del desarrollo del capitalismo sino, al revés, en el escaso desarrollo del capitalismo, y aun en ciertos aspectos, en la claudicación de las posibilidades del capitalismo como desarrollo cualitativo.¹⁰

El “escaso desarrollo económico” expresa a una nación inconstituida, o lo que es lo mismo, que la continuidad del proceso mercado interno-Estado Nacional-democracia burguesa no alcanza a desplegarse en términos cualitativos. La inconclusión de dicho proceso, verificable en el escenario latinoamericano, estaría demostrando que no toda nación produce un Estado Nacional. De hecho, aquí ocurriría a la inversa: el Estado es el encargado de constituir a las naciones, a las clases nacionales y al mercado interno. En América Latina la construcción nacional es un hecho puramente estatal.¹¹ En suma: el problema de la nación es el problema del Estado.

Ahora bien, si la continuidad del proceso mercado interno-Estado Nacional-democracia burguesa no se despliega en los términos “normales”, ¿puede el Estado asumir las tareas para las que no fue convocado? ¿Puede ese Estado

¹⁰ Zavaleta Mercado, R. [1976] (2013a), “La burguesía incompleta”, en *Obra completa. Tomo II: Ensayos 1975-1984*, Plural editores La Paz, Pág. 421.

¹¹ Zavaleta Mercado, R. [1983] (2013b), “El Estado en América Latina”, en *Obra completa. Tomo II: Ensayos 1975-1984*, Plural editores, La Paz, pp. 611-636.

adoptar una forma "normal" y moderna como la de los Estados centrales? En definitiva, ¿cuáles son las características de ese Estado constructor de la nación?

En varios pasajes de su obra, desde el "segundo" hasta el "último" Zavaleta, nuestro autor va a insistir en la idea de Estado "aparente". Se trata de un tipo de Estado que existe pero que no es *real*. Con Hegel sabemos que un Estado Moderno efectivamente es real cuando

(...) el interés del todo se realiza en los intereses particulares. La realidad efectiva es siempre la unidad de la universalidad y de la particularidad. Si algo no presenta esta unidad, no es *efectivamente real*, aunque haya que admitir su existencia. Un mal estado es un estado que meramente existe: también un cuerpo enfermo existe, pero no tiene una realidad verdadera.¹²

Para Zavaleta el Estado es "aparente" cuando constituye la unidad de lo que no está unificado realmente porque no se han dado procesos de igualación propios del capitalismo. Se produce allí donde se hallan elementos formales del Estado moderno pero no los fundamentos de su entidad sustantiva. En ellos "(...) la cantidad cartográfica no corresponde al espacio estatal efectivo ni el ámbito demográfico a la validez humana sancionable"¹³. Así, posee el territorio, la población y el poder político, pero de manera ilusoria.¹⁴ En los términos que este trabajo busca problematizar, el Estado "aparente" o "subdesarrollado" se desplegaría en países que alcanzaron la independencia política pero que siguen siendo económicamente dependientes. Por ello, se cristalizan en aparatos incoherentes que son incapaces de realizar no sólo una verdadera política de crecimiento económico sino cualquier tipo de política autónoma:

Es un círculo vicioso que resulta clásico: la falta de una decidida política económica tampoco da lugar a la modernización del Estado y la ineficacia del Estado no permite la existencia de una resuelta política. Este es un hecho que

¹² Hegel, G. W. F. (2004), *Principios de la filosofía del derecho*, Sudamericana, Buenos Aires, pág. 250.

¹³ Zavaleta Mercado, R. (1986), *Lo nacional-popular en Bolivia*, Siglo XXI, México, pág., 203.

¹⁴ Tapia, L. (2002) *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta*, Muela del Diablo editores, La Paz.

tiende a ser obviado como si el subdesarrollo existiera solamente al nivel de la infraestructura. Pero las cosas son al revés. El Estado es el principal obstáculo para el desarrollo de las fuerzas productivas en los países atrasados y la cuestión de la formación del Estado en las colonias, ex colonias y semicolonias está lejos de ser una cuestión secundaria.¹⁵

En la noción de Estado "aparente" subyace una crítica que Zavaleta le formula a los marxismos que leyeron en el Marx de la célebre *Introducción general a la crítica de la economía política de 1857* una relación mecánica entre base económica y superestructura, según la cual la segunda sería un mero reflejo de la primera. Frente a estas formas vulgares y "aparentes" – es decir, ideologizadas-, Zavaleta sostuvo que lo que ellas justamente "olvidan" es el papel del Estado como fuerza productiva. No el Estado como una simple repercusión superestructural, sino el Estado como "atmósfera" de la producción. Se trata de una lectura política y epistemológica sumamente radical, en el sentido de que el abandono de la idea de que la economía existiría primero y la superestructura después significa asumir que el Estado no sólo existe en la superestructura sino también en la base económica¹⁶:

(...) la simultaneidad de la base y la superestructura es el hecho central de conocimiento social (porque en el capitalismo no existe una parte desintegrada de la otra así como los individuos no pueden existir para sí mismos) o sea que la sociedad existe aquí como totalidad orgánica¹⁷.

¹⁵ Zavaleta Mercado, R. [1973] (2011d), "El poder dual en América Latina. Estudios de los casos de Bolivia y Chile", en *Obra completa. Tomo I: Ensayos 1957-1974*, Plural editores, La Paz, pp. 453-454.

¹⁶ "La peor vulgarización es la que supone que el Estado puede existir sólo en la superestructura, como si se colgara al revés. Sin una acción extraeconómica, es decir, estatal de algún modo, es poco concebible la destrucción de las barreras que hay entre hombres y hombres, entre partes de un territorio sin embargo continuo (es decir, potencialmente nacional)". Op. Cit. "La burguesía incompleta", pág. 423.

¹⁷ Zavaleta Mercado, R. [1983] (2013c), "Las formaciones aparentes en Marx", en *Obra completa. Tomo II: Ensayos 1975-1984*, Plural editores, La Paz, pág. 428.

Con la noción de Estado "aparente" asediamos una de las principales críticas que Zavaleta le asestó a la "teoría de la dependencia": el haber soslayado la cuestión estatal en tanto que causa de la dependencia. Veamos el siguiente pasaje:

El estudio del episodio superestructural y, más propiamente, de la cuestión del Estado dependiente suele omitirse de hecho dentro de la teoría del subdesarrollo, aunque debería ser un núcleo explicativo. Es toda una tendencia a describir el hambre crónica o la baja productividad en la agricultura o la industrialización disminuida o la hipertrofia del sector terciario o el crecimiento demográfico y las grandes desigualdades sociales pero omitiendo la causa-efecto fundamental del atraso moderno que es la cuestión del Estado, es decir, el carácter tardío de las burguesías de la periferia y por consiguiente el carácter tardío asimismo de su Estado, la forma de la disposición del poder político.¹⁸

Aquí hay dos cuestiones a atender: (1) el Estado "aparente" como elemento productor de la dependencia y como obturador de su superación, y (2) el carácter tardío de las burguesías de la periferia como una de las razones de la imposibilidad del desarrollo. Sobre lo primero ya hemos dicho suficiente. Resta entonces ver qué sucede con el segundo de estos problemas.

Unas líneas más arriba mencionamos que en América Latina no existieron clases nacionales que construyan sus Estados, teniendo que ser estos últimos quienes se encargasen de crearlas. También, que el Estado no alcanzó su forma moderna y capitalista sino que adoptó un modo "aparente". Así, fue la forma estatal "aparente" quien terminó de modelar a las burguesías autóctonas. Dadas las características de ese Estado, su producto no pudo ser otro que unas "burguesías incompletas", según la expresión de Zavaleta. "Incompletas", porque en la periferia la burguesía es una clase "(...) doblemente no nacional: porque no lo es su proyecto, porque no lo es tampoco su existencia" (Zavaleta, FDM: 480-481). Se trata de una clase que al negar la soberanía, la legitimidad y la unificación se niega

¹⁸ Op. Cit. Zavaleta Mercado, R., "El poder dual en América Latina. Estudios de los casos de Bolivia y Chile", pp. 452-453.

a sí misma como burguesía, o mejor, como una "verdadera burguesía". En suma, cuando la forma de colectividad nacional no se termina de procesar, que para el Marx de Zavaleta es la primera fuerza productiva, las burguesías se personifican "incompletas", no pudiendo asumir las tareas nacionales y obturando con ello la posibilidad de un desarrollo económico de tipo capitalista.

Con todo, en la teoría zavaletiana de la nación tanto el Estado "aparente" como las "burguesías incompletas" aparecen como parte de un proceso y no como el dato que en sí mismo vendría a darnos las repuestas sobre la irresolución nacional. Tampoco son los únicos elementos que conspiran contra la conclusión de dicho proceso: "(...) la construcción de la nación no concluye ni siquiera cuando se ha unificado la clase dominante o las fracciones que la componen, sino cuando se han unificado los modos de producción en uno sólo"¹⁹. De modo que ingresamos aquí a una de las más interesantes miradas de Zavaleta respecto de una de las discusiones que dominó el debate dependentista: el carácter de las sociedades latinoamericanas. ¿Puede considerarse a América Latina como un territorio en el que el *modo de producción* capitalista se desarrolló plenamente? ¿Cómo operó la existencia de resabios de *modos de producción* previos en ese desarrollo?

En general la discusión discurrió en torno de la distinción entre los conceptos de *modo de producción* y *formación económico-social*. Si en la teoría marxista el primero de ellos alude a la relación constitutivamente conflictiva entre las *fuerzas sociales productivas* y las *relaciones* ligadas a un determinado tipo de *propiedad* de los *medios de producción*, pudiendo ser concebido como un "modelo de regularidad" reiterable en diferentes escenarios, el segundo refiere a la articulación de diversos *modos de producción* en torno de uno sólo. Según Zavaleta, mientras la categoría de *modo de producción* constituye un modelo para el análisis de la realidad, pero no la realidad misma, la noción de *formación económico-social* brindaría la posibilidad de pensar a las sociedades en movimiento: "(...) la única manera de no hablar de generalidades pedantescas e inutilizables es referirse a

¹⁹ Op. Cit. "La burguesía incompleta", pág. 421.

una complejidad concreta, a los casos específicos de acumulación, articulación, determinación y sobredeterminación"²⁰. La idea de *formación económico-social* representaba una ventaja analítica respecto de la de *modo de producción*, puesto que permitía indagar en realidades histórico-concretas el despliegue de un desarrollo desigual, combinado, híbrido o mixto de la base económica, como así también la mezcla del pasado, el presente y el futuro.

Sin embargo, la idea de articulación no será aceptada sin más por Zavaleta:

Cuando se habla de formación social con un modo de producción dominante dentro de ella, parecería que se está describiendo una forma redonda y ya lograda de unidad interna de la sociedad. Es una descripción estática, pedagógica. En la articulación como es lógico, tanto el modo de producción dominante influye sobre los demás como los demás sobre el modo de producción dominante. De otra manera, si el modo de producción dominante lo fuera absolutamente, entonces la unidad ya se habría producido. Influyen unos en otros pero también luchan entre sí y se interparalizan. Lo que se llama unidad del Estado o centralización en realidad sólo se realiza completamente cuando el modo de producción capitalista ya se ha impuesto a plenitud (...) Mientras más se demore la unificación, por otra parte, más consistente se hará el abigarramiento, más inextirpable, más difícil la resolución de la cuestión nacional.²¹

¿Qué sucede entonces en sociedades en las que esa articulación no se produjo, esto es, donde el Estado contrae una forma "aparente" en tanto que evidencia de la no-unidad? Para entender los aportes de Zavaleta deberemos prestar atención a una expresión que aparece en el pasaje recién citado: el "abigarramiento". Con esta noción nuestro autor significó a aquellas sociedades en las que se verifica una superposición *inarticulada y no combinada* de *modos de producción*, hecho que

²⁰ Op. Cit. Zavaleta Mercado, R., "El poder dual en América Latina. Estudios de los casos de Bolivia y Chile", pág. 409.

²¹ *Ibíd.*, pág. 454.

supone la presencia de varias formas de diferenciación social, visiones alternativas del mundo y estructuras locales de autoridad que compiten con la forma estatal.

Con la categoría de *formación abigarrada*, Zavaleta cuestiona el pretendido carácter de modelo universal de conocimiento que representa la noción de *formación económico-social*. Sociedades como la boliviana, donde pareciera "(...) como si el feudalismo perteneciera a una cultura y el capitalismo a otra y ocurrieran sin embargo en el mismo escenario"²², le niegan a dicha categoría el status de teoría general. Antes que un "modelo de regularidad", lo que interesa es definir si una *formación social* se ha convertido o no en nación. Así,

Si se conviene entonces en que hay diferentes vidas económicas en común, diríase por el contrario que la existencia de formas de vida económica premercantiles es a veces el obstáculo más formidable para la nacionalización de corte capitalista porque cristaliza y conserva a la "nación" precapitalista o no capitalista.²³

Hasta aquí, algunas de los más importantes aportes del "segundo" Zavaleta respecto de la irresolución nacional y las razones de la dependencia. Resta ver, entonces, qué ocurre con el "último" Zavaleta y en qué radica la diferencia de perspectiva.

El "último Zavaleta": "determinación dependiente" y "forma primordial"

Si bien la consideración del "último Zavaleta" respecto de la "teoría de la dependencia" recupera los conceptos trabajados por el "segundo Zavaleta", se produce una profundización creativa que, en rigor, implica una dislocación, un cambio de perspectiva. Ya no basta solamente con identificar la dependencia en tanto que resultado del carácter "abigarrado" de la sociedad, de la inexistencia de

²² Zavaleta Mercado, R. [1976] (2013d), "Las masas en noviembre", en *Obra completa. Tomo II: Ensayos 1975-1984*, Plural editores La Paz, Pág. 105.

²³ Op. Cit. Zavaleta Mercado, R. *Lo nacional-popular en Bolivia*, pág. 171.

"verdaderas burguesías" y de la forma "aparente" del Estado; ahora ella será analizada a través de la relación entre las determinaciones externas y las historias nacionales. La *invariante* de la irresolución nacional como determinante de la dependencia retorna en el "último Zavaleta", pero esta vez a través de su problemático vínculo con las determinaciones estructurales externas.

A mediados de los años setenta se comenzó a desarrollar la hipótesis que decía que el poder multinacional estaba disolviendo a los Estados nacionales. En un escenario en el que capital transnacional se presentaba como el agente exclusivo capaz de modelar las formaciones dependientes, conceptos como capacidad decisoria, soberanía política e independencia económica aparecían privados de significado. Los nombres de Harry Magdoff, Raymond Vernon y Nicos Poulantzas fueron identificados por Zavaleta como los adalides de dicha corriente. Y para el caso latinoamericano y dependentista, esa filiación alcanzaría a la teoría de Gunder Frank. Cristalizada en el célebre *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, según nuestro autor heredaba de la tradición anticolonialista la perspectiva que explicaba exclusivamente el atraso a partir de las determinaciones externas:

La propia tradición anticolonialista ha inducido a los científicos sociales latinoamericanos a dar por sentado que el atraso y la marginalidad de la región son consecuencia de una interferencia extrínseca y estructural, que formaría por tanto el compuesto o marco histórico de la dependencia.²⁴

El problema que entraña la mentada desaparición de los Estados nacionales es que termina por convertir a las historias locales en meros reflejos de estructuras externas:

(...) si el carácter básico de las formaciones sociales latinoamericanas está dado por la dependencia y si ésta impregna el conjunto de las instancias de tal manera que es también lo resolutivo de cada una de ellas, entonces el aspecto

²⁴ Zavaleta Mercado, R. [1982] (2013e), "Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial", en *Obra completa. Tomo II: Ensayos 1975-1984*, Plural editores, La Paz, pág. 560.

central de la estructura mundial habría subordinado ya en definitiva a todas las que fueron en su momento historias locales, momentos nacionales.²⁵

Pero no sólo la historia nacional queda reducida al "(...) acto del país central y el recibimiento de ella por el país periférico"²⁶, también el espacio de *lo político* en sociedades "abigarradas" tiende a desaparecer, puesto que la lucha de clases al interior de las fronteras nacionales es diluida en una paradójica lucha interestatal. Paradójica, puesto que su resultado no es otro que la inminente desaparición de los Estados nacionales. Así, la historia se anuncia como un "círculo cerrado" en el que "La dependencia produciría dependencia de un modo permanente"²⁷.

Si la determinación mayor viniera dada exteriormente, ¿por qué los países dependientes no somos uniformes? Con este interrogante el "último Zavaleta" cuestiona el pretendido carácter homogéneo y universalista que alcanza a leer en las teorías del imperialismo y de la dependencia. Frente a la "exageración" de la determinación imperialista, para usar la terminología de Gunder Frank, propuso pensar la dependencia como el resultado de las relaciones complejas y contradictorias entre la "determinación dependiente" y la "forma primordial", esto es, entre una determinación exógena y homogénea (en tanto que implica a un gran número de países) y la causación histórico-local dentro de cada *formación social*, que es siempre endógena y heterogénea. No se trata de postular un *exotismo* incontaminado donde *todo* se explicaría por la "singularidad" de cada historia nacional ni de plantear un absolutismo de las determinantes externas. Se trata, en cambio, de pensar ambas instancias desde el punto de vista de la *tensión*: se reconoce que cada historia nacional contiene elementos mundiales pero también que "ninguna economía, ni siquiera la más internacionalizada, es completamente perteneciente al sistema mundial"²⁸. La "forma primordial, dirá Zavaleta, nunca cede del todo a la determinación central.

²⁵ *Ibidem*, pág. 559.

²⁶ *Ibidem*, pág.559.

²⁷ *Ibidem*, pág. 561.

²⁸ *Ibidem*, pág. 567.

Según el "último Zavaleta" lo que le "da el tono" a un tipo de subdesarrollo u otro es la forma en que se recibe la implantación exterior y no la implantación por sí misma:

El carácter de la dependencia está dado por las circunstancias de la emisión pero también por el modo de recepción por parte de la historia nacional, es decir, por el compuesto primordial. En otros términos, cada formación social o país elabora un tipo particular de dependencia. La dependencia por su naturaleza es un hecho particular.²⁹

Pues bien, ¿dónde se localiza entonces esa particularidad? En el modo de recepción de la "determinación dependiente" por parte de cada "forma primordial". Dicho de otro modo: son justamente los "patrones constitutivos de cada una de las formaciones sociales"³⁰, su propia combinación –o no- de diversos *modos de producción* y la lucha de clases a nivel nacional los elementos que particularizan cada tipo de dependencia. El ejercicio de Zavaleta supone invertir los factores determinantes, por eso afirmará:

No es que la lucha de clases depende del carácter de la dominación porque en este caso la sociedad dependiente no podría producir sino dependencia indefinidamente (...) La propia dependencia y la dominación en general dependen por el contrario del modo de definición interior de la lucha de clases.³¹

Así, la dependencia se mediría por el grado de autodeterminación que cada historia nacional tiene según el siempre abierto, provisorio y nunca lineal ni homogéneo movimiento de la lucha de clases que se libra a su interior. Se define entonces más por sus elementos heterogéneos que por los homogéneos, más por el modo en que la "forma primordial" recepciona el flujo de la dominación exterior que por el flujo mismo.

²⁹ *Ibidem*, pág. 563.

³⁰ *Ibidem*, pág. 561.

³¹ Zavaleta Mercado, R. [1973] (2011d), "El proletariado minero en Bolivia", en *Obra completa. Tomo I: Ensayos 1957-1974*, Plural editores, La Paz, *Ibidem*, pág. 771.

En suma, es la especificidad de la lucha de clases a nivel nacional -cuya expresión teórica es la "forma primordial"- la que explica porqué en la periferia el flujo económico y político de los centros mundiales tuvo disímiles recepciones. A través del retorno de la suprimida autonomía de lo político Zavaleta puede postular la imposibilidad de concebir una teoría general de la dependencia, puesto que es en el ámbito de lo político a escala nacional donde se resuelven los diferentes tipos de relacionamiento con las determinaciones externas. De ahí, esa radical sentencia que dice que "(...) el grado de autodeterminación democrática es la medida negativa de la dependencia"³²; vale decir, es el índice de resistencia el que mide la posibilidad de poner fin a la dependencia.

La búsqueda de una gramsciana "voluntad nacional-popular" en el fondo de la historia de Bolivia que permita construir una intersubjetividad democrática que pueda, a su vez, demoler las características "aparentes" del Estado, es la brújula teórico-política que guía al "último Zavaleta". En definitiva, sólo con la conquista de una "autodeterminación de las masas" se pondrá fin a la dependencia.

³² Op. Cit. "Problemas de la determinación dependiente", pág. 564.

DESDE EL SUJETO RACIALIZADO DE MACUSAYA CRUZ: EL INDIO COMO SUJETO POLÍTICO

Octavio Marino Pedoni*

kilinmanjaro@gmail.com

El libro que aquí nos convoca, *Desde el sujeto racializado. Consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga* (2014)¹ de Carlos Macusaya Cruz², se nutre de la obra del pensador indio Fausto Reinaga (1906-1994) y se escribe a las luces de los diversos acontecimientos que se vienen dando en Bolivia, desde el 2003 hasta nuestros días³. El autor nos avisa que no es un texto acabado, sino que al versar sobre cuestiones vivas, con vida, es algo que permanece en movimiento y con posibilidades de desarrollos ulteriores.

El libro de Macusaya Cruz nos cuenta que el gran aporte de Fausto Reinaga fue la reconstrucción de los sentimientos de los indios en Bolivia. Sentimientos que eran la expresión de siglos de padecimientos de estos sujetos bajo la dominación y explotación de minorías blancas, y de los *q'aras*⁴. La reconstrucción de las vicisitudes de esta historia, brindaría a los indios, como sujetos políticos, elementos y recursos para criticar y poner en cuestión a la historia contada por los q'aras. Además de la posibilidad y el sustento para la formación, en este ejercicio, de una serie de organizaciones indias que tendrían vital importancia en los tiempos venideros de Bolivia. Entre éstas encontramos al Partido Indio de Bolivia. Estas organizaciones marcarían el inicio del *indianismo*, ante el fracaso del *nacionalismo* de mediados del siglo XX en

* Licenciado en Filosofía. Universidad Católica de Córdoba.

¹ Macusaya Cruz, C. (2014), *Desde el sujeto racializado: consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga* [en línea], MINKA, La Paz, (335 pp.), disponible en: <http://movimientoindianistakatarista.blogspot.com.ar/2014/12/desde-el-sujeto-racializado.html>

² Miembro del grupo MINKA (Movimiento Indianista Katarista).

³ Léase Guerra del Gas, Movimiento al Socialismo, Evo Morales, Estado Plurinacional y demás.

⁴ "Q'ara (u otras variantes dialectales) es el nombre peyorativo con que los quechuas y aymaras se refieren a los blancos y mestizos. [...] lingüísticamente vinculado con 'pelado' y 'desnudo', tiene que ver con la falta de cultura andina de estos blancos y también con su falta de ética, que le lleva a robar y explotar [cualquiera se puede volver q'ara si imita esta conducta]". Albó, X. (2002), *Pueblos indios en la política*, CIPCA-Plural, La Paz, pág. 80.

Bolivia. Reinaga tendría un papel destacado en el primer período –formativo– del *indianismo*, entre 1960 y 1971, según Macusaya Cruz. Período al cual coronará con *La revolución india* en 1970⁵ y con la participación en el VI Congreso Nacional de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB) en 1971. Dos años después, según el autor de *Desde el sujeto racializado*, con el *Manifiesto de Tiahuanaco* el discurso indianista sería domesticado –controlado en su crítica– y la figura del indio como sujeto político sería desplazada por la del *campesino*. Macusaya Cruz nos dice, siguiendo a Esteban Ticona⁶, que la producción de Fausto Reinaga estuvo acompañada por los movimientos sociales que se dieron en el siglo pasado en Bolivia.

Reinaga escribió teniendo en cuenta al indio como tema de su reflexión y como destinatario de su obra. Para Macusaya Cruz esta reflexión fue y es política, y busca interpelar al indio en su condición de sujeto incluido –mal o bien– en la sociedad boliviana como campesino. Inclusión que tenía (¿y tiene?) como objetivo invisibilizar y ocultar la historicidad de la condición del indio. Para esto Fausto Reinaga, en ocasiones, usa un lenguaje que puede resultar chocante y violento. Pero la idea es con esas palabras romper las imágenes idealizadas del indio. Macusaya Cruz cita nuevamente a Ticona para explicar esta posición de Reinaga: “Es la apuesta de la violencia verbal para descolonizar al indio”⁷. Macusaya Cruz describe que la intención de Fausto Reinaga era inspirar a los indios, que se encontraban negados en las sociedades forjadas por los q'aras, y compelerlos a que se constituyan “en sujeto político”⁸. Antes de cuestionar el lenguaje de Reinaga hay que pensar que escribe desde las experiencias de opresión y explotación de los pueblos y naciones indias por parte de los q'aras. La violencia de las palabras que utiliza él es relativamente

⁵ Obra en donde Reinaga critica a los intelectuales occidentales y latinoamericanos por utilizar *al indio* como objeto de sus enunciados, pero no, en la mayoría de los casos, pensando desde el sujeto indio y sus circunstancias. A esa posición la delimitó como indigenista. *La revolución india* forma parte de la trilogía política de Fausto Reinaga junto con el *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970) y la *Tesis india* (1971).

⁶ Ticona Alejo, E. (2006), “Fausto Reinaga, el amawta descolonizador”, *Pukara*, nº 6.

⁷ Op. Cit. Macusaya Cruz, C., *Desde el sujeto racializado: consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga*, pág. 94.

⁸ *Ibidem*, pág. 95.

pequeña al lado de la ejercida en más de 500 años por los q'aras. La escritura de Reinaga, nos advierte Macusaya Cruz, no puede ser considerada indigenista, porque no es resultado de la imaginación. Por el contrario, Reinaga se encuentra comprendido dentro del indianismo, él no se imaginó nada, porque él lo vivió y conocía las posibilidades políticas del indio.

Para Macusaya Cruz en el indianismo de Fausto Reinaga hay cinco ideas centrales: "a) Sociedades yuxtapuestas (Dos Bolivias), b) sujeto racializado (indio), c) imperativo histórico (organización política) d) Revolución del Tercer Mundo (Revolución India) y e) "contra-historia" (La epopeya india)"⁹. Sociedades yuxtapuestas, una mestiza y la otra india. Las cuales se encuentran diferenciadas histórica y políticamente. Diferencias surgidas y consolidadas a través de instituciones en los tiempos de la Conquista y la Colonia. Un orden naturalizado de correlación de fuerzas reproducido por el Estado –moderno– en un orden simbólico de colonización. "[Una] distinción 'racial', en términos de relaciones de poder, entre quienes mandan y quienes no"¹⁰. Dos sociedades que se contradicen en sus contenidos, pero de las cuales una termina por imponer sus intereses. El que sufre la imposición es el indio, el sujeto racializado, nos explica Macusaya Cruz, que es la expresión de una condición histórica. El indio tiene una identidad impuesta, la cual es representada por los q'aras como expresión de otra raza –inferior–. Lo que les permite ubicar a los indios dentro de una jerarquía social y explotarlos. Luego con la Revolución Nacional en Bolivia, a mediados del siglo pasado, esta justificación sería actualizada con la identidad de *campesino* y la constitución de *clases sociales*. "Reinaga entiende que: 'Somos raza antes que clase'"¹¹. Es por estas circunstancias y condiciones que Reinaga considera que los indios deben organizarse políticamente en un partido indio, para así poder expresar "la conciencia y la organización de una lucha"¹². Lucha que ponga en cuestión y desestabilice la jerarquía racial

⁹ *Ibidem*, pág. 99.

¹⁰ *Ibidem*, pág. 104.

¹¹ *Ibidem*, pág. 211.

¹² *Ibidem*, pág. 125.

impuesta. La crítica histórica es ineludible para mostrar en toda su extensión el pasado indio y ponerlo en relación al presente, es allí una posibilidad de revolución. "Por eso dice Reinaga que 'El indio para ser sujeto de la historia tiene que saber por sobre todo su propia historia'"¹³.

Macusaya Cruz advierte que uno de los límites en el pensamiento de Fausto Reinaga es el uso del término *raza* en sentido biologicista. El cual es utilizado para diferenciar a los indios de los q'aras, de los mestizos y blancos. También para criticar las pérdidas de diferencias propias del indio con el mestizaje. Pero que a al momento de pensar un proyecto político hegemónico desde el indio se constituye en un obstáculo, que impediría incluir o la participación en este de *otro* que no fuera indio. Reinaga con la utilización de *raza* llega a *esencializar* al indio, o a *lo indio*, y a idealizar cierto pasado de este. Esta apuesta, en su tiempo, se presentaba como necesaria para revalorizar, levantar la autoestima y movilizar a los sujetos racializados que eran minorizados por los q'aras. Las limitaciones de la obra de Reinaga no le quitan poder crítico a su escritura, con el uso político del término *raza*. El lector tiene que asumir críticamente a Fausto Reinaga, contextualizando su obra a su momento de producción y de reproducción. Resulta significativo trabajar el tema de raza y racialización, sugiere el autor de *Desde el sujeto racializado*, porque en estos términos residen prácticas de poder que se mantienen hasta nuestros días. Aunque ya se haya desestimado la existencia de razas, en sentido biológico, en la humanidad¹⁴. El indianismo, para Macusaya Cruz, es experiencia del trabajo sobre la crítica a la *racialización* de los indios. Experiencia a la cual el autor describe como "de politización básica de la identidad que parte de los sujetos racializados [los indios], problematizándose tal condición y partiendo de ella"¹⁵.

¹³ Ibídem, pág. 137.

¹⁴ "Recién en 1945, el antropólogo físico Ashley Montagu recomienda formalmente a la ONU suprimir el concepto de *raza* y adoptar el de *etnia* para hacer referencia a grupos de población específicos, biológica y culturalmente diferenciados, descartando a la par la existencia de una correspondencia racial necesaria, demostrable o relevante que agote y explique tal tipo de diferenciaciones poblacionales. [...] la UNESCO adopta finalmente en 1950 la Declaración sobre las razas y las diferenciaciones raciales". Briones, C. (1998), *La alteridad del "cuarto mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Del Sol, Buenos Aires, pp. 29-30.

¹⁵ Op. Cit. Macusaya Cruz, C., *Desde el sujeto racializado: consideraciones sobre el pensamiento*

Repitiendo algo mencionado con anterioridad, el indio es una condición histórica que surge en los tiempos de la Conquista y la Colonia. Condición que con sus matices sigue vigente. El indianismo es denuncia de esto.

El indianismo al rehacer las representaciones sobre el indio, lo hará aferrándose, para negarlas, a tales representaciones que el "otro" ha elaborado y esta actitud lo llevará a una dependencia con respecto de su objeto de negación. De este modo se entiende que la idealización indianista dependa de las representaciones negativas que se han elaborado sobre el indio, pues básicamente trabaja invirtiéndolas.¹⁶

La inversión de la idealización del pasado opera como proceso de constitución del indio en sujeto político, que viene a poner en cuestión las estructuras sociales impuestas por los q'aras en las supuestas naciones y sociedades mestizas modernas. "Fausto Reinaga es una referencia ineludible si se quiere esclarecer los procesos de politización de identidad 'india' en los andes"¹⁷.

indianista de Fausto Reinaga, pág. 297.

¹⁶ *Ibíd.*, pág. 318.

¹⁷ *Ibíd.*, pág. 29.

ASI COMIENZA LA HISTORIA

01

EL INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA de la Universidad Nacional del Litoral.Santa Fe, Argentina.

LA ESCUELA DOCUMENTAL DE SANTA FE, OLVIDADA, una reflexión sobre los años 70.

A 59 AÑOS DEL NACIMIENTO DEL ICUNL,1956/2015.

A 40 AÑOS DEL CIERRE DEL ICUNL, 1975.

Proyecto ético-estético-político-cultural de una Unidad Académica de una Universidad Pública Reformista, Argentina.

Más de 50 películas cinematográficas de corto y medimetro, de Producción.

Propia y Asistidas.

Más de 30 películas cinematográficas de largometraje Asistidas.

* Creación Red de circuitos alternativos de exhibición cinematográfica/redes sociales.

* Egresados trabajando en el país y en el exterior por un cine nacional crítico y popular.

ASI COMIENZA LA HISTORIA. Todo comenzó con los fotodocumentales.

Documentalista, Carlos J.M. Gramaglia

Para el análisis de la relación Universidad Nacional del Litoral-INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA-comunidad-país (1956-1976, debemos considerar el proceso histórico en que sucedió y se inscribe esta historia: la época y el marco histórico-político-cultural a partir de los cuales se fueron sucediendo los hechos,

teniendo en cuenta que estamos ante un organismo universitario con características experimentales propias, único en Latinoamérica. Desde allí podrá dimensionarse en profundidad la significativa importancia de este proyecto educativo colectivo-solidario, objetivamente desprovisto de los hechos sin historia y sin sentido, recuperando el importante legado que dejara el INSTITUTO DE CINEMATOGRAFÍA, LA ESCUELA DOCUMENTAL DE SANTA FE.

Su historial se desarrolló dentro de circunstancias político-educativas sumamente difíciles: frecuentes golpes de estado producidos por civiles conservadores con las fuerzas armadas, los exponentes de la oligarquía financiera y comercial, los hacendados nativos y monopolios foráneos, con su secuela de vaciamientos en salud, justicia y fuerte colonización pedagógica.

NACE EL INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA UNL.Siendo Delegada Interventora del Instituto Social de la Universidad Nacional del Litoral, la Dra. Angela Romera Vera en diciembre de 1956 mediante Resolución Rectoral N° 129, inicia sus actividades el INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA, designando Director a Fernando Birri, con el antecedente del desarrollo del cursillo de "introducción al Cine". Por otro acto administrativo son nombrados colaboradores docentes, Juan H Croppi (fallecido en accidente tránsito en 1960) y Edgardo G. Pallero. Con esa exigua planta docente y el aporte ad honorem full de Angel Lafranconi, Carlos Gramaglia, Rodolfo Neder y la participación activa de un grupo numeroso de alumnos, representando al pluralismo de nuestra comunidad, fueron organizando durante el período 1956/58 el funcionamiento de los seminarios, las clases, los talleres, los trabajos prácticos de los distintos grupos de alumnos, como así los cursos complementarios, charlas, exposiciones y conferencias de especialistas. A partir del 8 de abril de 1957, con el comienzo de las clases regulares, paso a paso fueron sumando los elementos indispensables para el desarrollo de la actividad escolástica, en administración y servicios.

Desde su creación la dinámica interna del IC, regida por una concepción pedagógica fuertemente marcada por lo colectivo, fue adquiriendo importancia el proyecto Escuela-Taller puesto en marcha con extremada estrechez de

recursos. (Memorias del IC). Quienes estuvimos en aquellas instancias fundantes, fuimos partícipes de una experiencia educativa altamente desafiante, habida cuenta de la complejidad ideológica, política y social en aquellos tiempos, teniendo en cuenta que la experiencia del IC fue pionera en el campo de la enseñanza de cine en la Argentina y en el resto de Latinoamérica.

Esta construcción llevada a cabo en un ámbito particular de la cultura educativa, posibilitó el desarrollo de una producción audiovisual que a lo largo del tiempo fue trascendiendo el mero espacio "ilustrado" para insertarse en una dimensión auténticamente popular, dando lugar a la creación y crecimiento de circuitos alternativos de exhibición cinematográfica en el formato 16mm. Dicho trabajo cultural efectuado en barrios, sindicatos, centros culturales y otros ámbitos a partir de una mirada profundamente latinoamericanista, se constituyó en germen de un nuevo paradigma educativo, que impregnó la tarea de sucesivas camadas de egresados, quienes con su actividad creativa mantienen viva la propuesta fundante.

02

EL FOTODOCUMENTAL. El IC de la UNL, que nace apenas como una idea, nace para afirmar un objetivo y un método. Ya en el primer cursillo están presentes dos aspectos fundacionales de la "*Escuela Documental de Santa Fe*", que se mantendrán como metodología: la idea del trabajo colectivo en taller y la técnica del fotodocumental. La primera se hace realidad en la formación teórico-práctica de los alumnos, producida en la Sección Escolástica. El segundo se desarrolla en la Sección Taller Experimental-Producción, en la estrategia que se emplea para la aproximación a la realidad, iniciado con el proceso de investigación de una temática determinada.

El fotodocumental, método de aproximación a la producción del documental -imágenes fotográficas de correcta exposición y encuadre- como síntesis del trabajo de investigación, de una temática determinada; utilizando la información documentada, las estadísticas, los apuntes, conceptos sociológicos-

filosóficos de la propuesta, como así entrevistas a los distintos actores participantes de la realidad que se pretende documentar, a partir del trabajo creativo solidario en equipo, el grupo proyecta y expone su propuesta fílmica, mediante el sistema de crítica y autocrítica, a los compañeros integrantes del taller, que con el docente-coordinador discuten, corrigen y enriquecen.

EL DOCUMENTAL, según Agustín MAHIEU-crítico de cine-guionista-escritor-Profesor IC, en Revista Panorámica año 1960, que suscribimos, nos manifiesta:

...“El documental es, seguramente, dentro del cine, algo más que un método de indagación social, de promoción pedagógica y cultural. Pero una de sus virtudes es que no busca utilizar estos elementos “utilitarios” para adecuarlos a una finalidad estética. Es decir, parte de una humildad funcional, busca “servir”, en la alta y olvidada acepción de la palabra. Tampoco conviene creer que esta funcionalidad significa una actitud parcial, sometida a consideraciones dogmáticas, publicitarias, o simplemente informativas. La línea permanente que observamos en el documental cinematográfico y que viene desde Flaherty hasta Rouch, pasa también por el neorrealismo y por las obras claves del cine actual, del llamado cómodamente de ficción, tanto en Antonioni como en Resnais o Godard...

...Y se basa en una actitud general que podría resumirse en una palabra: autenticidad. Autenticidad objetiva y subjetiva, que no parte de una superficial descripción de las cosas, pero tampoco de una interpretación puramente teórica. Es sí una actitud filosófica, pero que se adscribe a una actitud experimental...

...El cine actual parte del conocimiento estricto de las ambigüedades de toda interpretación conceptual. Pero no opta por quedarse en ello y refugiarse en un hermetismo fragmentario. Sabe ante todo que es un arte de experiencias y busca restituir a través de ellas algunos módulos de la realidad. Parte de las limitaciones y por ellas llega a coordinar una imagen que se acerque a la totalidad. Por eso busca elegir pero sin deformar, trae

consigo un método de investigación, una ideología asimismo, pero ciñe esta elección a los datos de primera mano que la realidad misma le ofrece. Es hasta cierto punto, la actitud del hombre de ciencia que elucubra una teoría, pero está también siempre dispuesto a modificar sus premisas ante el descubrimiento de nuevas circunstancias. El verdadero documentalista es también un poeta, pues es necesario serlo para abrirse totalmente a una realidad que participa del misterio, que continuamente ofrece ángulos nuevos de visión y terrenos desconocidos...".¹

La primera encuesta social filmada "*Tire die*", reafirma la metodología y se planta como posición ética estética-ideológica-educativa frente a la sociedad, tratando críticamente las causas de ciertos fenómenos sociales que tienen la ciudad, en la búsqueda de una identidad nacional, quedando reflejada esa mirada crítica en las imágenes cargadas de dramatismo, en la carrera final de los chicos pretendiendo acompañar el paso del tren, que comienza a recuperar su velocidad normal, luego de atravesar el puente sobre el río Salado.

ESTRENO DE TIRE DIE. Con motivo del estreno de la Primera Encuesta Social Filmada "*Tire die*" del IC. de la UNL, el 27/09/58, Fernando Birri manifestaba:

. . . Con esta primera experiencia, producto moral y técnico de la voluntad de hacer de sus alumnos, el IC de la UNL, espera:

- 1) Colaborar en la medida de sus jóvenes fuerzas a la superación de la crisis actual del cine argentino, aportando al mismo una problemática nacional, realista y crítica, hasta ahora inédita.
- 2) Afianzar las bases para una futura industria cinematográfica local, santafesina, de repercusión nacional, en la medida que los alumnos se perfeccionen técnicamente con la periodicidad del aprendizaje cotidiano. La industria cinematográfica argentina ha alcanzado una técnica fotográfica y sonora casi perfecta. Las imperfecciones de fotografía y de sonido de "*Tire dié*" se debe a los medios noprofesionales con los cuales se ha trabajado, forzados por las circunstancias, las cuales al obligar a una acción y a una

¹ Agustín MAHIEU-crítico de cine-guionista-escritor-Profesor IC, en Revista Panorámica año 1960.

opción han hecho que se prefiriera un contenido a una técnica, un sentido imperfecto a una perfección sin sentido.²

03

3) Utilizar el cine al servicio de la Universidad y la Universidad al servicio de la educación popular. En su acepción más urgente esta educación popular va entendida como toma de conciencia cada vez más responsable frente a los grandes temas y problemas nacionales, hoy y aquí. Ante una colectividad local y nacional en su mayor parte indiferente o en el mejor de los casos engañada o desengañada como la nuestra, "Tire dié" quiere ayudar a la formación de esa conciencia social por medio de la crítica social latente que en él se ejercita.

Esta actitud crítica podrá no ser la más espectacular pero si es auténtica es también sin dudas de las más eficazmente constructiva.

Coherente con tal posición crítica el documental se ciñe a plantear o dicho más objetivamente a mostrar uno entre tantos problemas, mostración que si bien es sólo un primer paso no puede dejar de ser para proseguir avanzando en la solución de dicho problema. "Tire dié" no da esa solución, no quiere darla, porque entiende que cualquiera que diera sería parcial, excluyente, limitada: quiere en cambio que el público la dé, cada uno de los espectadores, ustedes, buscando y encontrando dentro de ustedes mismos la que crean la más justa. Y llevándola inmediatamente fuera de ustedes mismos, a la práctica, conmovidos pero lúcidos".

El INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA. Fue un trabajo educativo colectivo realizado con modestos recursos, como proceso connatural hacia la adquisición de saberes teórico-prácticos del que fuimos partícipes activos, compartiendo responsabilidades en distintos terrenos y especialidades, reafirmando lo que Rodolfo Walsh expresara a propósito de los intelectuales: 'Un intelectual que no comprende lo que pasa en su tiempo y en su país es una contradicción andante; y el que comprendiendo no actúa, tendrá un lugar en la antología

² Fernando Birri. 27/09/58.

del llanto, no en la historia viva de su tierra".³

"Años febriles, con poco tiempo para el descanso, sirvieron a nuestra formación integral "técnica-estética-éticamente lúcidos para el ejercicio del cine documental, testimonial, basado en un método y orientado hacia la educación, la divulgación, la crítica"⁴, puntualiza Manuel H. Giménez en el prólogo al libro de Fernando Birri "La Escuela Documental de Santa Fe".

En la construcción de esa propuesta educativa del IC, desde su Taller-Escuela en la permanente reconstrucción del saber, como conocimiento y acción, permitieron complejos logros de niveles de integración entre sus participantes y la comunidad. Se estructuró una idea para afirmar un objetivo: una cinematografía realista; y un método: la formación teórico-práctica. Enfoque metodológico que desarrolló una pedagogía experimental, utilizando el Taller, conscientes de la necesidad de crear un espacio para el estímulo intelectual de todos los actores del proceso educativo, para la concentración en lo esencial, para la labor plena del sentido y el aprendizaje creativo en la convivencia responsable.

LA PRAXIS-DOCENCIA-PRODUCCION-DIFUSION. La praxis semanal de los alumnos, en su relación con el mundo real, comenzaba con un cartel (sábana blanca con letras azul-celeste, con una vara de sostén a cada lado) que decía "*LA CINEMATOGRAFIA AL SERVICIO DE LA UNIVERSIDAD Y LA UNIVERSIDAD AL SERVICIO DE LA EDUCACION POPULAR*", colocado al frente de cada proyección programada de películas de producción propia, asistida y/o de terceros, (circuito alternativo, posteriormente adoptado por los militantes sociales y organizaciones de la resistencia) que se llevaban a cabo en los barrios, sociedades vecinales, sindicatos, bibliotecas, y en toda entidad cultural y/o deportiva que lo solicitara, como así en las distintas Universidades Públicas y entidades culturales del país, con el proyector 16mm, sonoro Bell & Howell y su pantalla enrollable, con la presentación del acto, a cargo de compañeros

³ Rodolfo Walsh.

⁴ Manuel H. Giménez en el prólogo al libro de Fernando Birri "La Escuela Documental de Santa Fe".

docentes y estudiantes –“equipo operativo”-, como así participando en el debate posterior luego de la proyección, integrada a una temática social determinada por la misma entidad solicitante.

ORGANOGRAMA 60. Determinados los objetivos pedagógicos, se fueron perfeccionando las técnicas de comunicación, manteniendo una unidad orgánica en todos sus niveles, posibilitando una real interactividad en la articulación del conocimiento. Fue un aprendizaje duro, que exigió esfuerzos y renunciaciones, diálogo permanente para el logro de decisiones y consensos reales, constituyéndose en las raíces profundas de una línea de acción de trabajo por "*un cine realista, nacional, popular crítico*", como lo expresara F.B., continuado por el "*equipo operativo*" contra vientos y marea, hasta diciembre de 1975.

La Unidad Académica se enmarca en los conceptos básicos indelegables que definen a la educación superior argentina, quedando expresado en su "ORGANOGRAMA 60" como la actividad.

04

Esencial de la función universitaria: DOCENCIA, INVESTIGACION Y EXTENSION/TRANSFERENCIA –producción de ideas y conocimientos nuevos- para que la tarea docente resulte útil en la construcción del razonamiento crítico, en una Universidad que se dice creativa y participativa, como resultado de un aporte consensuado del "*equipo operativo*" en el transcurrir del tiempo, ratificarían con claridad meridiana la propuesta educativa.

En la búsqueda de respuestas válidas en la comunicación docente-alumno del futuro, utilizando los medios audiovisuales como recursos interactivos en la producción cultural, para esta Universidad imaginativa, referenciamos a una Universidad que nos contenía en crisis permanente, capaz de interrogarse a sí misma sobre lo que debe hacer y cómo puede responder mejor a los avances del conocimiento en términos de transmisión de los mismos, y a la producción, en términos de generar ideas y nuevos conocimientos que sirvan socialmente, para lograr una profunda transformación las formas de transmitir, producir y

aplicar el conocimiento; *"el saber y el saber hacer"*.

Resulta importante resaltar que la formación tecnológica-humanista desarrollada, estaba orientada a la capacitación integral del hombre, capaz de participar con eficacia y responsabilidad en el proceso de creación audiovisual asumiendo roles protagónicos en el equipo de trabajo, enmarcado en un sistema de valores antropológicos, éticos y sociales, que hacen a la conformación democrática de la comunidad.

Este concepto de vida articulado, trataba de ensamblar los valores de alumnos y docentes en una acción colectiva-solidaria, incorporando y revisando críticamente las experiencias y el saber pedagógico acumulado curso tras curso, como un ejercicio organizado de reflexión sobre la práctica y de permanente revisión y reescritura crítica.

EQUIPO OPERATIVO. A instancias de Fernando Birri toma forma orgánica el *"equipo operativo"* como propuesta que intenta superar un estado institucional de la Universidad, alejada de las disciplinas artísticas. Sobre estas bases, el citado equipo dentro del I.C. cumplió un rol importante no solo lo relacionado con la dinámica de la actividad cinematográfica sino, sobre todo, en reemplazo de un Consejo Directivo orgánico que en ese momento por diversas razones no formaba parte, de la estructura universitaria.

PRODUCCION-ESTRENO DE LOS 40 CUARTOS. Por razones devenidas de situaciones políticas intrauniversitarias, oportunamente analizadas por el incipiente *"equipo operativo"*, coherente con el *"Manifiesto"* de Fernando Birri, en el estreno de la Primera Encuesta Social Filmada "Tire die", se decidió que el estreno nacional de la Segunda Encuesta Social Filmada LOS 40 CUARTOS. Proyecto de Investigación, Tesis sobre el problema de la vivienda, realizado por los primeros egresantes del IC, Juan Fernando Oliva, Rodolfo Felipe Neder y Carlos José María Gramaglia, se efectuara en la ciudad de Buenos Aires, en la Facultad de Ciencias Exactas y Naturales de la UBA.

El estreno nacional de LOS 40 CUARTOS se llevó a cabo el 12 agosto de 1962, en el corazón mismo del desarrollo de la investigación científica argentina -a sala llena- para un producto de investigación social, -Tesis- de alumnos

egresantes de una Unidad Académica hermana del interior de país, a la que le brindó previamente, el apoyo logístico de difusión, con su infraestructura de carácter nacional e internacional, con el auspicio de los Centros de Estudiantes de Ciencias Naturales, Físico-Matemáticas y Meteorología y Doctorado en Química de la Universidad Nacional de Buenos Aires.

Acto Académico que tuvo en consideración, a la industria del cine y a los medios de difusión nacional, que tenían sentado en forma monopólica sus cabales en la "*ciudad puerto*", teniendo en cuenta la situación de cambios políticos regresivos abruptos en el orden institucional, que afectaban la actividad educativa cotidianamente, obligando a tomar ciertos recaudos de cobertura jurídica.

Con motivo del estreno del documental y reiterado en: Acto de entrega de Títulos a los primeros Realizadores, Egresados del INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA DE LA U.N.L, en Setiembre 1962, Fernando Birri nos decía:

"No es casual que "Los 40 cuartos" –segunda encuesta social filmada del Instituto de Cinematografía de la UNL- coincida con el egreso de su primera promoción de cineístasy sea la obradetesis de éstos. No es casual tampoco que Oliva, Neder, Gramaglia, que eran respectivamente Maestro de Obra y estudiantes de Derecho y CienciasEconómicas, cuando trabajábamos en nuestra primera encuesta social filmada: "Tire die", allá por el 58"⁵

05

Sean hoy 1962, los responsablesinmediatos de la dirección, la fotografía y la producción de este nuevo documento sobre el problema de la vivienda. No es tampoco que la dirección intente su lenguaje personal dentro del sentido general de la Escuela, que la foto sea buena (recuerdan aquellos rostros borroneados del "Tire die", el sonido aceptable (recuerdan el sonido ininteligible de "Tire die", aunque aquí hay que perfeccionarse) que la producción cuente ahora con equipos de maquinarias como las mejores de la industria nacional (recuerdan la cámara, el grabador y las cinco

⁵ Fernando Birri, 1962.

baterías de automóvil prestados del "Tire die").

El Instituto, cumplido así su 1er. ciclo de aprendizaje, asume la responsabilidad de transformarse con la absorción de sus propios graduados y la apertura de estos cuadros ya consolidados, a la colaboración de cineístas de afuera, en lo que se propuso ser desde el primer momento: un centro de producción activo. Nies casual que cumplida su primera etapa de ruptura y definición, en esta segunda etapa de coordinación y desarrollo de los resultados ya probados, pase a dirigir el Instituto el esclarecido técnico Adelqui Camusso, y quien suscribe quede en funciones de Asesor.

Es innegable que el cine nacional ha hecho mucho camino en los últimos cinco años: se ha "culturizado". Pero no es menos cierto que, salvo excepciones, ese nuevo cine argentino ha servido con mayor o menor conciencia –o inconciencia- a los fines de una cultura decadente. No es casual, en fin, por eso y frente al subdesarrollo científico, artístico y técnico que sufrimos, insistir con motivos de esta proyección, sobre el aporte de todos los trabajos cinematográficos que afirman la realidad nacional, entre las cuales se inscribe la práctica documental de la Escuela de Santa Fe desde el '56: documentos que siguen siendo válidos, mejor dicho necesarios, hoy más que ayer".

Juan Fernando Oliva, nos decía:

"A través de las condiciones de vida de los habitantes de un conventillo de la ciudad de Santa Fe, se testimonian algunas de las causas que provocan el problema de la vivienda y la gravedad de sus efectos que, en mayor o menor grado, sufre el 25% de la población de esa ciudad.

Entre los 896 inquilinatos y conventillos registrados en el censo de la vivienda de 1956 en el radio de la ciudad, el denuestra encuesta, junto a muchos otros, se encuentra ubicado en la zona céntrica. Tiene 47 habitaciones y sólo tres baños (baños?, retrueca un vecino) habilitados de cara al patio. Tres puertas al fondo, como el escenario del teatro dionisiaco, el drama es real y contemporáneo.

LOS 40 CUARTOS, así se lo llama en Santa Fe al conventillo. Título apropiadísimo para una película, pero se trata de una encuesta, o la reconstrucción de un reportaje, si así se prefiere, fuera de una convencional estructura dramática, salvo un hilo de anécdota cuyo carácter es tan testimonial como lo son todos y cada uno de los "personajes" encuestados.

Es lamentable que esto sea un documental y no una obra de ficción, con título llamativo. Es lamentable tener que realizar films documentales que aparentan responder a inclinaciones escatológicas. Pero lo lamentable, en resumidas cuentas, es que un porcentaje muy apreciable de habitantes de nuestro país vivan, se habitúen y mueran en un mundo igual o peor al de LOS 40 CUARTOS".⁶

SECUESTRO Y PROHIBICION DE EXHIBICION DE LOS 40 CUARTOS. Con fecha 27 de febrero de 1963, se recibe en el INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA UNL, copia del Decreto N° 791 del 30 de enero de 1963, dictado por el Poder Ejecutivo Nacional, siendo "el ocupa" José María Guido Presidente del país. La única alternativa, enfrentar la cruda y durísima realidad, pese a los intentos fallidos, del Director del Instituto y del "equipo operativo", pretendiendo modificar dicha cuestión, que nos tenía como únicos y exclusivos protagonistas. Recibido el Decreto del PEN, se informa inmediatamente del mismo al señor Rector de la UNL, Ing. Cortes Pla, siendo convocados en audiencia: Adelqui Camusso, Edmundo Blanco Boeri, Juan F. Oliva y Carlos J. M. Gramaglia, donde se lo impuso de la situación, dando destalles de la novedad.

El señor Rector en forma inmediata hace llegar un documento reclamando al Ministro de Educación y Justicia de la Nación, José Mariano Astigueta, en defensa de una Unidad Académica, de un acto de censura discriminatorio, expresados con conceptos claros y concisos, relacionados con educación, cultura y libertad de expresión, cuyos pormenores son de dominio público.

PRODUCCION DE LA PAMPA GRINCA y LOS INUNDADOS. Luego de la

⁶ Juan Fernando Oliva.

“renuncia” de Fernando Birri, reiterada en la entrega de títulos a los primeros egresados en setiembre de 1962, relacionada con la dificultad de renovación de contrato por cuestiones políticas y ante el peligro de cierre del Instituto, antecedentes directos e indirectos así lo aconsejaban, delega la dirección en Adelqui Camusso. Fernando, Edgardo y Manucho, desarrollan la producción de “La Pampa Gringa” y “Los Inundados”.

06

A PARTIR DE ESTE MOMENTO OTRO INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA DE LA UNL COMIENZA A DESARROLLARSE.

Tras “la renuncia” de Fernando Birri, el Director del IC, Prof. Adelqui Camusso, al implementar el “ORGANOGRAMA 60”, en esta nueva etapa, produjo algunos cambios muy sutiles, como el aumento de la carga horaria en Asignaturas Complementarias, en detrimento de las Asignaturas Básicas.

La variable pedagógica implementada, se tradujo en que la metodología para la producción documental se fuera desdibujando, al restarle importancia al fotodocumental en el proyecto de desarrollo de la investigación, como herramienta de aproximación temática, repercutiendo en el trabajo en equipo, jerarquizando indirectamente la función del “Director-autor-productor”, desarticulando el equilibrio creativo, al restarles jerarquía a las otras dos especialidades co-responsables del grupo, quedando supeditada a una actividad optativa, ante la pérdida de responsabilidad compartida en el “trabajo en equipo”, transformando en un mero juego formal, el cumplimiento de normativas básicas pre-establecidas en el Plan de Estudio.

A esta situación tan particular del estudiante, debemos sumarle el momento político de alto riesgo que atravesaba el país, que quizás influyeron en la relación docente-alumno, ¿cómo autoprotección?, deviniendo en un menor rigor científico-técnico, en el transcurso del proceso de investigación de los proyectos fílmicos, fundamentalmente en la elección del tema y su tratamiento, avanzando en el desarrollo de propuestas fílmicas de resolución individual

intimistas, desplazando al hombre como sujeto activo, desarrollando temáticas cuyo contenido e instrumentación, se diferenciaban del proceso de enseñanza-aprendizaje, determinado en los objetivos de la Escuela-Taller del proyecto original, y sucesivos Planes de Estudio. Estas cuestiones de tipo conceptual-instrumental de fuerte impacto en el estudiante, debemos sumarle los problemas de escaso presupuesto, impidiendo en tiempo y forma cumplimentar con los Planes de Producción establecidos año a año.

ASONADA DE ONGANIA. Fue en la fría y soleada mañana del 28 de junio de 1966, en que una junta revolucionaria integrada por los tres Comandantes en Jefe de las fuerzas armadas, destituyó al Presidente constitucional de la Nación, Dr. Arturo Illia y nombró presidente al teniente general (RE) Juan Carlos Onganía. En nombre de la "revolución argentina" destituyó al presidente constitucional de la Nación, al vicepresidente, a todos los gobernadores y vicegobernadores de las Provincias. Disolvió el Congreso Nacional, las distintas legislaturas provinciales, las Municipales y Comunales. Los miembros de la Corte Suprema de justicia y el Procurador General, fueron separados de sus cargos. Los partidos políticos disueltos y sus bienes confiscados. Los gremios castigados con despidos masivos, con quita de la personería gremial, el congelamiento de salarios, y la consiguiente devaluación de la moneda. Censuró los medios de prensa y el ámbito de la cultura. Intervino las Universidades Nacionales, terminando con la autonomía académica, produciendo "la noche de los bastones largos", y consecuente renuncia y diáspora de Docentes-investigadores en todas las Universidades Públicas.

NUEVOS CAMINOS A ANDAR. Ante inimaginable política educativa que comenzó a desarrollarse en las Universidades Públicas que nos comprendía, teniendo en cuenta que se estaba prefigurando una situación para nada favorable, para el proyecto de producción de documentales pendientes a desarrollar en esos tiempos, los compañeros propusieron analizar la situación, ante la posibilidad de nuevos horizontes, entendiendo que habiendo participado en el INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA desde su creación al presente, resultaba factible la búsqueda de nuevos caminos por la identidad continental,

acompañando a Fernando Birri en la visita a los amigos en Brasil, Capovila y Herzog, que hicieran sus Stages en el Instituto.

La ida de Edgardo Pallero, Dolly Pussi y Manucho Gimenez, como así la anterior de Fernando Birri y un tiempo antes rumbo a Brasil de Rodolfo Neder y Olinda Grioni, nos resultó al margen de sentir el vacío físico cotidiano de varios años compartiendo la tarea de dar la batalla cultural, una etapa difícil y dura de superar, resultando muy complicado reemplazar la capacidad y representatividad conceptual sobre política educativa, de cada uno de los que intentaban otro camino en otros frentes.

La convivencia constructiva solidaria en el hacer diario, entre los compañeros primigenios, nos obligó a replantear nuestra participación en el proyecto colectivo, mediante una profunda y medularautocrítica, teniendo en cuenta la situación que vivíamos todos los argentinos en esos momentos, obligados a superar dicha instancia como "*equipo operativo*", u optar por otras alternativas.

07

La difícil situación nos obligó en lo personal, a repensar en qué medida el grado de participación de cada uno de nosotros resultaba útil al colectivo, por cuanto debíamos asumir nuevas responsabilidades, -la de los compañeros que se fueron, los que quedamos y los a incorporar- para dar continuidad representativa al "*equipo operativo*". Las dudas surgían al plantearnos si contábamos con capacidad de gestión para avanzar con una propuesta superadora de equipo, coincidente con el momento en que además, asumíamos la responsabilidad concreta en funciones que habían sido ejercidas por personalidades con fuertes convicciones políticas y definidas en el campo educativo, que por un tiempo no nos acompañarían. Acordado los cambios de roles, se continuó con la producción documental reafirmando la propuesta académica: "*docencia-investigación-producción-difusión por un cine nacional, realista, crítico y popular*".

REAFIRMANDO OBJETIVOS. Para quienes nos sentimos consustanciados con

la propuesta de esa "Escuela-Taller" primigenia, por haber sido partícipes activos en el desarrollo de la misma, con el paso del tiempo comprendimos que no fue una propuesta simplista y/o superficial, por el contrario, al sustentarse en el respeto al ser humano, abierta a toda expresión del saber, a toda corriente cultural e ideológica, sindiscriminación, resaltando la eficiencia y el respeto creativo en el hacer, planteado como dogma en la docencia, investigación y producción-difusión, obligándonos a un cambio de actitud en nuestro quehacer educativo, por cuanto se planteaba un método con un sentido, estableciendo un sistema y una estrategia que posibilitaba formar ciudadanos activos, con pensamiento y aptitud crítica para la toma de decisiones.

En síntesis, el IC, integrado por las Secciones Escolástica, Taller Experimental, Producción-Difusión reflejado en "ORGANOGRAMA 60", nos hizo comprender que cada integrante del mismo, docente-investigador, no docente, alumno, debía deponer actitudes devenidas de nuestra formación individualista, para lograr otras más pro-positivas, reflejados en el trabajo en equipo, comprendiendo el respeto creativo y la capacidad de análisis en la construcción de esta nueva disciplina universitariaproductora de conocimiento, generando canales de comunicación ágiles y eficaces.

En la construcción de esa propuesta educativa, desde su Taller-Escuela en la permanente reconstrucción de saber, como conocimiento y acción, permitieron complejos logros de niveles de integración entre sus participantes y la comunidad. Se estructuró una idea para afirmar un objetivo, una cinematografía realista y un método: la formación teórico-práctico. Enfoque metodológico que desarrolló una pedagogía experimental, utilizando el Taller, conscientes de la necesidad de crear un espacio para el estímulo intelectual de todos los actores del proceso educativo, para la concentración en lo esencial, para la labor plena del sentido y el aprendizaje creativo en la convivencia responsable.

RENUNCIA DE ADELQUI CAMUSSO, DIRECTOR DEL IC. El desconocimiento, el ajuste presupuestario, la desinformación intencionada de las actividades en

el orden regional e internacional que realizaba la Unidad Académica IC, por parte del Consejo Superior de la Universidad Nacional del Litoral y de algunas Unidades Académicas, enroladas en posiciones reaccionarias, se reiteraron hasta 1969, año de la involución jurídico-educativa de la Universidad-institución; rayana con lo tragicómico en todo lo referido a la aceptación y cubrimiento de la función de Director, por la renuncia de Adelqui Camusso, pronunciamiento propio de quienes conservan ciertos estilos fascistas en la toma de decisiones, mostrando una total sumisión política, con las adoptadas por las autoridades nacionales de facto, generando profundas modificaciones estructurales en el sistema educativo del país, incluidas las Universidades Públicas.

Fue tan sorpresiva la renuncia a la Dirección del IC de Adelqui Camusso, sin dar ningún tipo de explicación –personal o grupal- al "*equipo operativo*", quedando dolidos por el acto en sí, al no contar con información fidedigna, quienes constituíamos el grupo de trabajo. Mientras transcurría el tiempo en espera del nuevo Director, Don Edmundo Blanco Boeri a cargo de la Dirección Administrativa proseguía con los trámites docentes-administrativos de rutina, a su vez intranquilos y desconfiados ante la alternativa de la figura del nuevo Director.

Ante la renuncia de Adelqui Camusso, a la Universidad institución se le presentaban dos Alternativas: 1) Designar a un profesional idóneo para la función, dando continuidad al proyecto Escuela-Taller, aceptando a una Unidad Académica definida por la propuesta de producción-difusión por "*un cine nacional, social, crítico y popular*"; en permanente crecimiento, produciendo documentales de tipo social, actividad educativa que por su accionar, desconocía el perfil ideológico de los golpes de estado de las continuas dictaduras cívico-militares que se sucedían; por otra parte, actividad académica que actuaba en desmedro de los propios intereses de la Universidad institución, conciente o no, tergiversando sus principios rectores, en forma reiterada en los últimos tiempos, intentando disimular la sustentabilidad del proyecto educativo, al utilizar distintos subterfugios, ajustando presupuesto,

ocultando u omitiendo información a la opinión pública de la proyección institucional del Instituto.

08

Alternativa 2): A partir de la renuncia de Adelqui Camusso, aprovechar la coyuntura para colocar un control directo que respondiera fielmente a sus intereses.

EN LA BUSQUEDA DEL NUEVO DIRECTOR DEL IC. Después que lo "renunciaron" a Adelqui Camusso (suponemos por compromisos no asumidos con un sector del Instituto que participó en la Asamblea), problema nunca aclarado, pero sí por comentarios que se correspondían con los que manipulaban la cultura oficial, Funcionarios de la Universidad Nacional del Litoral, que pretendían modificar la estructura tradicional de la Universidad Reformista, por la figura de Departamentalización. Documento que tomó estado público, mediante campaña intensiva, en los medios de comunicación masivos, donde el INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA no era considerado.

En ese mismo período de tiempo, se sobreexpusieron problemas internos de variada naturaleza, que modificaron el desarrollo normal de las actividades, algunos sumados de arrastre, el más notable el producido por problemas presupuestarios, haciendo imposible el cumplimiento en tiempo y forma del programa de trabajo establecido. Utilizando dichos argumentos -presupuesto insuficiente, acotado- se pretendió modificar el método y razón de ser de la existencia misma del IC, presentando un Plan de Estudio alternativo, desconocido por la mayoría de los integrantes, convirtiéndolo en un debate estético-político estéril. Como resultante la renuncia de Adelqui Camusso, dio lugar al control directo sin intermediarios, de las actividades del Instituto por las autoridades universitarias, con la llegada del Director Interventor Abogado Raul Rodriguez Hortt.

Este momento muy particular, es asumido contradictoriamente por el "*equipo operativo*", por cuanto el hijo menor de las Unidades Académicas de la Universidad Nacional del Litoral, en pleno crecimiento institucional por derecho

propio, que habiendo desbordado las fronteras de la Patria Grande, con repercusiones en el 3er. Mundo y el "primer mundocivilizado", considerado piedra angular del denominado "*Nuevo Cine Latinoamericano*"? A las autoridades de turno de la UNL, les pasó la actividad de esa Unidad Académica desapercibida?, no fue comprendida, o no quisieron reconocer los logros obtenidos por su política educativa, haciendo oídos sordos, ignorando tal repercusión internacional. En contrapartida, fue uno de los períodos de mayor producción fílmica, en el "Ciclo Básico" (6), y en el "C.P.A"(4), presentados en conmemoración del Aniversario de la creación de la UNL.

ABOGADO DE PROFESION, EL DIRECTOR DEL IC. El nombramiento del sucesor como interventor, abogado de profesión, respondía a alguna flagrante anomalía institucional?, alguna cuestión oculta, o en qué marco inmerso del manejo de arbitrariedades se encontraba el ICUNL? ¿Qué información causal explícita o no, determinó que las autoridades universitarias tomaran una medida institucional de semejante características, sin pensar más allá en la clausura de la Unidad Académica a corto y/o a mediano plazo, ante cualquier circunstancia considerada adversa?. ¿Por qué entonces las autoridades universitarias, por desidia, por desconocimiento, por incapacidad de gestión, iniciaron acciones que indicaban evidente predisposición para dar de baja a la brevedad al IC?. A bona esta hipótesis la designación arbitraria, desprolija, e inconsistente, del abogado Raúl Rodríguez Hortt como Director Interventor y como Regente, a la Prof. Ema Chamizo (por jubilación de Don Edmundo Blanco Boeri. Irreemplazable pérdida del "*equipo operativo*"), quienes desconocían las elementales funciones académicas, de investigación-producción-difusión de un Instituto de características tan especiales, sin experiencia de gestión y prácticas técnico-administrativas similares para ejercerlas.

EL ICUNL, NOTICIA EN LOS MEDIOS DE COMUNICACION. Correlato de lo manifestado anteriormente, fueron los actos de censura en guiones cinematográficos (3) por nimiedades del momento, sin justificación alguna, basados en prejuicios ideológicos, originados por interpretación equívoca de las funciones del Director, Rodríguez Hortt. ¿Fue intencional semejante exabrupto

en las atribuciones del Director, sumados a problemas externos relacionados con el ahogo económico-financiero por el PEN a la Universidad achicada, de censura ideológica?, de olvido, ignorando la importancia como Unidad Académica ya ausente, o simplemente casualidad ?.

09

Consecuencia directa:el ICUNL, fue noticia en los medios de comunicación locales, regionales y nacionales, durante un período prolongado de su existencia. Hacia fines de 1970, el Interventor-Director abogado Rodriguez Hortt –por incompetencia profesional e incapacidad política- lo clausuró transitoriamente, luego de sucesivas censuras, represalias, exabruptos y declaraciones inconsistentes, demagógicas, quedando demostrado, con el paso del tiempo, que los actos de censura y clausura transitoria, fueron claramente debidos a prejuicios generados por oscuros motivos ideológicos.

En esos momentos el "*equipo operativo*" tomó conciencia que la lucha por la libertad de expresión, no era una cuestión abstracta meramente declamativa, sino que respondía a la necesidad de producir un cine documental útil a la formación política del pueblo al cual nos debíamos. Por un cine que testimoniara críticamente nuestra realidad, enjuiciándola y desmontándola, planteando nuestra inserción en el proceso de liberación nacional y social, cuyo objetivo inmediato era la descolonización.

Mientras internamente continuaba la secuela relacionada con los problemas de censura y otras cuestiones atinentes a la falta de capacidad de gestión e inercia burocrática del Director Interventor, otra sintomática manifestación de la conflictiva situación que pasaba el IC, fue lo actuado por la Regenta de Estudios, como manera de matizar el anacronismo de las cuestiones planteadas.

Presentó ante las autoridades universitarias un nuevo "Plan de Estudios", por su cuenta, o lo tomó de prestado, -confusa información-lo que un grupo minoritario de docentes del Instituto redactó, sin la menor participación - discusión y análisis de los contenidos, por la comunidad docente-estudiantil-

presentando el proyecto, como cuestión prioritaria y necesaria en vísperas de su cierre.

RENUNCIA DEL ABOGADO DIRECTOR-INTERVENTOR DEL IC. A fines de los `70, por situaciones de inestabilidad institucional insostenibles, prolongadas en el tiempo, Raul Rodriguez Hortt, ante sucesivas censuras, represalias, la saga de clausuras absurdas, lejos de haber agotado las discusiones y cuestionamientos relacionados entre cine y política, obligaron a presentar su renuncia, ante el Rector de la Universidad Nacional del Litoral, Dr Esteban Homet.

NUEVO DIRECTOR DEL IC, EL JEFE DE REDACCION. Al considerar la acefalía, las autoridades universitarias reiteraron "el remedio" fallido –premeditado–?, en la búsqueda del sucesor del Director renunciante, utilizando la misma metodología que en el reemplazo del Profesor Adelqui Camusso. Fue Enrique Smiles, Jefe de redacción del Diario El Litoral, prensa y RRPP, en la Facultad de Ingeniería Química, sin Curriculum de ninguna experiencia en gestión universitaria de y/o actividad académica similar o parecida.

Antecedentes que resultaban irrelevantes a simple vista, para cubrir tan importante categoría jerárquica. ¿Las autoridades universitarias no supieron, no quisieron, o no pudieron definir el perfil del Director de tan importante Unidad Académica? Año 1971. Asume como Director del Instituto, el Profesor Enrique Smiles, sin solucionar los problemas que produjeron la renuncia de Rodriguez Hortt.

Año 1973-ROMPER CON LA DEPENDENCIA: La Argentina intenta romper con la dependencia económica y cultural, dando cabida a la utopía de liberación nacional, con la hegemónica participación de los trabajadores, militantes sociales de distintos signos políticos, la juventud militante peronista, las fuerzas progresistas y las fuerzas especiales, interrumpen al régimen de facto cívico-militar, obligando al llamado a elecciones nacionales, donde participa el peronismo después de 18 años de ostracismo político. Asume como Presidente Constitucional el Dr. Héctor Cámpora, el 25 de mayo de 1973, y como Rector al frente de la Universidad Nacional del Litoral, el compañero Ing. Roberto Ceretto

aposterioriel Dr. Celestino Marini, en una nueva y esperanzadora etapa que comenzaba el país, ante la posibilidad de construir la Universidad que soñábamos, haciendo que entre los años 1973-1975 la precariedad presupuestaria –tantas veces reclamada- del INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA se modificara sustancialmente.

En ese lapso de tiempo la UNL, con el compañero Miguel Monte al frente de la institución, cumpliendo con el objetivo tantas veces postergado, producen la reforma sustancial de dotar a la Unidad Académica creativa INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA, con lo que legítimamente le correspondía. Disponer de un nuevo Plan de Estudios, un presupuesto adecuado en inversión en equipamiento, en Planta Docente, con edificio propio, para el desarrollo de las distintas actividades de una Escuela-Taller dedicada a la formación de especialistas en producción audiovisual.

10

LA CLAUSURA DEL ICUNL. El método de trabajo en el campo documental, con una propuesta teórico-práctica propia, nace en pleno "proceso de la Revolución Libertadora", con la primera producción "Tire die", Primera Encuesta social filmada -denuncia los problemas de miseria y marginalidad de un barrio santafesino- El 15 de diciembre de 1975 bajo la presidencia de Isabel M de Perón, instalada la derecha fascista en la UNL, teniendo como cabeza visible al Rector Interventor "García Martínez y su ejecutor en el IC, San Clemente y su troupe de matones, -la avanzada del "proceso cívico-militar, del 24/03/76"-, clausura/tapa al IC produciendo la indiscriminada cesantía de su personal docente-investigación y no-docente, -valga la paradoja- coincide con que sus dos últimas producciones documentales que desarrollan la temática histórico-social: MONOPOLIOS, denuncia la acción de las empresas multinacionales monopólicas, que provocan el subdesarrollo económico-social del país, y de los países emergentes. Y la primera de la serie Historia Argentina LA NACION DESMENBRADA, iniciada en 1973/75, recuperada y finalizada entre 2009/2010, con el soporte técnico del ISCAA y del INCCA.

En su retorno al país, en el Centro Cultural Provincial el 20/7/85, al ser homenajeado por la cultura popular santafesina, representada por importantes personalidades de renombre internacional, Ricardo Supisiche, Gastón Gori y Edgardo Pallero, nos decía Fernando Birri:

“En el 56’ teníamos clara la perspectiva con la cual estábamos trabajando, y esto de la imagen que denigraba al país, sucedió que pasó exactamente lo contrario; porque verificado por el tiempo, por la historia de Santa Fe, de nuestra Santa Fe, pasó a figurar en todas las enciclopedias, los diccionarios, y las historias de cine, que hablan del cine latinoamericano, desde 1956 en adelante, la temática de Tire Die y Los Inundados, que de una manera, si ustedes quieren totalizadora, es en última instancia, la temática de los humillados y los ofendidos de la tierra -entre los cuales me incluyo-.

Esa temática encontró a lo largo de todos estos años, donde, como un santafesino volante, me desplazé de Méjico a Pekín, y desde Pekín a Bilbao y desde Bilbao a París, a Salvador de Bahía, etc., en cada lugar donde fue proyectado “Tire Die”, en cada lugar, donde fue proyectado “Los Inundados”, hubo público que, con sensibilidad y amor internacionalista, sintió que Santa Fe era también su país; que esta familia santafesina de Los Inundados, que estos chiquitos de “Tire die” eran hermanos, primos, sobrinos, hijos, padres, tíos de sus mismas familias; porque donde un hombre o una mujer con un problema sobre la faz de la tierra va a encontrar respuesta y solidaridad de ese otro hombre o esa otra mujer, en cualquiera de las coordenadas encualquiera de los paralelos, de los meridianos, de las longitudes de este planeta -y de esto que les estoy diciendo ahora- el primer sorprendido, es quien les habla.

Cuando pasaba las películas frente a públicos que desde el punto de vista cultural, desde el punto de vista de sus raíces, de su tradición, de sus propuestas estéticas, parecía que con lo nuestro era alejado -curiosamente y temblando, mostrando las películas- como temblé la primera noche en el Paraninfo y como temblé esta noche, y como si fuera cada vez, la primera vez que se muestra la película. Al final de la proyección había aplausos, había adhesiones, había preguntas, había

debates que se prolongaban por horas y horas”.

A partir de *"Tire die"* y su Escuela Taller, fenómeno cultural fundante del *"Nuevo Cine Latinoamericano"* y su trascendencia en el campo político-educativo de nuestra Patria Grande, por su concepción ética-estética-política-testimonial de cine documental social, enraizado en su propuesta pedagógica democrática, "sosteniendo que nuestro pueblo tiene su propia historia, su propia cultura, con sus propias peculiaridades, que representa o describe entrañablemente la realidad cotidiana del hombre en la aspiración a su plenitud, con su felicidad y sus fracasos, con su miseria y su grandeza, con su siempre renovada vocación de trascendencia, como cineastas documentalistas asumimos la responsabilidad de registrar, sin sentimientos de inferioridad, las esencias nacionales de ese ser”.

Conclusión

Somos los mismos que gozamos y sufrimos experimentando el proceso creativo/colectivo de investigación-producción-difusión, relacionadas con las temáticas populares desarrolladas en los filmes documentales del INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA-LA ESCUELA DOCUMENTAL DE SANTA FE desde 1956 a 1975 como aporte a la comunidad, que enriquecieron nuestro conocimiento y conceptos de vida, o sea, que somos los que fuimos, porque existe una relación directa entre la historia del país, los valores nacionales y populares y nuestra historia personal, que tienen que ver con la verdad, porque nos interesa el presente.

"equipo operativo".

INSTITUTO DE CINEMATOGRAFIA UNL