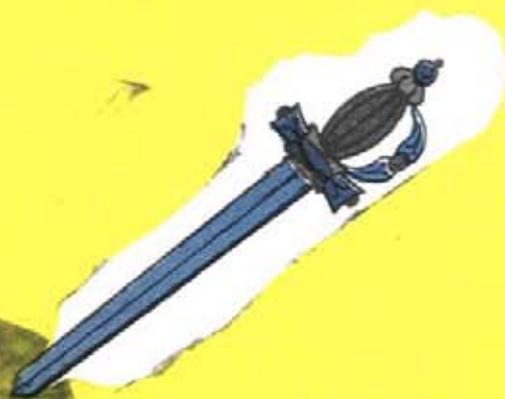


Cuando la política era joven: Eva Perón, años setenta, democracia, populismo

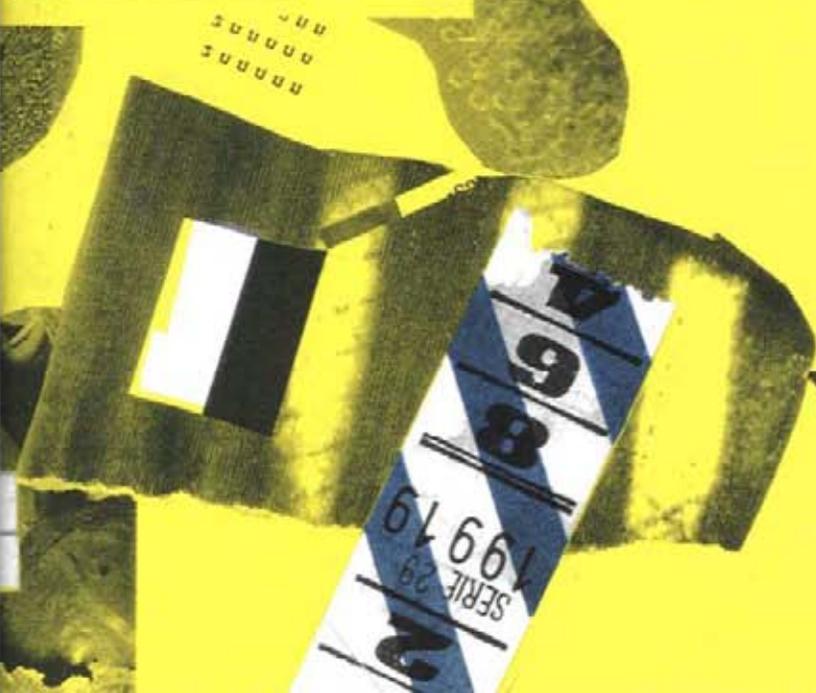
Terán • Vezzetti • Ballent • Sarlo • Beceyro •
de Ipola • Dotti • Sato • Blanco / Ilustra: Nigro

PUNTO
DE VISTA

58 Revista de
cultura
8 \$
Agosto 1997



Nigro 97





Este número está ilustrado con collages especialmente realizados para Punto de Vista por Adolfo Nigro (Rosario, 1942).

58

Revista de cultura
Año XX • Número 58
Buenos Aires, agosto de 1997

Sumario

- 1 Oscar Terán, *Pensar el pasado*
- 3 Hugo Vezzetti, *El cuerpo de Eva Perón*
- 9 Anahí Ballent, "All about Eve". *Eva Perón y los equívocos de la biografía*
- 15 Beatriz Sarlo, *Cuando la política era joven*
- 20 Raúl Beceyro, *Otra vez los fantasmas del pasado*
- 24 Emilio de Ipola, *Un legado trunco*
- 29 Jorge E. Dotti, *El gato Félix siempre renace de sus cenizas. Liberalismo y populismo aquí y ahora*
- 35 Alberto Sato, *¿Para qué sirven las cosas?*
- 43 Alejandro Blanco, *La "cuestión social" a fin de siglo*

Consejo de dirección:

Carlos Altamirano
José Aricó (1931-1991)
Adrián Gorelik
María Teresa Gramuglio
Hilda Sabato
Beatriz Sarlo
Hugo Vezzetti

Consejo asesor:

Raúl Beceyro
Jorge Dotti
Rafael Filippelli
Federico Monjeau
Oscar Terán

Directora:

Beatriz Sarlo

Diseño:

Estudio Vesc

Este número ha recibido apoyo de la Fundación Antorchas.

Suscripciones

Exterior:

50 USS (seis números)

Argentina:

24 S (tres números)

Punto de Vista recibe toda su correspondencia, giros y cheques a nombre de Beatriz Sarlo, Casilla de Correo 39, Sucursal 49, Buenos Aires, Argentina.

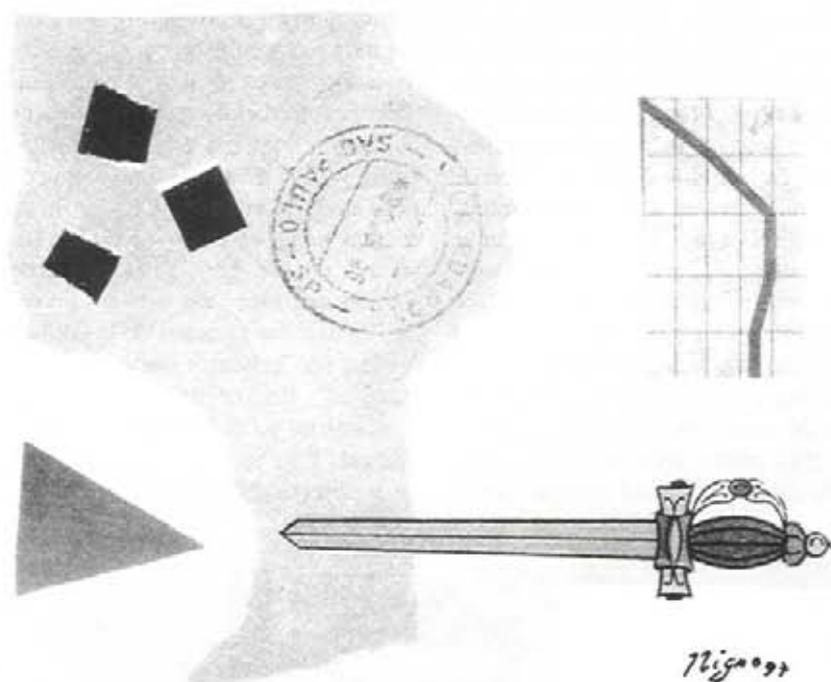
Teléfono: 381-7229

Composición, armado e impresión:
Nuevo Offset, Viel 1444,
Buenos Aires.

DE VISTA
PUNTO

Pensar el pasado

Oscar Terán



Italo Calvino imaginó una ciudad de la memoria: "Isidora es, pues, la ciudad de sus sueños; con una diferencia. La ciudad soñada lo contenía joven; a Isidora llega a edad avanzada. En la plaza hay un murete desde donde los viejos miran pasar a la juventud: el hombre está sentado en fila con ellos. Los deseos ya son recuerdos".

Pensar el pasado es todavía más complejo cuando se desconfía de aquellos descos.

Estas líneas pretenden seleccionar un aspecto, central pero no excluyente, de la década del setenta: el que se refiere a la implementación de un proyecto político revolucionario y vanguardista mediante la violencia armada. Se trata de un período inicia-

do en 1969-70, que celebra su máximo triunfo el 25 de mayo de 1973, y que a partir del retorno de Juan Perón comienza a perder terreno al persistir en una vía ahora deslegitimada por el apoyo electoral recibido por el viejo general y golpeada duramente por la

represión legal e ilegal montada desde ese mismo gobierno. La dictadura instalada en 1976 dará los golpes finales sobre fuerzas política y militarmente diezgadas, y a través del terrorismo de Estado extenderá con inusitada crueldad una represión de re-disciplinamiento social y cultural destinada a desterrar los elementos a su entender disolventes que en un clima de radicalización social e innovación cultural habían emergido desde la década del sesenta. El balance final arrojó como resultado una de las derrotas más catastróficas de la izquierda argentina en sus cien años de existencia.

Para reflexionar sobre ese dato histórico, la orientación que quisiera atender es la indicada por Todorov: "La memoria debe ser sometida a la justicia, que es el verdadero objetivo social". Inmediatamente esta afirmación plantea una cuestión teórica y ético-política de graves dimensiones: ¿cómo someter el pasado a la justicia o, dicho de otro modo, para qué la historia? ¿Para comprender lo que los actores *sentían* en ese pasado cuando aún era presente, o lo que nosotros podemos *explicar* y *valorar* porque conocemos lo que fue su futuro y por ende sabemos lo que ellos (que en este caso también es un nosotros) no podían saber? Sin una decisión al respecto, los juicios que se puedan emitir sobre cualquier pasado corren el riesgo de carecer de sentido.

He aquí entonces un clásico problema historiográfico, que ofrece al

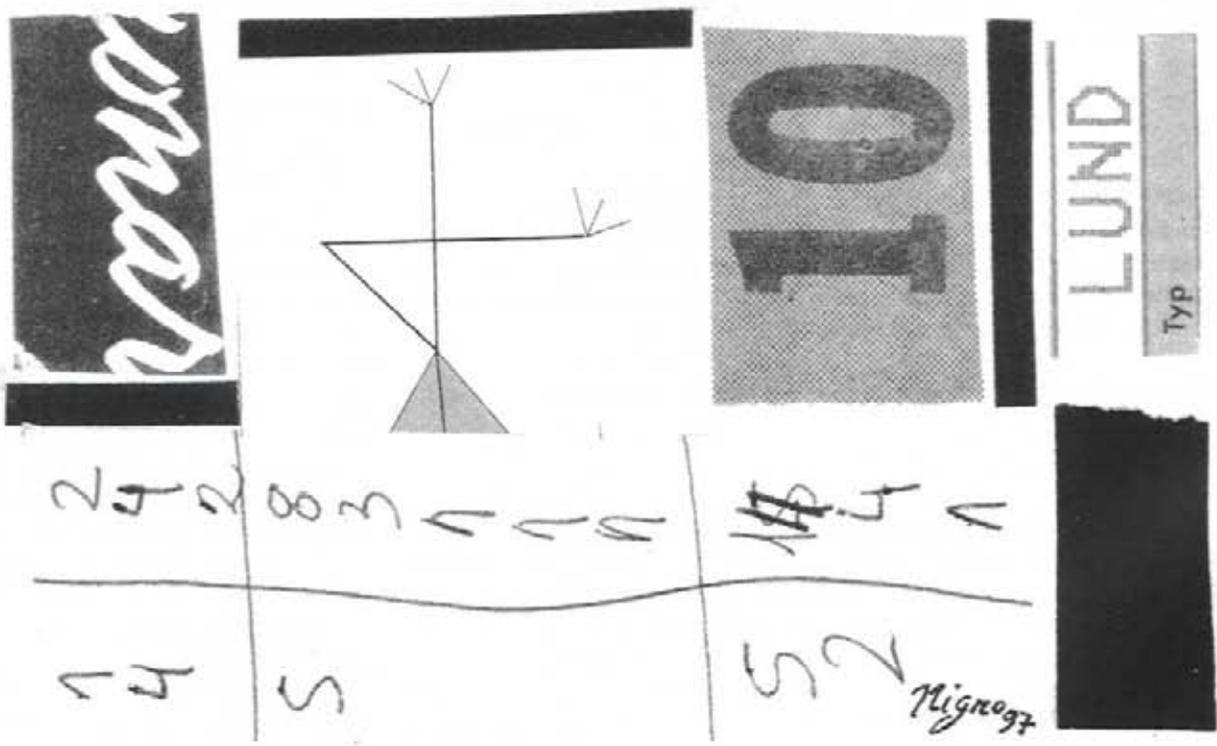
menos dos respuestas polarizadas: la teleológica y la contextualista. El relato del pasado en clave teleológica fue defendido explícitamente por George Mosse en 1979 cuando, respecto de su libro *Hacia la solución final*, escribió: "Todo libro concerniente a la experiencia europea de raza debe comenzar por el final y no por el principio: seis millones de judíos asesinados por los herederos de la civilización europea". En cuanto al extremo contextualismo, propone no juzgar ninguna época por fuera de la "lengua" o conjunto de ideas y valores que conocían los contemporáneos de dicha época, y de este modo acusa de anacronismo la visión del pasado a partir de categorías o valoraciones del presente. La primera alternativa ha mostrado la manera inmoderada en que caían bajo el rubro "precursores" del nazismo o del stalinismo figuras como Nietzsche, Marx, Hegel o Platón... El contextualismo por su parte denuncia esta hermenéutica por sus excesos de anacronismo, pero amenaza con bloquear todo pronunciamiento valorativo sobre un pasado que observa como cerrado sobre sus propios códigos; valioso como indicación metodológica para la historia de las ideas, nos deja inermes ante fenómenos históricos que apelan a los juicios morales.

Y ocurre que justamente al hablar de aquella década del 70 es ineludible que se crispe el posicionamiento ético-político, en la estricta medida en que se trata de valorar una época cuyo sentido no es inerte. Entonces es posible que el criterio de "resignificación" resulte más atinado. Ya Hegel postulaba que el único modo de que la historia tuviese un sentido era que efectivamente hubiese terminado. Pero los modernos sabemos que hay una pluralidad de sentidos y, sobre todo, que el significado de todo acto humano queda pendiente de un futuro que no podemos conocer, y por ende es pasible de nuevas interpretaciones. Acabamos de verlo en una instancia colosal: la caída del Muro de Berlín cambió radicalmente el sentido de la revolución bolchevique. El ejemplo no es inocente, porque si se trata de pensar los setentas incluyendo la derrota como dato definitorio, la situación de esta reflexión es aún más compleja, porque a la *débaçle* político-militar se le superpuso la crisis de la idea misma de revolución y aun del propio marxismo. O sea, que al fracaso del proyecto revolucionario se le sumó la fractura del horizonte ideológico dador de sentido de aquellas prácticas.

Para colmo, sobre todas estas preocupaciones pesa una pregunta temi-

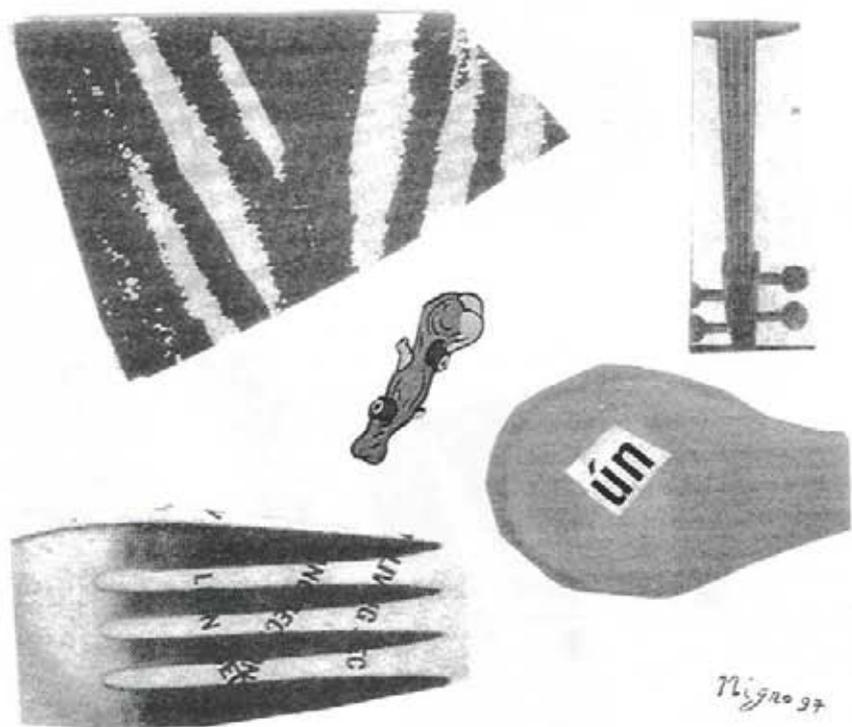
ble que amenaza con poner un límite al pensamiento: cómo no sumar a la derrota material la derrota simbólica, cómo no vaciar de sentido lo que de legítimo contuvieron tantas muertes y tantas vidas que se obstinan (y se las comprende bien) en retener el sentido de su pasado. Aceptando aquel límite, de todos modos dicho sentido no puede eludir la asunción de los errores y fracasos, asunción que convierta a su vez a aquellos protagonistas de los setentas en seres humanos habitados por sus ideales pero también por sus fallas fatales. Entonces, un acercamiento a ese pasado podría renunciar tanto al anacronismo que mide otras épocas con la vara de la propia, cuanto al contextualismo relativista que conduce a dar todo lo sucedido por legítimo. Entre ambos polos se alza la más compleja posibilidad de reconocer lo que de destino pudieron contener aquellas vidas, pero al mismo tiempo lo que de libre elección implicaron. Es al fin de cuentas un modo de devolverles a sus actores no ese resto evanescente de sentido que dice "ahí está mi juventud, cuando las pasiones de la política podían ser ardientes aunque fueran mortales". Pero sí de restituirles los derechos de su única e irrenunciable libertad. Y de su ineludible compañera: la responsabilidad.

2



El cuerpo de Eva Perón

Hugo Vezzetti



I

La mitología establecida sobre la vida pública y la acción política de Eva Perón se ha visto ampliada, recientemente, con la incorporación de un capítulo inquietante referido a las ominosas aventuras de su cadáver: el despliegue de un fantasma siniestro sobre un cuerpo que vence a la muerte investido de poderes extraordinarios. *Santa Evita* de Tomás Eloy Martínez ha establecido y exaltado ese mito en un relato extraño, en el que los testimonios y las precisiones documentales sirven sobre todo como pantalla de proyección de las obsesiones del na-

rrador, protagonista y sufrida víctima de una historia que se le impone por las vías más misteriosas. Como era de esperar, un tema que se toca con eso que Freud llamó la "universal inclinación hacia la credulidad y la milagrería", ha quedado instalado y ha sido tratado diversamente por el periodismo y la televisión.

Es claro que esa peripecia única excede el imaginario del peronismo (y del antiperonismo), tan cierto como que un análisis que busque interrogar ese mito exige separarse de los efectos de fascinación propios de todo retorno al universo primario de la magia. Y en la medida en que el horizonte

histórico de ese relato fantástico que de suprimido, lo que emerge es una derivación adicional, ahora mediática, del fantasma siniestro, sostenido en un núcleo de creencias animistas, en el que los poderes de los muertos se amplifican por las representaciones originarias de la omnipotencia materna.

De modo que si en la tragedia de ese cuerpo se condensa una densidad histórica que lo atraviesa, no es la vía de una Epifanía de sus poderes —benéficos o satánicos— la que puede entregarnos algo de un secreto que, finalmente, responda a una interrogación fundamental: la relación que en la sociedad argentina se ha ido constituyendo entre la política y la muerte. Y aunque dudo anticipadamente de las respuestas que hoy puedan ensayarse (y sólo intento demarcar una problemática), es seguro que tal búsqueda debería quedar bien alejada de los relatos de misterio y perversión sobre un cadáver que escapa de cualquier encierro para recibir la ofrenda de sus fieles mientras ejerce su maldición (en este caso de lujuria y de locura) y su implacable venganza contra los que quieren separarla de su pueblo. En todo caso, si se trata de reconectar ese relato macabro con la Evita viviente, ni el fervor religioso hacia la Santa, por parte de sus seguidores, ni las imágenes de lujuria y seducción perversa de la Cortesana que enloquecía a los hombres, en las representaciones antiperonistas, dejaron de formar parte de la leyenda que la acompañó en vida.

II

La entera cultura funeraria ha establecido las condiciones de un trato con los muertos que, a la vez que sanciona una estricta separación con el *cuerpo* de los difuntos, instituye diversos canales de comunicación y rememoración que los evoca en su *espíritu*. Si se quiere situar un orden de experiencia en el cual se ha construido culturalmente la existencia de un alma incorruptible separada de un cuerpo destinado a convertirse en polvo, hay que buscarlo en ese territorio ambiguo, conflictivo, limítrofe, en el que los vivos tributan a sus muertos signi-

ficativas evocaciones cargadas de anhelos y de deudas. Pero lo hacen "en ausencia" de todo contacto con los cuerpos, que han sido objeto de toda clase de interdicciones. Sin embargo, en el siglo XX, en circunstancias históricas muy especiales, algunos *cuerpos públicos*, revestidos de una sacralidad investida desde el designio político, fueron elegidos para vencer la destrucción material. Lenin, entre otros líderes del comunismo triunfante, y Eva Perón compartieron esa suerte: en esos cuerpos sustraídos al deterioro terrenal, regímenes políticos tan distintos (ideológicamente opuestos) encarnaron el fantasma de su propia

eternidad. De no mediar la derrota sufrida, seguramente los cuerpos de Mussolini y de Hitler se habrían agregado a la lista de los elegidos. Y de haber muerto Perón en el ejercicio de su primer mandato quizá su cadáver habría sufrido igual suerte.

Frente a esta operación sobre los cuerpos que busca renegar de la implacable acción de la muerte, surge fácilmente la asociación con los análisis conocidos acerca del cuerpo del soberano en la monarquía y sus mutaciones en el tránsito a la democracia. En una investigación ya clásica, Ernst Kantorowicz mostró el fundamento teológico que, en el imaginario de la



monarquía, plasmó la ficción jurídica de los "dos cuerpos del Rey". En ella se exaltaba, por encima del cuerpo mortal, el fantasma de "otro" cuerpo, que no puede morir porque sostiene en su integridad la continuidad del absolutismo, en tanto "cuerpo político" que es intangible y a la vez está encarnado en el soberano. Por su parte, Claude Lefort en su teoría de la democracia, incorporó a esa problemática una lectura original de la matriz conceptual freudiana sobre el Edipo y el narcisismo en la constitución subjetiva. Si el mito del parricidio estaba, para Freud, en el origen de la religión monoteísta y por lo tanto de la exaltación unificadora y retroactiva del muerto al lugar de un "padre eterno", Lefort introduce en esa problemática una flexión innovadora. En efecto, al proponer la "invención democrática" como la liquidación de esa identidad mística del cuerpo político con el cuerpo del rey, y el surgimiento de un "lugar vacío", un poder indeterminado, ejercido, en todo caso, por sujetos decididamente humanos y mortales, viene a caracterizar el horizonte y el perfil de la política moderna como el exacto negativo de la religión del padre. La tentación monoteísta (como un fantasma inconsciente de la política) retorna, en todo caso, en el *totalitarismo*, renegación de la fragmentación constitutiva de la sociedad por el retorno a la representación del "pueblo-uno", es decir, reconstitución del cuerpo social que se encarna en el líder. Pero, a diferencia del cuerpo desdoblado del rey (que es visible/invisible, mortal/inmortal), en el cuerpo único del autócrata, reencarnación de la unidad fusional del poder con la sociedad, no hay separación sino coincidencia consigo mismo, y la mortalidad del líder, en las condiciones propias de la imaginación política del *totalitarismo*, no puede separarse del fantasma de despedazamiento del cuerpo social.¹

El análisis de Lefort aporta, entonces, un punto de vista difícil de eludir en ese destino contra natura recaído sobre algunos cadáveres, el de Eva Perón entre ellos. En efecto, lo primero que salta a la vista es que el expediente del embalsamamiento de los líderes fallecidos —destinados a la contem-

plación pública de su pueblo y a la vez encarnación icónica de la continuidad y la legitimidad de los sucesos— es ajeno a las tradiciones institucionales del liberalismo tanto como de la izquierda democrática, más apegadas, en principio, a los límites de la alternancia y la provisionalidad en el ejercicio del poder. Sería fácil, en ese sentido, incorporar alguna de las flexiones del análisis de Lefort como argumentos adicionales a las tesis conocidas sobre los núcleos totalitarios del peronismo. No es ése el camino que quiero explorar.

III

En la serie de los cuerpos preservados más allá de la muerte, Eva Perón, a diferencia de Lenin, no ocupaba en el momento de su muerte —ni lo había hecho antes— la cúspide del liderazgo; su posición de poder estaba, en ese sentido, subordinada a la del general Perón, jefe absoluto en la estructuración vertical que regía a la vez el movimiento y la dirección del estado. De modo que en su caso no puede dejar de considerarse que en ese cuerpo elegido algo se añadía a la significación de lo que Evita había sido en vida en su acción política y en la asistencia a los humildes, algo que necesariamente involucra las representaciones de la *pareja pública* que conformaba con el Líder. En verdad, hay sobrados elementos de juicio que indican que la cuota de poder real de Eva Perón en la cúspide estaba enteramente subordinada a la autoridad del General. Sus discursos y sus escritos, por ejemplo, nunca dejan de referirse a un único líder y, en el mismo momento en que lo exalta como uno de los grandes genios de la humanidad, agrega: "después de Perón todos somos iguales".² El propio General no sólo se mostró siempre seguro de la estricta subordinación de su esposa, sino que expresó más de una vez que él había, propiamente, construido a Evita. Pero es cierto que Perón tendía a una representación del poder poco apegada a las complicaciones institucionales y fusionada con su propia persona y sus prolongaciones maritales;

algo que quedó nuevamente en evidencia en su nuevo turno de gobierno, en 1973, con la inclusión de su segunda esposa en la fórmula presidencial y las consecuencias posteriores a su muerte.

No son los fantasmas políticos de Perón, ni su creencia en la propia inmortalidad, lo que querría interrogar, sino el cambio sobrevenido, a posteriori, sobre la representación de los atributos de poder en esa pareja soberana: el mito de Evita ha opacado decididamente la figura originariamente central del general Perón. En efecto, de Martínez Estrada a Marie Langer, desde la Evita de Hollywood hasta el revitalizado sentido común montonero, más aun, como un ingrediente central y difícilmente rectificable del mito, "esa mujer" viene constituyéndose en la figura fuerte y eje de poder en las significaciones retrospectivas recaídas sobre la era peronista. Su muerte, que pudo pensarse como la incorporación de una bandera y un monumento destinados a reforzar la eternidad de ese régimen, vino a quedar de tal modo asociada a la caída de Perón que se la narra habitualmente como un antecedente inmediato del derrocamiento, pese a que transcurrieron más de tres años entre uno y otro acontecimiento. De modo que los poderes de la Evita mítica (y las aventuras épicas desatadas en su nombre) se acrecentaron en la derrota y, en todo caso, en la resistencia. Y las peripecias siniestras del cadáver no son pensables fuera de ese conjunto de representaciones.

IV

Hay narraciones del destino trágico de ese cuerpo que han acentuado el argumento conspirativo: una Santa objeto

1. Ernst Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Alianza, 1985. Claude Lefort, *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990; especialmente "Stalin y el stalinismo", "La imagen del cuerpo y el totalitarismo" y "Democracia y advenimiento de un 'lugar vacío'". Ver también Jorge Belinsky, "Los dos cuerpos del padre: sobre la posible existencia de un mito moderno", *Punto de Vista*, n° 56, diciembre de 1996.

2. Eva Perón, *Historia del peronismo*, Buenos Aires, Edic. CS, 1995, p.67.

de vejación por parte de una oposición intrínsecamente malvada dominada por el odio y la revancha. Las explicaciones antiperonistas se concentraron en el papel de Perón y en su capacidad inescrupulosa de cálculo político extendida a las operaciones sobre el cadáver. Querría adoptar otro punto de partida: las decisiones sobre su cuerpo, destinado a durar para siempre, no pueden separarse del tratamiento de su imagen en vida y del lugar que ocupaba Evita en esa puesta en escena muy reiterada de la pareja presidencial, que se ofrecía como una síntesis del estado y el pueblo, la cabeza y el corazón, en fin, el poder crudo y el amor a los desheredados. A partir de ello, querría interrogar el destino de ese cadáver y lo que su muerte vino a significar como fragmentación de esa pareja *total* que "ponía en escena", si se quiere, la síntesis de eso que Lefort llamó el "pueblo-uno".

Más allá de los resultados, es posible postular que el repudio a un fantasma de despedazamiento, encarnado en el destino mortal de ese cuerpo, habría estado en el origen de la insólita decisión de someterlo a las artes del embalsamador: preservado en su belleza y su juventud, destinado a la veneración del altar y proyectado como motivo de un monumento grandioso (que iba a ser el más alto del mundo), vendría a mostrar materialmente —antes que a simbolizar— la fuerza y la perdurabilidad de un régimen y de un liderazgo que se situaban así más allá de la muerte. Pero si esto es así, tanto los agravios sufridos como las misteriosas aventuras del cadáver no pueden ser separados de ese lugar imposible que estuvo destinado a llenar y que, sin duda, configura un caso único (y, esperamos, irreplicable) en la historia argentina.

Ya en las historias y las leyendas sobre la vida de Evita las imágenes dominaban a las palabras. Y es claro que con esto no estoy negando ni los hechos ni las realizaciones en favor de los desposeídos, simplemente me concentro en las representaciones más extendidas de Eva Perón asistiendo interminablemente a su pueblo. En el mismo sentido, hoy asistimos a una exaltación de su memoria que recurre

a la iconografía y a las imágenes y elude cuidadosamente cualquier juicio sobre su obra escrita, pese a la posición única de *La razón de mi vida* como un catecismo moral y político destinado a una conversión unificadora de la sociedad. Puede decirse que ese mismo relieve del cuerpo, de la juventud y la belleza, que dominó las representaciones de la Evita viviente, estuvo presente en las decisiones sobre su cadáver. En efecto, se buscó sostener el anhelo de impedir que fuera olvidada (que está presente en todo duelo), no en las inseguridades de la memoria ni en la perduración de las ideas sino en la materialidad de un cuerpo retirado del tiempo de los mortales.

El destino que se había previsto (cuerpo exhibido permanentemente y monumento grandioso) se ajustaba bien, hacia atrás, a las "estaciones" de su viaje hacia la inmortalidad y completaba la leyenda: salida del barro como uno más de los desheredados, encumbrada por su propia fuerza, seductora del Príncipe y complemento necesario de su poder (al que completaba con el lugar materno del sacrificio y el don), puro impulso amoroso que consume su vida en la dedicación a la causa de los pobres, en fin, mártir agraviada y dañada interminablemente por las fuerzas oscuras del mal. Como ha sido señalado, su imagen comprendía facetas diversas: madre amorosa de sus descamisados, esposa que proclamaba su adoración y su fidelidad incondicional al Líder, podía ser también la militante que superaba a Perón en el fanatismo y las exaltaciones de lenguaje contra los enemigos; la oposición que, por su sola existencia, en tanto mostraba que algo quedaba fuera de esa síntesis bicorporal, venía a desmentir el efectivo cumplimiento de la totalidad unificada que la pareja Perón-Evita pretendía encarnar. Como sea, la Santa (en el amor al pueblo) y la Guerrera de la Fe (en el odio primario a los enemigos "desincorporados" de la unificación peronista) se reunían en la raíz común, "integrista" podría decirse, de una mística de la entrega, un fervor originario y personal que era el ingrediente que desde la figura de Eva Perón investía acciones y discursos.

En esas circunstancias, la enfermedad y la muerte que la arrebataban brutalmente de la escena venían a completar el mito con su aureola trágica al mismo tiempo que lo cerraban sobre una completud y una perfección que ya casi no debía nada al General Perón. Si la Evita mortal había sido, previsiblemente, sometida en sus aspiraciones políticas a la vicepresidencia, la Evita transfigurada y eternizada en un cuerpo incorruptible quedaba colocada más allá de la derrota que, en todo caso, sólo podía golpear a Perón. Producida efectivamente la caída del régimen, ese cuerpo-emblema que debía celebrar la eternidad del poder del Líder se vuelve contra él revelando las debilidades de un militar sin atributos que estaba lejos de las figuras del mito: ni Santo ni Guerrero.

Después de la caída, diversas interpretaciones, a posteriori, coinciden en atribuir a la muerte de Eva Perón el carácter de una afrenta definitiva al poder del régimen, la antesala de una derrota que se habría revelado inevitable. Y la profecía que retorna desde los hechos ya producidos para anunciarlos como ya escritos en el pasado descubre la verdad conveniente al mito: Perón sin Evita —lo dice Marie Langer— era "un ídolo con pies de barro". Obviamente (no digo nada que no sea sabido) el análisis histórico de las condiciones económicas y políticas de la caída de Perón revela razones que no dependían de esa muerte. Pero, en la conjunción, en todo caso, entre la pérdida real (la de 1952) y sus efectos, y la derrota de 1955 que retorna sobre las representaciones de aquella muerte, el mito alcanza su eficacia inalterable: si Evita era el alma y el nervio de ese cuerpo social y político, los fantasmas mezclados de la unificación y la fragmentación quedan encarnados en ese pobre cadáver, sometido a toda clase de operaciones y maniobras en el mundo de los vivos, en un tránsito al sepulcro que duró casi veinticinco años.

V

Finalmente, al rehacer las peripecias de ese cadáver desde la escena públi-

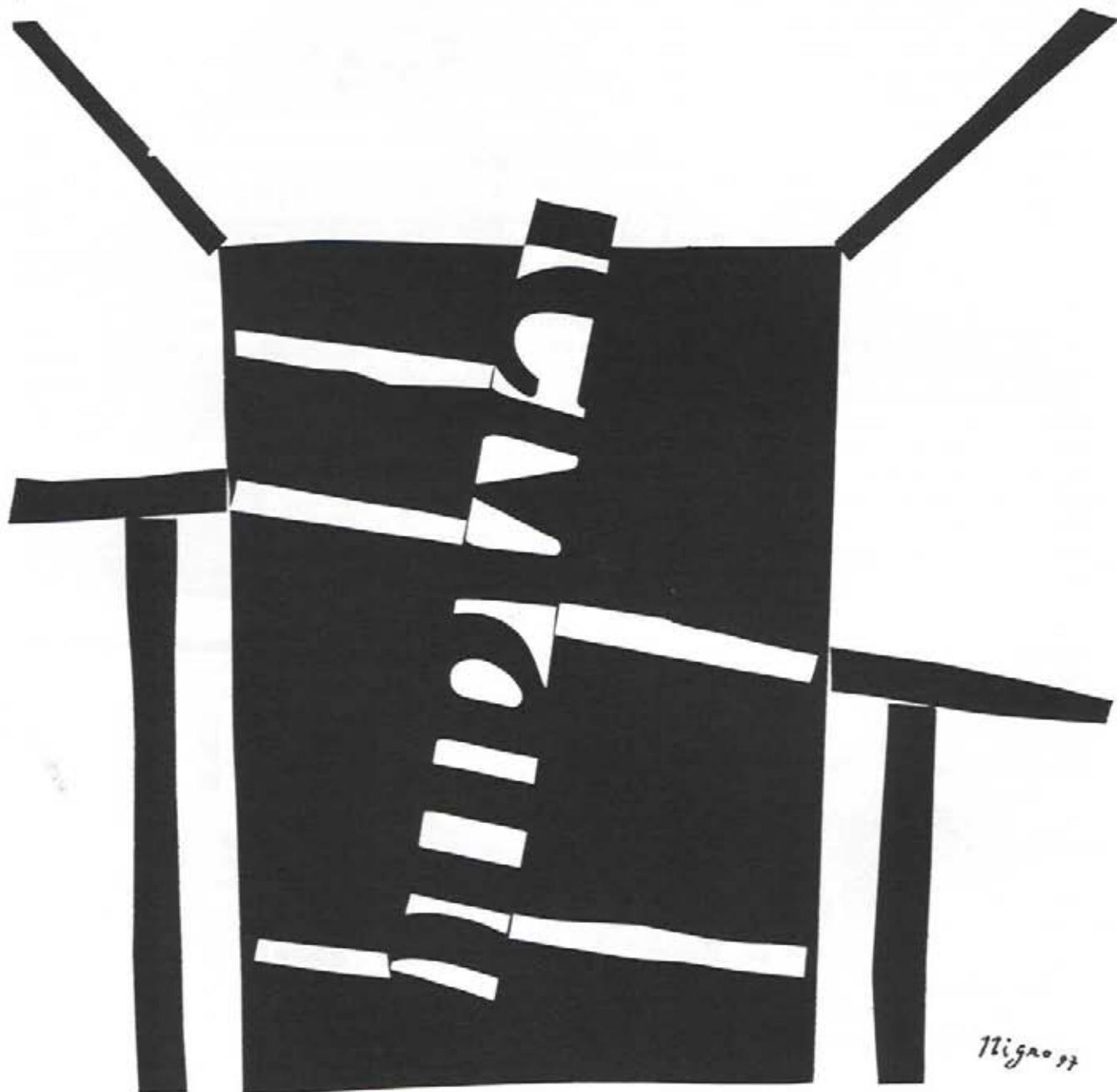
ca de la muerte y las exequias hasta su reposo en la Recoleta, algo se impone: el cuerpo de Eva Perón nunca fue llevado y acompañado a su última morada por su pueblo. No lo fue, en un *primer tiempo*, en los años restantes del primer peronismo, durante los cuales permaneció como "en suspenso" entre los vivos, un cuerpo incorruptible en una caja de cristal, en una sala de la casa de los trabajadores. Y las extensas exequias dejaron interrumpido un trabajo de duelo que tiene como uno de sus componentes fundamentales el desprendimiento y la separación de los restos mortales respecto del mundo de los sobrevivien-

tes. La renegación de la muerte por el embalsamamiento quedaba reforzada por esa "presencia" que no terminaba de completar su tránsito al espacio material y simbólico de los muertos. Conservada en su juventud, como una Princesa dormida, y en esa condición definitivamente incorruptible, el cadáver se transmutaba en una presencia viva casi real. El resto mortal se convertía así en sostén material de un fantasma de negación de la muerte. No es difícil ver allí desplegarse tópicos enteros de la mitología cristiana sobre la incorruptibilidad de algunos santos y sobre la ascensión de María que, en el mito evangélico, literalmente,

nunca murió. En todo caso, las condiciones posibles de un culto a Evita no eran compatibles con la incorporación sin más a la liturgia católica, más allá de los intentos que se hicieron en ese sentido. Pero en el nudo de representaciones de ese cuerpo elegido, la mística de la santidad se transforma fácilmente en una cualidad profundamente demoníaca que superpone el erotismo con la locura y el crimen. La belleza del cuerpo despierta pasiones irrefrenables y arrastra a los hombres a la perdición y la muerte: la Santa convive con la criatura infernal.

El *segundo tiempo* es el capítulo

7



11igao 97

de la sustracción y la leyenda siniestra del cadáver. En esa saga de vejaciones y venganzas maléficas, incluida la aureola de perversión y locura y la maldición recaída sobre quienes se relacionaron con él, los enemigos de Evita "inviestieron" su cuerpo, tanto o más que sus fieles en el tiempo anterior, de los poderes que las creencias primitivas atribuyen a los muertos cuando retornan al mundo de los vivos. Posteriormente, en la cripta de Olivos y conviviendo con el General y su nueva esposa, el cuerpo queda nuevamente "en espera" (primero sola, luego en compañía de los restos mortales de Perón) de un tránsito a la tumba que, por segunda vez, va a ser resuelto mediante una imposición violenta, esta vez debida a la intervención de la última dictadura. ¿Hace falta decir que un hilo de sentido comunica los ritos misteriosos que rodean al cadáver y el comportamiento insensato del Coronel Moore Koenig y algún otro, con las ceremonias esotéricas de López Rega e Isabel Perón junto a ese cuerpo sobreinvestido de poderes y de anhelos? Desde la escena original de la muerte y las honras que, al mismo tiempo, repudiaban esa pérdida, puede pensarse que un destino acechaba a ese resto humano. No quiero situar en ese primer acontecimiento un origen ineluctable de lo que vino después; es claro que otros desenlaces fueron posibles. Pero en todo caso, la leyenda del cadáver de Evita adquiere otra luz si se atiende a ese trasfondo siniestro sostenido en una

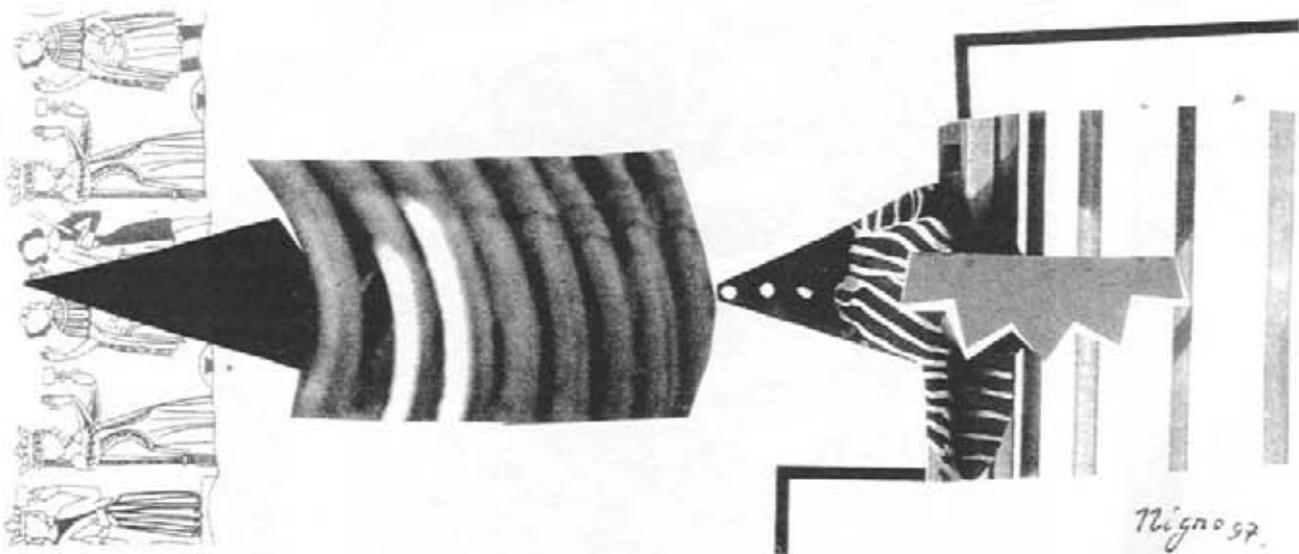
suerte de transgresión soportada colectivamente.

La significación de lo "siniestro" corresponde a un complejo de sentido en el que predominan la ambigüedad y la confusión. Uno de los sentidos de lo siniestro (lo aterrador) corresponde a lo que siendo por mucho tiempo familiar (doméstico, íntimo y entrañable) se reviste de las cualidades, enteramente novedosas, de lo incierto, lúgubre y amenazante. En el tratamiento que Freud hace del tema, una experiencia característica que despierta la significación de lo siniestro es la del contacto con entes en los que se confunden rasgos vivientes con otros que serían propios de las cosas inanimadas (como los autómatas) o la interacción con seres vivos que al mismo tiempo y ambiguamente están revestidos de los atributos de la muerte. Los cadáveres son siniestros, y el "tabú de los muertos", diría el viejo maestro de Viena, no se transgrede impunemente. Allí está, para demostrarlo, el cuerpo de Lenin, en medio de la tormenta de un debate sobre su destino final, en el que las razones ideológicas se confunden con las primitivas representaciones animistas sobre los poderes de los muertos. En efecto, el anuncio de un referéndum para decidir si los restos del líder soviético deben ser sepultados (como era su deseo, por otra parte) ha reavivado el miedo originario a las potencias, siempre maléficas, de los espectros. Para unos, de ese cuerpo emanan "flujos satánicos" que serían responsables de todos los ma-

les que han caído sobre Rusia; para otros, es la idea misma de moverlo y alterar su incommovible reinado lo que puede acarrear males imprevisibles.³

Los golpes de la historia nos han ahorrado en este caso una situación semejante con el cuerpo exhibido y monumentalizado de Eva Perón. Y las cualidades misteriosas del cadáver parecen haber cesado desde que encontró un lugar de reposo entre las tumbas de la Recoleta. Ahora bien, es un hecho que ese desenlace necesario, demorado por más de dos décadas, vino a ser cumplido por una imposición nacida de la más extrema ilegalidad y llevada a cabo por la peor dictadura sufrida por los argentinos. Con seguridad, no fue la mejor solución, en la medida en que no nació de una acción legítima ni tuvo el acompañamiento de la sociedad. Pero, en todo caso, si fueron ésas las condiciones del "corte" que vino a cerrar este itinerario ominoso, algo revelan de la sociedad que lo engendró. El triste destino de ese cadáver, entonces, debería ser situado, más allá de cualquier recaída en la exaltación animista de un culto primitivo, en el horizonte de una interrogación sobre la muerte y la política como una dimensión propiamente trágica de la Argentina contemporánea.

3. Ver "Rusia no sabe qué hacer con el cuerpo de Lenin", *La Nación*, 7/6/97.



"All about Eve"

Eva Perón y los equívocos de la biografía

Anahí Ballent

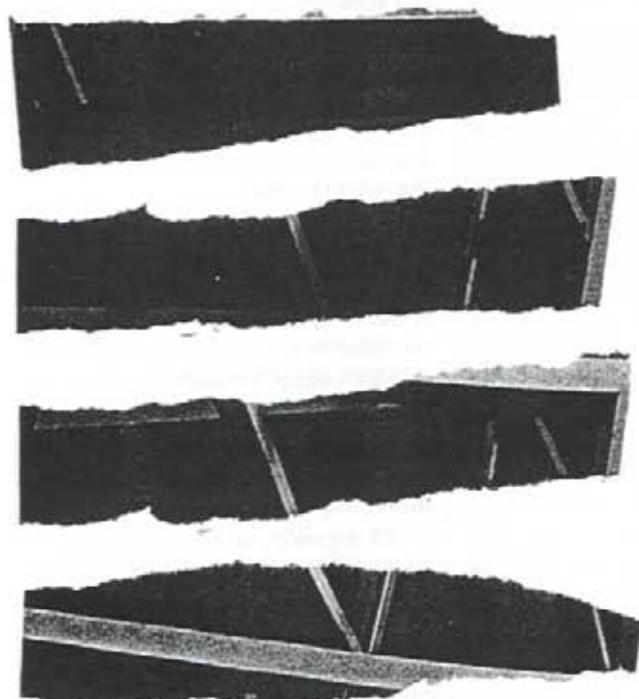


Figura 07

"Cada tanto algún experimentado estadista del teatro o del cine le dice al público que los actores y las actrices son 'gente como uno', ignorando que su más grande atracción para el público es su completa falta de semejanza con los seres humanos normales."

All about Eve —*La malvada*—, de Joseph Mankiewicz, 1950.

Excepto que se quiera participar en las cruzadas en defensa de la decencia de Eva Perón que han liderado ciertas agrupaciones peronistas, algunos de los eventos protagonistas de la "evitomanía" —un nuevo nombre mediático para un fenómeno recurrente en la cultura política argentina de los últimos cincuenta años— no ofrecen un

campo de interés para el debate ideológico-político. Por ejemplo, a partir del género que aborda, la *Evita* de Alan Parker traza una distancia inmediata con la realidad histórica. Selecciona un personaje sugestivo para desarrollar una narración política sumamente estilizada y hasta cierto punto atemporal, cuyas claves de lec-

tura exceden la "verdad" del personaje. La película demanda un juicio estético, pero puede prescindir de uno ideológico. Aunque fue el evento que generó las mayores polémicas —promovidas casi exclusivamente por el peronismo, pero seguidas por un público amplio—, en rigor, no hay mucho sustancial para discutir en ella.

En cambio, creo que interesa centrar la reflexión en los relatos que abordan el género biográfico, ya sea como estudios históricos, o como narraciones ficcionales apoyadas parcialmente en la investigación periodística o histórica. Al respecto, es pertinente interrogarse sobre el porqué de la insistencia en el enfoque biográfico alrededor de la figura de Eva Perón, cuando en este momento se revela incapaz de aportar nuevos datos o de iluminar de manera particular este sólido mito político. Porque la biografía de Alicia Dujovne Ortiz (1995) no realiza aportes sustanciales al más riguroso trabajo histórico de Marysa Navarro (1980) ni a los más sugerentes análisis de Julie Taylor (1979). *Santa Evita* (1995), de Tomás Eloy Martínez, en comparación con *La novela de Perón* (1991) —que había utilizado la ficción para resaltar aspectos de la personalidad política del líder—, indaga en cambio obsesivamente en los misterios nunca develados de la biografía de Eva: ¿huyó de Junín bajo la protección de Magaldi?; ¿con qué palabras sedujo a Perón cuando logró que le fuera presentado en aquel festival a beneficio de San Juan?; ¿qué ocurrió

realmente el 22 de agosto de 1951? Por otra parte, la obra se encierra casi morbosamente en las fantasías de distinto tipo generadas alrededor de su cadáver, exasperando un tema trazado en otro contexto por Rodolfo Walsh. Este es el camino que también recorre *La tumba sin paz*, telefilm dirigido por Tristán Bauer, antecedido por *El misterio Eva Perón* de Tulio Demicheli.

Podría decirse que esa suerte de necrofilia es en parte la consecuencia lógica del camino biográfico emprendido para entender a Eva Perón, camino que por un lado fue tomando una dirección prácticamente hagiográfica, y por otro tuvo que enfrentarse con un personaje histórico que murió muy joven y cuya subjetividad fue documentada de manera fragmentaria. En este contexto, sólo quedaron dos elementos sólidos: un mito político y un cadáver incorruptible.

El problema es que ninguno de esos dos elementos es capaz de informar sobre la "persona" Eva Perón, la Eva Perón "real", que los estudios biográficos tienen la ilusión de aprehender —o al menos eso le proponen a su público, coincidiendo con lo que gran parte de él ansiosamente espera. Los intentos por escudriñar sus verdaderos sentimientos, sus decisiones íntimas y auténticas, sus deseos inconfesados, sólo logran recrear los mitos, en una operación que verifica la finalidad para la cual todo mito político es creado: sustituir la presencia pública del ser humano, construyendo en su nombre y lugar el nuevo conjunto de significaciones sociales que la política les ha asignado. Y para discutir este derrotero de rodeos circulares y obsesivos bien podemos permitirnos recordar una vez más al Borges de "El simulacro": "Perón no era Perón ni Eva era Eva, eran individuos misteriosos, de los que no conocemos los rostros ni sus nombres secretos."

Las indagaciones históricas que han proporcionado en los últimos años elementos nuevos sobre la figura política de Eva Perón no han sido biográficas, sino que han salido del personaje para ubicar sus ideas o sus acciones dentro de contextos más amplios que le dieran sentido.¹ En el campo del ensayo, pocas reflexiones

—como las del grupo de Contorno— se atrevieron a enfrentar el mito de Eva Perón no para descubrir o fabricar su propia verdad, sino para indagar de qué forma él era capaz —y aun lo es— de hablar, de informar sobre la sociedad argentina. Creo que este es el camino más interesante de indagación, que iniciaré con la *Eva Perón* de Desanzo, con guión de José P. Feinmann para proseguir luego con el telefilm de Bauer, cuyo texto pertenece a Miguel Bonasso.

Noli me tangere

Curiosamente, la primera película no generó grandes polémicas y obtuvo críticas sumamente favorables, a la vez que disfrutó de una gran afluencia de público. Esta acogida favorable no pudo haberse apoyado en los valores específicamente cinematográficos, ya que se trata de una película muy convencional, que carece de aspectos destacables. En cambio, su éxito se basó en dos elementos: el guión de Feinmann y la actuación de Esther Goris. Evidentemente, público y crítica reconocieron en la conjunción de ambos elementos una Eva Perón no solo posible, sino también convincente.

El film conformó a muchos pese a sus diálogos inverosímiles, al maniqueísmo ideológico que sustenta la narración, a su deliberado tono didáctico: características del cine argentino que generalmente irritan al público. Además, simplificó la personalidad de Perón y opacó su poder, aplanando la tensión entre los dos protagonistas —aunque el film se muestra convencido de que aclara tal aspecto en favor de Eva y de que en ese punto reside uno de sus grandes méritos. Fue también convincente a pesar de una actriz que compuso la conocida vulgaridad de Eva —y el uso político que hacía de ella— en una dirección que no es aventurado presumir distinta de la original: en la película, una Eva más "rea" que "vulgar" habla como una porteña de arrabal, enfatiza los "che" como una extranjera decidida a hablar "en argentino" y maldice como un personaje de Tarantino, pero sin su ánimo paródico.

Sin embargo, la lógica del film parece indicar que son tales rasgos, precisamente por su imperfección, los que la muestran "humana", de "carne y hueso". Como las prevenciones sobre la obsecuencia del peronismo a nadie pasan inadvertidas, el mensaje del film tiene sentido, tanto como lo tienen el apasionamiento crudo y las duras facciones de Goris. Y así, el film logra sorprender y aliviar a un público que tenía enfrentarse por centésima vez con un "hada buena", protagonizada por alguna edulcorada estrella televisiva.

Sin embargo, supongamos que esta sorpresa inicial es superada; entonces podemos preguntarnos ¿cuál es la Eva de Feinmann capaz de colmar las expectativas de un público numeroso? Ante todo, se trata de una combinación de tres distintos mitos construidos previamente alrededor de Eva Perón. El primero, el de la Eva transgresora, la que provocaba una revulsión en los valores morales "burgueses": la Eva Perón de Sebrelí. En el film ella bromea cómplice y afectuosamente sobre la homosexualidad de su modisto Jamandreu y él se permite decirle —entre lágrimas y utilizando ideas de Sebrelí: "ser puto, ser pobre y ser Eva Perón, en este despiadado país, es la misma cosa..."

El segundo, la figura violenta, la de la revolución política, la Evita de los Montoneros, la representante del "auténtico peronismo", por oposición al del "mítico" Perón: la Eva que, de la misma manera en que repartía juguetes o viviendas entre los pobres, también habría repartido pistolas entre los sindicatos si la traición de Perón no hubiera frustrado su audaz pero previsoría operación.

El tercero es la "Santa", la Eva del martirio, la que pesaba 37 kilos y se retorció de dolor en una cama de hospital y cuyo camión blanco anuncia-

1. Me refiero a trabajos como los de Susana Bianchi y Norma Sanchis, *El Partido Peronista Femenino*, Buenos Aires, CEAL, 1988; Mariano Plotkin, *Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista (1946-1955)*, Buenos Aires, Espasa Calpe/Ariel, 1994; Lila Caimari, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Espasa Calpe/Ariel, 1995.

ba una inminente mortaja; aquella que se desesperaba al preguntarse "¿por qué quiere Dios que yo me muera...?"

Feinmann articula así tres imágenes de Eva Perón que históricamente respondieron a distintos momentos de reflexión sobre el peronismo o de construcción de su identidad política, a través de las figuras de los líderes en su relación con las masas. En esta articulación de retazos del pasado del peronismo radica tanto el éxito de audiencia como la debilidad de la creación.

Eva es una criatura tricéfala, aunque más adelante observaremos que una de sus cabezas es más grande que las otras. Sus distintos rostros se articulan sin conflictos, ya que cada uno de ellos reposa fundamentalmente sobre un aspecto de su vida política: la Eva transgresora remite a su vida privada, la revolucionaria se basa en su vida pública y la santa orienta, finalmente, su vida eterna. Por eso la historia encaja; pero si en cambio la construcción es sometida a prueba intercambiando planos y representaciones, los potenciales significados políticos de esta combinación pronto encuentran sus límites. Al respecto, baste recordar que Eva era considerada como santa en vida, o intentar la imposible aventura de imaginarla defendiendo públicamente la homosexualidad, cuando en realidad encarnaba una moral conservadora que, por ejemplo, obligaba a sus colaboradoras "censistas" a contraer matrimonio religioso.

Ya hemos notado que uno de los valores que se ha atribuido a esta película es el de presentar una Eva "humana", íntima, privada. Pero la Eva "privada" está utilizada en el film para construir una nueva faz pública: la transgresora en lo privado sostiene, amplifica y enaltece a la revolucionaria en lo público. A través de este dato el guión se confiesa deudor del imaginario cultural post-revolución sexual de los años 60, completamente diferente del tiempo que Eva Perón vivió, caracterizado por una moral basada en la negación y el encubrimiento, de la cual ella fue víctima, pero, como no podía ser de otra manera, también fue partícipe.

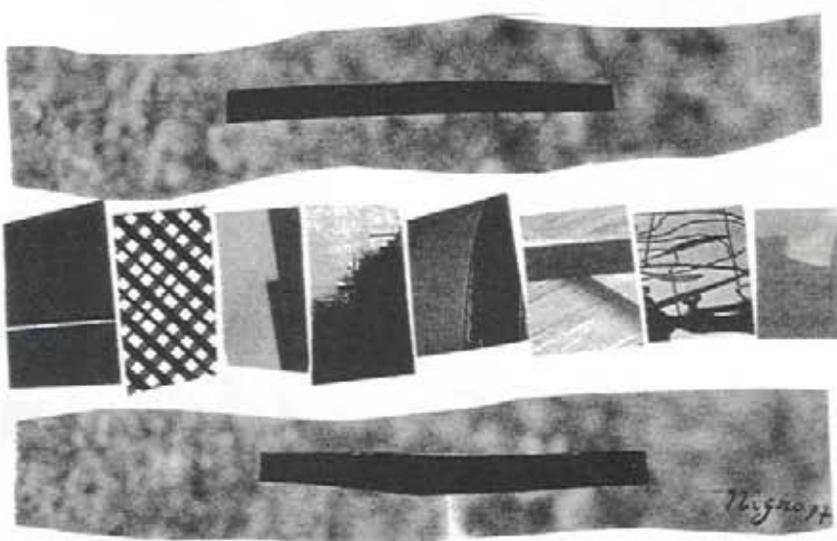
Lo que a primera vista parece una compleja articulación de representacio-

nes, se revela como una operación frágil de adición. Las valencias políticas que cada una de las imágenes de Eva amenaza con desatar nunca podrían potenciarse porque antes se anularían entre sí.

Al margen de su consistencia, el resultado de tal operación bien podría pensarse como la "Santa de la Espada", o sobre esa base, y más apropiadamente, como la "Santa del Fusil": tal figura la emparenta con los mayores próceres argentinos, si no por militar, por guerrera y patriota. Como ocurre también con ellos, en los años 90 no parece existir una voluntad pública de discutirlos, sino que se trata

sonal, construyó su imagen oficial. Lejos de ser en ella un elemento marginal, se transformó en uno de sus rasgos identificatorios, capaz de otorgarle una fascinante consistencia visual a su figura en el imaginario social, a la vez que marcar su distancia con el mundo cotidiano.

Este fue un tema que las imágenes de la Evita montonera de los años 70 intentaron ocultar. En tal momento, antes que la Eva oficial de *chignon*, joyería frondosa y traje oscuro, los jóvenes preferían a una Eva informal, la del pelo suelto y al viento, que sonreía soñadora como una adolescente y cuya mirada, al eludir la cámara, pa-



de asignarles un lugar en el panteón nacional y congelar su memoria.

Es una Eva para mirar y no tocar; está destinada a la contemplación y no a la acción. Aunque pareciera que sus autores intentaron realizar una reivindicación política de su figura, en realidad ejecutaron una operación estética. Y en tal sentido ella puede calificarse a lo sumo de mediocre, siguiendo la larga tradición de las obras estéticas ejecutadas en su nombre, característica que a fuerza de reiterarse induce a sospechar la existencia de una maldición: la Eva de los 90 sigue siendo tan kitsch como lo había sido la de los 50.

Un detalle sintomático sobre esta operación de estetización del mito: la Eva del film vuelve a mostrar a través de su amplio vestuario y de sus nutridas joyas, la estética corporal que además de fundarse en una elección per-

recía avistar el provenir. Es una de sus pocas fotos, me atrevería a decir, donde se la ve hermosa y a la vez espontánea, donde los retoques o las largas poses frente a la cámara, si existieron, no son evidentes. Al elegir esta imagen, los jóvenes peronistas quisieron borrar toda estetización sobre Eva, denunciándola como máscara o como elemento irrelevante, que ocultaba a la Eva profunda y verdadera: en rigor, en aquel momento una revolucionaria enojada y vestida en traje de noche, si no era inconcebible, sin duda era chocante. Aunque el amor de Eva Perón por esa estética era conocido, había una resistencia a representarlo, hecho que implicaba una decisión política.

Tal resistencia ya no existe en los años 90, donde todas las representaciones parecen poder coexistir. La Eva del lujo y la ostentación nos es pre-

sentada, porque, además de competir con Hollywood, la nueva operación que propone el film requiere de la fascinación provocada por instrumentos estéticos. Sin embargo, algo de las viejas resistencias quedan, y funcionan como formas de control de esta operación que, en relación a la historia de las cambiantes representaciones de Eva, es a todas luces ambigua. En primer lugar, Eva insinúa que es "el mandón de Perón" quien le sugiere "vestirse bien", y más tarde, cuando se mira en el espejo probándose sin demasiado entusiasmo un traje de gala, hace una pregunta imposible de pensar en boca de una actriz —y sobre todo de una actriz llamada Eva Perón: "¿qué van a opinar los muchachos de mí?" Evidentemente, la ambigüedad de la operación, que tal vez pasó desapercibida para el público, inquietó a sus propios impulsores, quienes parecen ser los verdaderos enunciadores —y destinatarios— de la pregunta.

La Santa del Fusil

Vista desde la perspectiva que acabo de trazar la ausencia de polémicas sobre la película de Desanzo es razonable. Porque discutir sobre ella sería como discutir sobre San Martín o sobre *El Santo de la Espada* de Leopoldo Torre Nilson, y ¿quién tiene ganas de hacerlo?

Pero ahí no acaba la discusión porque la película fue elogiada en muchos casos por personas que no son ni peronistas ni ex-jóvenes setentistas, pese a que implica una exaltación acrítica de la "Evita montonera", invocando uno de los símbolos más conspicuos del peronismo violento de los años 70.

Pueden formularse varias hipótesis no excluyentes sobre esta unanimidad. La primera se basa en el guión donde la "Evita montonera" está en cierta forma compensada por las otras dos representaciones de la política: una mirada ligera o desaprensiva podría decir que la Eva de Feinmann tiene "un poco de todo", que es un personaje complejo, y que no hay por qué cargar la interpretación de la figura en una sola dirección.



La segunda hipótesis habla de los espectadores, y remite a una sociedad que pese a repudiar mayoritariamente la violencia política y una dictadura sangrienta muy próxima en su pasado, descrece de la democracia y de los políticos. La virtud que define a Eva Perón en el film es la de hacer política sin ser ella misma una política, y sin recurrir a sus mecanismos tradicionales. En la boca de la Eva de Feinmann, "político" es un insulto tan grave como "milico": Perón era ambas cosas, y Eva, ninguna. Ella era en cambio la encarnación de la inmediatez.

Además, se presenta una visión injuriosa de los políticos opositores (Frondizi y Ghioldi), que sólo aparecen conspirando junto a "milicos" y "oligarcas". Existe un profundo desprecio por toda forma de mediación en la política y una profunda intolerancia frente al disenso, que no sólo son señalados como características de Eva Perón, sino que impregnan todo el film y deciden la construcción de personajes, escenas y diálogos.²

El tercer elemento por el cual la relevancia de la "Evita montonera" aparece atenuada en la recepción del film merece un espacio especial: se trata de su muerte, precedida por su martirio. Esta es una secuencia que coloca al personaje en otra dimensión: la "montonera" nos es escamoteada y en su lugar se nos presenta la "santa". A su vez, apelando a la compasión de los espectadores, el film disuade de todo debate, ya que queda claro que no sería justo ni piadoso discutir la figura de esta muerta amada por muchos y que tanto ha sufrido. "No es el momento...", parece reconvenir el film en la voz baja pero solemne que se imposta en los velatorios: "llora por

2. En *La tumba sin paz* aparecen escenas de contenido similar desarrolladas en clave documental: Daniel Viel, ex-dirigente de la CGT, afirma con soltura que en la sangrienta rebelión militar de julio de 1955, "¡qué falta hubiera hecho Evita! Porque (...) hubiera fusilado, sin ninguna misericordia, a quienes habían cometido semejante crimen, de lesa patria y de lesa humanidad." La paradoja de estos razonamientos es que son capaces de infligirnos un doble dolor: el que nos causa la historia tal como fue y el que resulta de imaginar las alternativas históricas que ellos nos proponen. Es sabido que los contrafácticos nunca son útiles, pero además, a veces, son atroces.

mí, Argentina...”, exige la Eva de Feinmann y Desanzo.

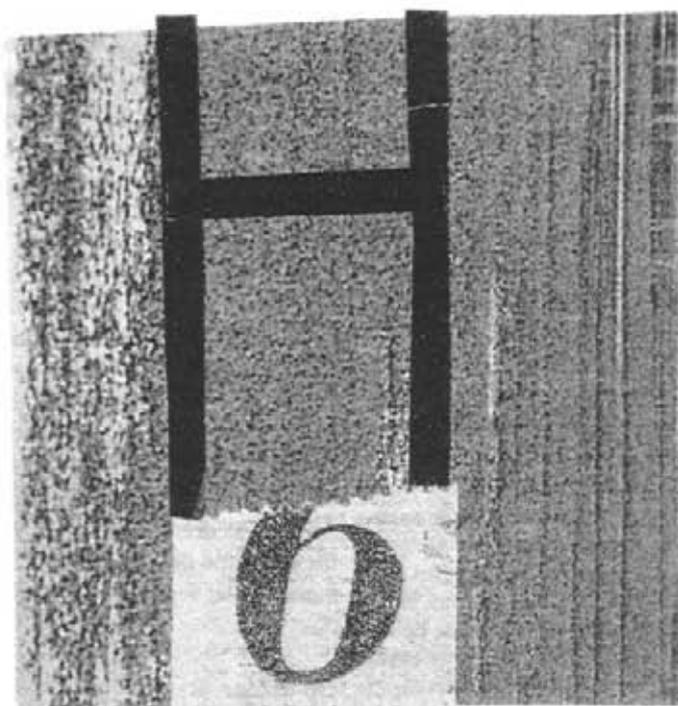
Danza Macabra

Como si se tratara de una involuntaria carrera de postas, podría decirse que donde termina *Eva Perón* comienza *La tumba sin paz*. Existen numerosas reflexiones sobre el tema de la “estetización de la muerte”, tanto a propósito de Eva Perón, como de los Montoneros o, en términos más amplios, de la cultura de los años 70.³ Sin embargo, la película de Bauer y Bonasso parece introducirnos en otra dimensión, difícil de definir, de fascinación frente al cadáver. Esa dimensión está emblematizada en la imagen de la manicura que cumpliendo la última voluntad de la difunta, pinta sus uñas, ya sin vida. O por la lectura detallada —y la dramatización en imágenes— del cuaderno de notas del Dr. Pedro Ara.

A diferencia de las narraciones de los años 70, ya no se asocia la muerte con idealizaciones románticas de la juventud o el heroísmo: sólo queda el triste fetiche de un símbolo embalsamado. De todas maneras, este hecho no es completamente nuevo: como nos recuerda el film, una de las actuaciones favoritas de Montoneros consistió en secuestrar el cadáver de Aramburu para presionar por la repatriación del de Eva.

En esta nueva operación, el Dr. Ara ve incrementada su tradicional celebridad en la historia del peronismo. Ya no se admira al científico: ahora se lo envidia. Porque algunos de los que reflexionan sobre el peronismo —me refiero a los directores, guionistas o promotores de los dos films que comentamos— parecen haber descubierto, por caminos distintos, una nueva vocación de embalsamadores: en veinte años recorrieron el curioso de-

3. Me refiero a textos como los de Marysa Navarro y Nicholas Frazer, *Eva Perón. La verdad de un mito*, Buenos Aires, Bruguera, 1982; Beatriz Sarlo, “Una alucinación dispersa en agonía”, *Punto de Vista* n° 21, agosto 1984; Silvia Sigal y Eliseo Verón, *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, Buenos Aires, Legasa, 1986, entre otros.



Serie 24

66299



Serie 24

66298

Nigro97

rotero de revolucionarios peronistas a guardianes de sepulcros célebres. En realidad, el derrotero es sólo curioso o extravagante en apariencia: que se hayan transformado en lo segundo es la consecuencia lógica de su resistencia a dejar de ser lo primero.

Sobre la renovación del respeto por el Dr. Ara, el diario *Página 12* destaca opiniones de la productora de *La tumba...*:

"El Dr. Pedro Ara (...) es un personaje fascinante (...) Es, sin embargo, uno de los grandes olvidados de la historia de la Argentina (...) El trabajo de Ara con el cuerpo de Eva Perón fue excelente: habla de su propia genialidad y de los genios que existían en aquel momento en este país. Nos muestra todas las cosas que se podrían haber hecho aquí si las personas con esa capacidad no hubieran sido mantenidas ocultas."⁴

Esta versión de la historia, entonces, no sólo exige desestimar a otros "genios olvidados", sino que demanda que se le agradezca al eximio Dr. Ara el haber ayudado a Eva Perón a cumplir su verdadero destino, que como hemos anticipado ya a propósito del film de Desanzo, es finalmente el de convertirse en una obra de arte total, que condensa en un mismo cuerpo la representación y el objeto representado: estética pura, belleza absoluta y eterna, frente a la cual sólo caben la contemplación, la veneración y el respeto. En este país destrozado por muertos recientes a quienes nadie pudo socorrer, ni consolar, ni sepultar, ni embellecer, este regodeo frente a la estética de una muerte singular —por importante que ella haya sido—, sólo puede ser calificado de frívolo, de trivial, de impúdico.

Pero allí no acaba el tema. En la misma edición del mismo diario —que además pocos días antes había hecho de las fotos del cadáver varias notas de tapa—, la sección internacional titula con su habitual estilo irónico una noticia proveniente de Moscú: "Aventuras de una momia".⁵ Se trata de las discusiones actuales sobre el destino final del cadáver de Lenin, que será removido de su mausoleo en la Plaza Roja. ¿Qué es lo que hace que podamos ironizar libre y públicamen-

te sobre una momia y enlutarnos solemnes frente a otra? El hecho evidente de que una es "nuestra momia" y la otra es una "momia ajena": no hay otra diferencia entre esos dos tristes despojos. Si creemos que este ejemplo puede ser representativo, no nos queda más remedio que admitir que la experiencia colectiva de la muerte no sirvió en muchos casos para sensibilizar la mirada sobre otras realidades e historias, sino que contribuyó a acentuar la autoindulgencia, el autocentramiento y el encierro, características que constituyen los peores rasgos del nacionalismo argentino, que en el caso del peronismo se suman a la pretensión de ostentar el monopolio mundial del martirologio político.

Operación Retorno

Muchas personas piensan, con la actitud entre resignada y bienpensante que algunos sectores de la sociedad argentina dirigen al peronismo, que en medio de los escozores que suelen producir las creaciones peronistas, y considerando que los mitos son construcciones necesarias para la comunicación social, el de Eva Perón contiene elementos "positivos" —en un sentido progresista amplio—, ya que cumple la misión de recordar que la pobreza y la miseria existen, y que la sociedad guarda deudas insoslayables con quienes las padecen.

En base a lo que he expuesto hasta aquí, albergo grandes dudas sobre el hecho de que éste sea el sentido con que el mito opera en los años 90. En efecto, no ha convocado ningún valor social "positivo", sino que ha desatado los peores rasgos del peronismo: la histeria xenófoba dirigida al elenco del film de Parker, la invitación vicepresidencial a boicottarlo, las apelaciones a la inmediatez en política, el nacionalismo autoritario y la necrofilia.

Como no creo en los poderes de los santos, no atribuyo al mito de Eva Perón estos hechos, pero creo que es oportuno relacionarlos con quienes lo están manipulando actualmente. Porque a nadie escapa que lo que subyace a los dos films es una reivindicación solapada, legitimada por el

nombre de Eva Perón, del peronismo revolucionario de los años 70. Al mismo tiempo, la misma reivindicación se despliega con franqueza, sin encubrimientos ni excusas, en obras como *El presidente que no fue* de Miguel Bonasso y *La voluntad* de Martín Caparrós y Eduardo Anguita. En relación con estas últimas, las operaciones sobre Eva denuncian el oportunismo político que las sustenta, ya que canalizan en su favor la existencia de un gobierno peronista tanto como el interés público amplio (nacional e internacional) despertado por una figura política y por ciertas etapas de la vida política nacional. Todo ello, pero fundamentalmente esta nueva Eva Perón, condenada —viva o muerta— a una existencia puramente estética, es utilizado para legitimar indirectamente las ideas, proyectos y acciones de los años 70. Pero en esta renovada aunque previsible "operación retorno", los únicos que vuelven son aquellos que ahora han elegido por designación un eufemismo: los "cazadores de utopías". Creo que sería saludable que el público reconociera las consecuencias que este hecho implica, entre ellas, y con respecto al tema que nos ocupa: "All about Montoneros but nothing about Eve".

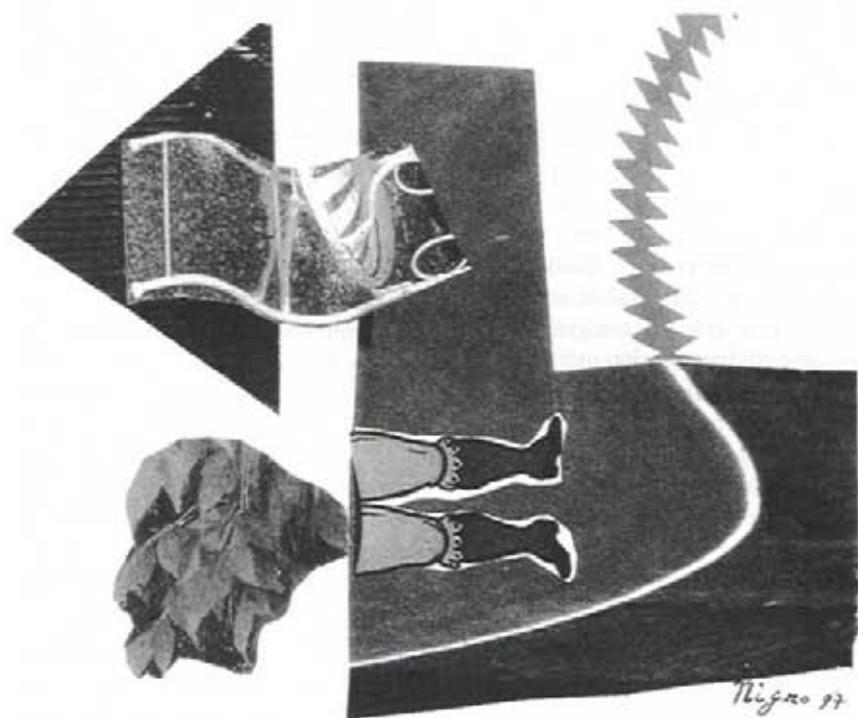
Aunque no es necesario recurrir a este dato para confirmarlo, el oportunismo y el carácter solapado de la operación nos recuerdan que, aunque estos "cazadores de utopías" entronicen explícitamente a Evita como su inspiradora en la acción política, sus tácticas y estrategias los muestran fieles a sí mismos, siendo lo que siempre fueron, es decir aquello que el tiempo circular del mito que no se atreven a romper los obliga a repetir una y otra vez: conflictuados —y fracasados— émulos de Perón. E indirectamente, este hecho nos recuerda un dato histórico central que gran parte de las biografías, como si constituyera una deformación basada en el género narrativo, nos ocultan: todos los misterios de Eva Perón conducen a Juan D. Perón.

4. 25 de marzo de 1997, p. 26.

5. *Ibid.* p. 19.

Cuando la política era joven

Beatriz Sarlo



Género: testimonio

Estos dos libros recientes, *La voluntad* de Eduardo Anguita y Martín Carrós, *El presidente que no fue* de Miguel Bonasso, se clasifican en la rúbrica de literatura testimonial.

En el caso de *La voluntad*, la inclusión no necesita otras pruebas que hojearlo. El libro comienza el 28 de junio de 1966, con el golpe de Onganía cuya proclama es escuchada por radio, desde la sala de celadores del Colegio Nacional Buenos Aires, por Graciela Daleo, su amiga Beatriz, y dos celadores, uno de ellos hermano de Daleo. Nadie que atravesase este co-

mienzo familiar podrá sentirse engañado respecto del género del libro que está leyendo, mucho menos cuando, algunas páginas después, llegue a los quince años de Daleo, sus primeros tacos altos, las fiestas, las medias de nylon, el maquillaje y los corpiños.

El detallismo de los testimonios aquí reunidos se extiende ofreciendo pormenores cualitativos y cuantitativos de la vida sexual de sus protagonistas, que éstos proporcionan con la idea de que esas experiencias forman el suelo cotidiano de la historia. Una conocida tesis sobre la época subraya el nexo indisoluble entre la revolución sexual y cualquier otra revolución. Los

héroes de *La voluntad* son hijos de Reich y de Marx, de la facultad de filosofía y de la revolución cubana. Cada uno de ellos, siendo tan hijo de esos padres como lo evidencia, hereda un peronismo familiar o rompe con un gorilismo también familiar para volverse peronista revolucionario o revolucionario marxista. En la presentación de estos tránsitos, el libro trabaja obsesivamente el detalle concreto, a la manera de Cortázar, con los nombres de los restaurantes, los platos que se comen en ellos, las bebidas, las calles, los cines, las librerías, las revistas y los discos. Confía en la *capacidad reconstructiva* de la nominación y del nombre propio. Las repeticiones de los nombres de boliches, bares y restaurantes son ese tributo que la verosimilitud rinde a la verdad: si los boliches existieron, existieron los hechos que se recuerdan teniéndolos como escena.

En *El presidente que no fue*, el relato de la historia está organizado por alguien que formó parte de ella, y que, por eso, se siente autorizado a usar libremente la primera persona. Todos los defectos del libro de Bonasso y las cualidades que su autor reivindica y muchos le reconocen, reposan en la idea de que es un testigo el que está contando. El libro debe ser creído no tanto por las pruebas documentales que cita (y que son poco reveladoras de novedades), como por la primera persona del relato que garantiza, porque estuvo allí donde ocurrieron muchos de los hechos contados, la verdad. Aun

cuando se reconstruya el pasado de Cámpora antes de su encuentro con la Juventud Peronista, el tono íntimo corresponde más al que ha presenciado los hechos que a quien los relata a partir de documentos. Los documentos existen y son citados, pero no rompen la interioridad del que cuenta respecto de lo que cuenta. No es forzar demasiado las cosas si hablamos, entonces, de testimonio.

¿Qué entrega el testimonio a sus lectores? *Historias verdaderas*. ¿Cómo las construye? *Con detalles verdaderos*. Todo puede ser falso en un testimonio menos los detalles. No digo que todo sea falso en estos testi-

monios. Digo simplemente, que el efecto de verdad del testimonio depende de esos detalles, amontonados y repetidos: ¿cuántas veces Cámpora mastica un bife en el libro de Bonasso? ¿cuántas veces se habla de su atildamiento en la ropa y de las miradas que lanza a las mujeres? No importa cuántas, pero son muchas, incluso para las larguísimas 640 páginas, porque es necesario que así sea en la medida en que creemos que Cámpora le dijo tal o cual cosa a Bonasso o a Righi si, antes, estamos convencidos de la veracidad de su estilo para comer los bifés o combinar las corbatas. Si alguien recuerda con tanto detalle lo menor, ello nos asegura que los hechos mayores volverán a producirse exactamente ante nuestros ojos.

Como en un juicio, la verdad necesita del detalle. En este sentido, la acumulación de detalles es parte de un dispositivo de prueba. Y lo que se prueba no son los gustos literarios, musicales o deportivos de quienes dan testimonio, ni la cantidad de veces que se acostaron con sus compañeras de estudio o militancia, sino otras Verdades. Así es el testimonio, y marcarlo de este modo no implica un juicio sobre el trabajo que hicieron Caparrós, Anguita o Bonasso. Cuando se lee hoy *A sangre fría* de Capote, volvemos a ver hasta el reborde de la suela de las botas de los asesinos, o las ondulaciones de la puntilla de la ropa de la chica asesinada, escuchamos todas las conversaciones, seguimos todas las miradas del granjero sobre sus propiedades y todas las vacilaciones en los hechos pequeños de una mañana en familia.

La verdad está en el detalle, y sobre todo en la repetición casi del mismo corpus de detalles. No descarto, tampoco, que este sistema de repeticiones de los mismos nombres, hechos, recorridos, sentimientos, tenga que ver con otro aspecto del género: a diferencia de otros autores de *non fiction* (Walsh, por ejemplo) que escribían libros breves porque de ese modo era más fácil serializarlos en publicaciones de existencia precaria, estos libros grandes y compactos son editados en el corazón de la industria editorial que ha comprobado que los libros perio-

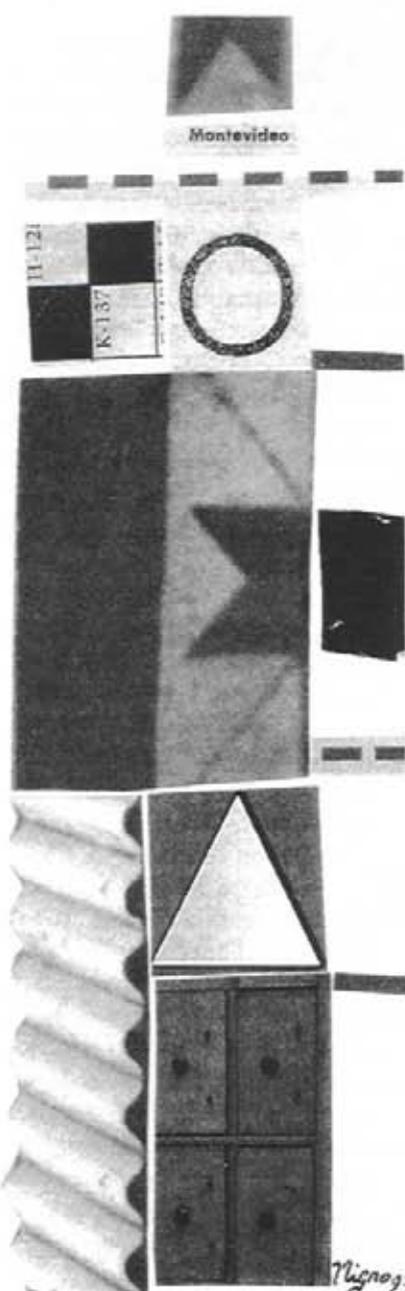
dísticos son largos. No digo, siquiera, que los autores de estos libros hayan repetido tanto para lograr libros largos. Estoy perfectamente dispuesta a admitir que, cuando se publique su segundo tomo, *La voluntad* haya empleado más del mil quinientas páginas para contar su historia.

Digo, simplemente, otra cosa: que esta necesidad interna coincide con el tamaño de los libros periodísticos. Incluso puedo creer (si me lo dicen) que la editorial protestó ante la longitud de la obra de Caparrós y Anguita, que exigió dividirla en dos tomos, que pidió cortes. Sea como sea lo ocurrido en la trastienda, los libros periodísticos tienden a ser más largos que las novelas que las mismas editoriales publicarían (Caparrós, autor de una novela larga, lo sabe bien). Y esto no tiene que ver con las necesidades internas del material solamente.

Un mundo desaparecido

En el testimonio, además hay detalles que nos remiten a un mundo desaparecido. Se trata de la política revolucionaria, cuando la mayoría de los que prestan testimonio eran jóvenes. Los protagonistas de estos libros (en el caso del de Bonasso, los jóvenes de la JP son tan protagonistas como Cámpora) tienen el atractivo de estar dando sus primeros pasos en el mundo de los adultos y, al mismo tiempo, de darlos con la confianza de que lo hacen para destruir ese mundo y construir otro más justo y mejor. No tienen ataduras sentimentales, ni familiares, ni psicológicas, ni llevan el peso de ninguna traición, de ningún fracaso anterior. Por el contrario: ellos están para reparar esos fracasos (el antiperonismo, el gorilismo, la separación entre las elites letradas y el Pueblo, la impotencia de las izquierdas preexistentes). Entran al mundo por la puerta grande de la Historia. Por eso el tono es el de la *inminencia*: algo está por suceder que los tiene como protagonistas.

De todas las caracterizaciones que se están haciendo de los setenta (una década bien corta, en verdad, que comprende sólo cinco o seis años), me



gustaría detenerme en una que es de naturaleza cultural: el juvenilismo. No se trata, como hoy podría pensarse, de un sentimiento blando en consonancia con las tendencias del mercado sino de un rasgo político-cultural más profundo, que se encuentra en los momentos de giro ideológico (antes tuvimos, en América Latina, el juvenilismo de la reforma universitaria del dieciocho, que sintonizó con el arielismo; los mensajes de Ingenieros a la juventud en 1917; y el latinoamericanismo como primera forma del antiperonalismo). Los setenta son juvenilistas en este sentido profundo, inaugurado por la figura del estudiante Fidel Castro en el cuartel Moncada, pero que había tenido episodios fundamentales en las guerrillas anteriores y en el Mayo francés.

El juvenilismo de los setenta se apoya en el sentimiento de *inminencia*: se aproximan grandes cambios, que exigen tareas gigantescas por su riesgo físico y su osadía, que sólo pueden ser encaradas por aquellos que no mantienen compromisos subjetivos, espirituales o materiales con nada del presente o del pasado. El ritmo de la política (sea en la guerrilla o en las organizaciones de superficie que aparecen en el libro de Bonasso bajo la forma muy visible de los periodistas e intelectuales que rodean a Cámpora) exige personajes jóvenes. Todo lo que cuentan Bonasso, Caparrós y Anguita, se articula con ese estado de disposición física e intelectual que caracteriza a la juventud. Por eso, quizás lo único verdaderamente emocionante (y patético) del libro de Bonasso sea la forma en que Cámpora se entregó a ese energía de los jóvenes que formaron su entorno, el círculo que lo llevaría hasta la presidencia y lo perdería poco después.

La idea de *inminencia* es afín con este despliegue de energía juvenil. Y por supuesto, pertenece a un paradigma radical del cambio social, cultural y político. En el curso de muy pocos años, esta gente pasa de la facultad o del barrio a dirigir milicias, un diario o una oficina de prensa. Entrenado en el reparto de cadenasos en Filosofía y Letras, Galimberti se convierte en tapa de revista como el elegido de Pe-

rón. Poquísimos años después de dejar las aulas del Nacional Buenos Aires, Firmenich lo juzga a Aramburu en un aguantadero rural, de par a par. El Mayo francés, frente a este despliegue de materialidad política, queda reducido a una rebelión simbólica.

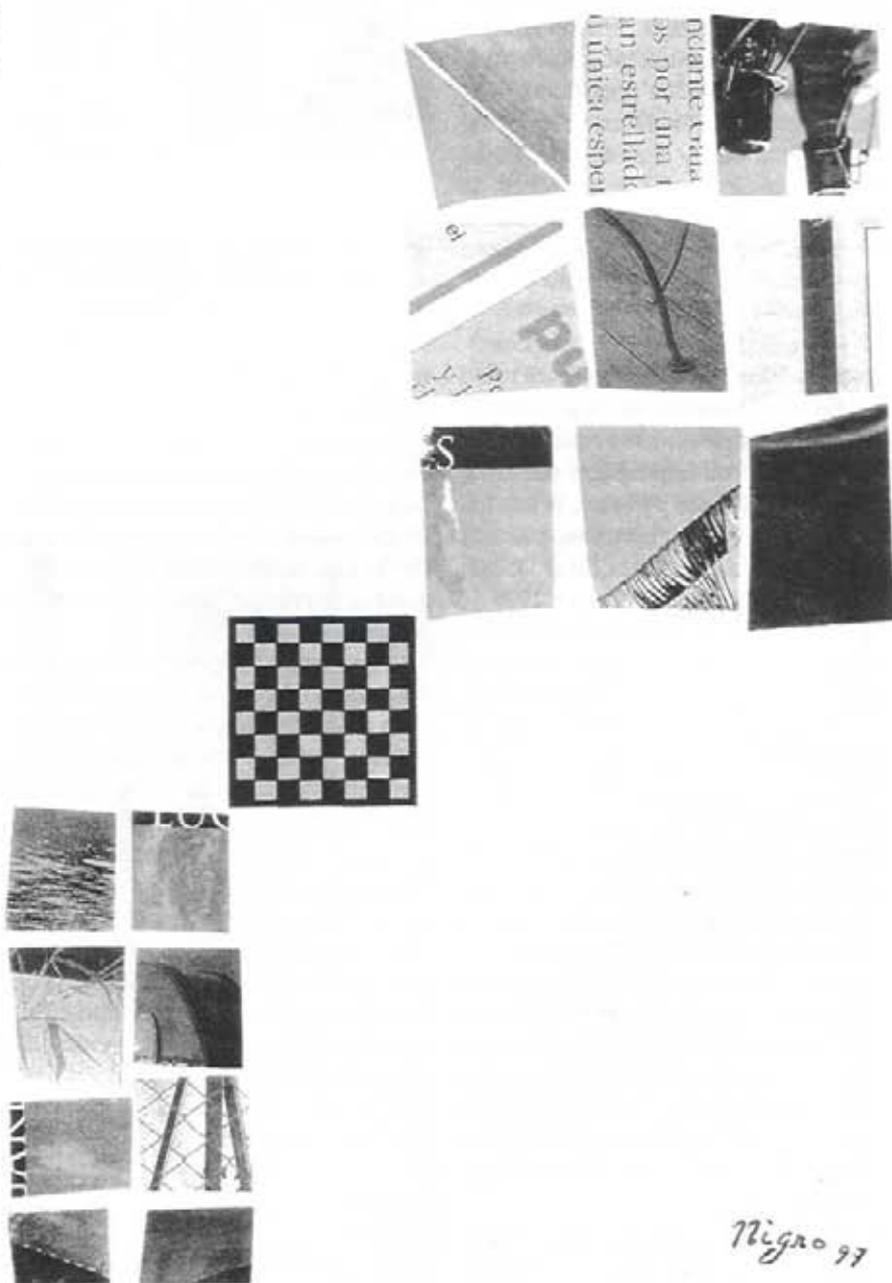
Hay que entender el entusiasmo de esos años, leyendo al pie de la letra los testimonios. Bonasso se equivoca en casi todos sus juicios históricos, pero hay algo del clima de aceleración, que llevaba a muchos del periodismo a la casa de gobierno, que está en su libro.

En mayo de 1973, la idea de *inminencia* parece realizarse: ya no esta-

mos frente a lo que vendrá sino frente a lo efectivamente sucedido. La desmesura y la soberbia se explican también por la velocidad con que se creyó que los deseos se convertían en actos políticos y los actos políticos transformaban radicalmente la realidad.

El mito se hace historia

Pero, además, se realizaba en tierra argentina un mito que, durante muchos años, no parecía de este mundo: me refiero a la recurrencia del mito peronista que, en los escenarios que



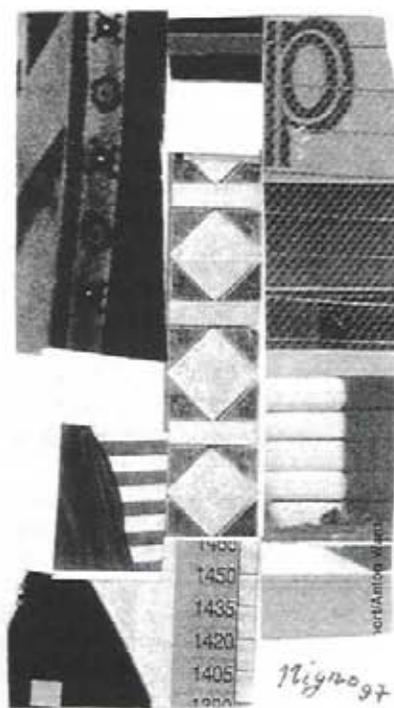
Migno 97

rodearon la campaña del '73 y la llegada de Perón en noviembre del año anterior, pareció que se cumplía. Lo que había sido una consigna usada de manera distinta según los cálculos del líder y las estrategias de quienes hacían política y sindicalismo en Argentina, *Perón vuelve*, dejó, de la noche a la mañana, de ser una consigna, para aparecer como el resultado material de una movilización gigantesca. Los niños de 1955 traían a Perón después de dieciocho años de exilio. Nada podía ser considerado un exceso si se pensaba que un mito se estaba realizando en esta tierra. Por eso, Bonasso no puede observar críticamente los hechos de los Montoneros, incluso los más siniestros: lo que esos actos lograban no era cualquier reivindicación (que no merece cualquier sacrificio), sino la reivindicación máxima. Y adosada a ella, con ella y a pesar de ella, se estaban abriendo las condiciones de un cambio revolucionario. Esta es la dimensión cultural de lo que cuenta Bonasso. Frente a un absoluto mítico, *todo vale*.

El completamiento de esta condición que hasta el momento había sido el hecho irreductible de la política argentina, completamiento realizado por el encuentro de estudiantes, pequeño-burgueses, jóvenes y Pueblo, es una hazaña que, para los peronistas, une dos tiempos de la historia: la Edad Dorada que habría transcurrido entre 1945 y, por lo menos, la muerte de Eva Perón, con el presente que se ofrece como prólogo de la siguiente Edad Dorada.

Pedir moderación frente a semejante escatología¹ es ilusorio: ese movimiento fusiona dos épocas históricas, la época de la dignidad social y la época de la revolución socialista y nacional, establece el puente entre generaciones de argentinos, e inaugura el final del desencuentro. Reúne todas las promesas del mito y señala la oportunidad de su cumplimiento en este mundo. Repara las injusticias sin volver hacia atrás, lanzando esa reparación hacia un futuro que es vivido como presente. *Ningún montonero quiere restaurar el peronismo, sino convertirlo en otra cosa.*

Esta realización del mito en la unión del cuerpo de Perón con el cuer-



po de la militancia peronista, unión que (según el relato) la reacción local y el imperialismo habían impedido durante dieciocho años, significaba al mismo tiempo *ruptura y transferencia*: ruptura porque el cumplimiento del mito inauguraba una etapa revolucionaria; transferencia porque la fractura de dieciocho años se restauraba en esta unión donde se esperaba que Perón pasara los emblemas a sus sucesores legítimos, esto es, los más combativos.

Por supuesto, ni Perón ni su grupo entendieron las cosas de este modo. Pero lo que me interesa aquí no es el balance político de Montoneros en los cuarenta días del camporismo, sino la ironía de que en el momento mismo en que el Pueblo y su vanguardia política conseguían la victoria (reflejada en la frase inventada por los propios Montoneros "Cámpora al gobierno, Perón al poder"), comenzaba el proceso de desarticulación del mito en la realidad política concreta: Perón reclamaba para sí la dirección del movimiento que se había realizado en su nombre. Los que se sentían factores fundamentales de ese movimiento no entendían por qué Perón los marginaba de la victoria y Cámpora oscilaba entre unos y otros, como una figura

condenada en su desgarramiento entre Montoneros y el líder.

Bonasso cuenta esta historia desde la perspectiva montonera, en la que tanto los límites ideológicos de Perón como la teoría del cerco aparecen como un dispositivo armado para que líder y juventud peronista no se unieran en un abrazo final e inaugural. Bonasso oscila entre ambas interpretaciones (explicación por el cerco/explicación por las limitaciones de Perón) y es lógico que así sea, porque su libro no avanza respecto de la visión montonera del proceso que relata.

Pero esta oscilación interpretativa, que saltaría a la vista en cualquier libro de historia, puede casi pasarse por alto en *El presidente que no fue*, libro que no está compuesto para dar una nueva interpretación de los hechos sino para reciclar la lectura que se hizo de ellos de manera casi contemporánea a su suceder. En este sentido, justamente, el libro de Bonasso es fuertemente testimonial: no se trata de una memoria escrita con lo que se ha aprendido en las dos décadas que nos separan de 1973, sino de un testimonio que, imposible de ser escrito en 1973, aparece casi un cuarto de siglo después contando las cosas como si se estuvieran relatando en el momento que sucedieron y desde la perspectiva de uno de los protagonistas montonero de esos sucesos (un protagonista que, con cierta sabiduría del futuro, desprecia a Galimberti y deja en un conveniente segundo plano a Firme-nich). Esta *actualidad pretérita* del libro de Bonasso, contribuye a que la historia conserve su energía y su sentido de inminencia. Bonasso, que escribe muy mal, logra sin embargo una audiencia. ¿Por qué?

Un régimen basado en la mediocridad

Escribe Carlo Donolo: "La democracia es el régimen menos malo, no quie-

1. Carlos Altamirano ha señalado que el acontecimiento cultural-político esencial de la radicalización peronista fue precisamente la "conjunction de populismo radical y esperanza escatológica" ("Montoneros", *Punto de Vista*, número 55, agosto 1996).

re santos, héroes, profetas, jefes, aunque también fue construida por estas figuras, o tal vez desafiada. Es un régimen basado en la mediocridad, y por estas razones ha sido odiado y burlado por tanta parte de la cultura occidental: de Nietzsche a Mann, de Sorel a Lenin, de Schmitt a Croce... Debemos aferrar hasta el fondo esta dimensión prosaica de la democracia... La democracia vive normalmente sin recurrir a las virtudes que exceden la norma y la media, pero también está en condiciones de hacerlas surgir, de ser necesario, o de conservarlas latentes. El pathos republicano se diluye en la rutina de los derechos políticos, y sin embargo cada día se desarrolla una lucha, casi siempre silenciosa, entre los ciudadanos aficionados a la democracia y los enemigos de la democracia: cada fila, cada obstrucción, cada bien posicional es teatro y ámbito de socialización democrática".² Difícilmente puede componerse una epopeya si se siguen las líneas de la caracterización hecha por Donolo.

A catorce años de la instalación de instituciones democráticas en Argentina, por primera vez de manera abierta en estos catorce años, muchos han empezado a juzgar esta mediocridad de la democracia como una falta. Otros, más intransigentes o más rígidos, como su falta original. La prosa de la democracia frente a una idea épica y vanguardista de la política parece incluso menos tolerable en un país que se ha vuelto más pobre durante la democracia, aunque sería equivocado decir que fue a causa de la democracia.

Y es justamente esta épica vanguardista la que presentan los libros de Bonasso y Anguita-Caparrós. Hablan de un tiempo donde la vida parecía incomparablemente más intensa y la política, más radical. Y, sobre todo, el conflicto político, aunque sus entretelones fueran barrocos, tenía extraordinaria definición. Lejos de las antecámaras donde se deslizaban Isabel y López Rega, más allá de la lealtad convencional pero conmovedora de Cámpora, lo que estaba en juego podía expresarse con nitidez.

Parece extraño que "nitidez" sea la palabra elegida para calificar la his-

toria, tremendamente confusa, que cuenta Bonasso. Sin embargo, esa historia es confusa en sus pormenores pero nítida en las grandes líneas que los protagonistas creen interpretar. Y la historia era nítida no sólo para los jóvenes peronistas sino para todas las fracciones de la izquierda revolucionaria. En la que yo me inscribía, por ejemplo, los conflictos eran tan nítidos que permitían ser emblemáticamente ordenados en términos de contradicciones principales y secundarias, siguiendo el diagrama escolar propuesto por Mao Tse Tung. Este ordenamiento por jerarquía de contradicciones sociales dio por resultado una de las estrategias más extravagantes de aquellos años.

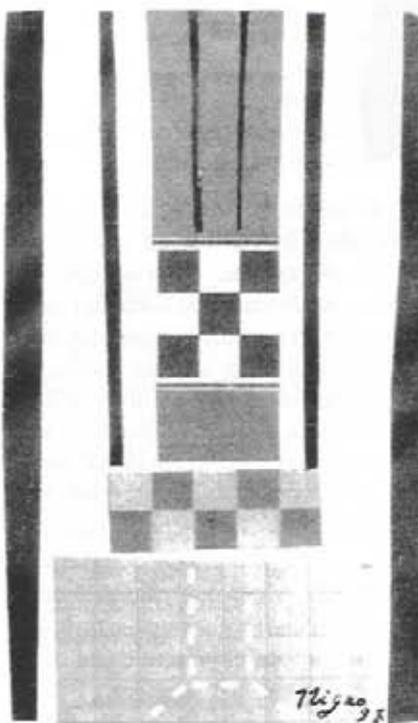
Esta cualidad, la nitidez, parece ausente hoy de la política. En consecuencia, ni la energía desatada ni el sentido de heroísmo ocupan un primer lugar entre las virtudes públicas. La política ha dejado de ser joven.

Los libros de Bonasso y de Caparrós y Anguita cuentan la historia de cuando la política era joven, no sólo porque cientos de jóvenes ingresaban a la acción, sino porque se la pensaba en términos purificadores, fundacionales, inaugurales, renovadores de la tradición. Todos estos términos podrían

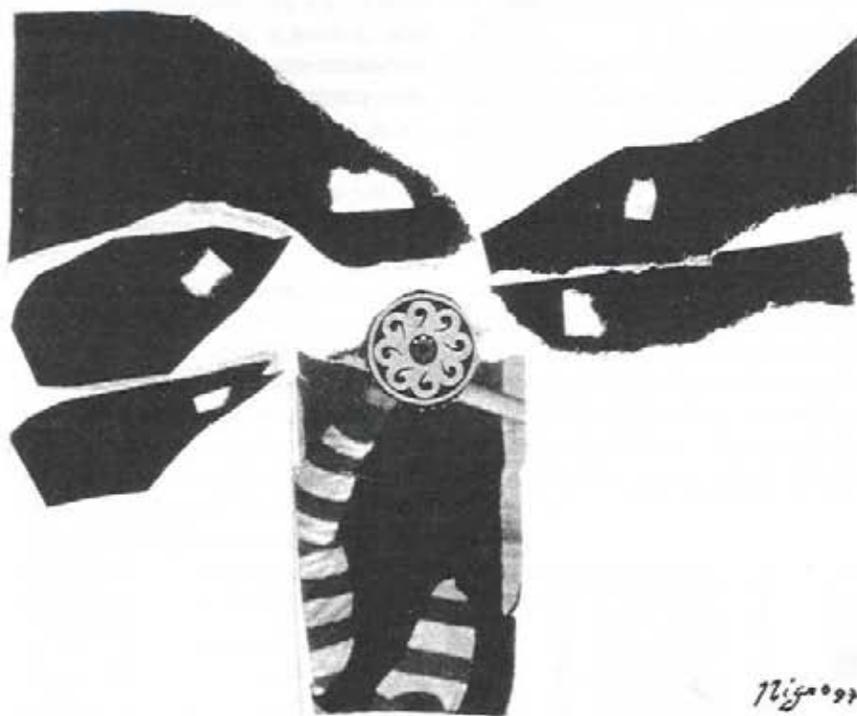
confluir en adjetivos como "vanguardista" y "mesiánico". En efecto, la política también era pensada como eso: la redención mesiánica de las injusticias por un redentor colectivo en cuyo cuerpo se unían los mejores del pasado (unos pocos) con los miles del presente, para formar una cabecera que incluiría a todos menos a los enemigos con los cuales no había que ejercer ni la justicia.

Difícilmente pueda la democracia reconocerse en esta descripción de la acción política. A diferencia de la política revolucionaria o de ese modelo vanguardista de la política que cifra todo en la decisión, la democracia es indecisa porque debe acordar voluntades, es lenta y rutinaria porque debe considerar una red de instituciones. La democracia, a no dudarlo, produce historias menos novelescas que las que cuenta Bonasso. Esto por una parte.

Por la otra, *hay necesidad de historia*. Ha pasado más de un cuarto de siglo desde 1970 y el atractivo o la repulsa del pasado no pueden ejercerse sino contra un horizonte de discursos. Que el libro de Bonasso o el de Caparrós y Anguita reciban una lectura nostálgica por parte de los más viejos, no quiere decir simplemente que, después de los ochenta donde se creyó cortar con las violencias pasadas, ese corte pudiera hacerse tan fácilmente en las subjetividades. Es complicado vivir con la idea de que nos hemos equivocado. La excusa de que fuimos lo que debimos ser en cada momento parece más amable aunque no sea más exacta ni pueda demostrarse que es moral o intelectualmente superior. Es, simplemente, tranquilizadora. En cuanto a los más jóvenes, los niños de los años setenta y ochenta, tampoco ellos podrían vivir en un vacío de historia: el pasado que no conocieron (pero que, en muchos casos, los hizo sus víctimas) regresa en los testimonios trayendo esa inmediatez de lo vivido que se combina admirablemente con la afición presente por las historias personales.



2. Carlo Donolo, *El sueño del buen gobierno: apología del régimen democrático*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1994, p. 22-23.



Todo comenzó con la película *Cazadores de utopías* de David Blaustein. Pero ese fue sólo el comienzo. Unos meses después llegaron el libro de Miguel Bonasso, *El presidente que no fue*, y el film de Tristán Bauer, con guión de Bonasso, *Evita: la tumba sin paz*. Ahora ya no cabe duda: hablando de Cámpora o de Evita continúa el proceso de revalorización de la experiencia de los setenta (iniciado en *Cazadores*), y se asume en bloque lo que hicieron los Montoneros.

Tomemos un ejemplo: la manera en que libro y película hablan del asesinato de Aramburu. (Casi no vale la pena aclarar que la palabra "asesina-

to" la utilizo yo; jamás se le hubiera ocurrido a Bonasso y, en el contexto de lo que escribe, sonaría como un exabrupto. Bonasso no habla del "asesinato" de Aramburu porque, aún hoy, no cree que haya sido un asesinato. En la presentación de su libro realizada en Santa Fe, respondiendo a una pregunta, Bonasso enunció los motivos por los cuales seguía creyendo hoy que Aramburu debió ser asesinado entonces. Su respuesta mereció un aplauso cerrado. Algún asistente memorioso creyó percibir un ramalazo de los años setenta en el presente, una oleada del aire frío del sepulcro.)

El fragmento de *El presidente que*

no fue, en el que Bonasso cuenta cómo asesinaron a Aramburu, empieza así: "En mayo de 1970 eran doce. Como una metáfora bíblica de su admirado Leopoldo Marechal. Sólo que estos aspóstones se preparaban asaltando restaurantes y estaciones de servicio". En el párrafo siguiente, los Montoneros ya están secuestrando e interrogando a Aramburu: "Aquellos jóvenes no le preguntaban por el presente o el futuro, sino por cosas que habían ocurrido catorce años atrás. Le preguntaban por el cadáver de Eva Perón".

Finaliza el interrogatorio.

"En la madrugada del 1º de junio de 1970, Fernando Abal Medina le comunicó al prisionero: 'General, el tribunal lo ha sentenciado a la pena de muerte. Va a ser ejecutado en media hora'. (...) Abal Medina tomó sobre sí la tarea de ejecutarlo. A Firmenich lo mandó arriba, a golpear sobre una morsa con una llave, para disimular el ruido de los disparos".

En el párrafo siguiente, Bonasso habla de los comunicados de los Montoneros, y transcribe, sin comentarios, fragmentos del número 5 donde los integrantes de la organización se presentaban como "hombres y mujeres profundamente argentinos y peronistas, dispuestos a pelear con las armas en la mano por la toma del poder para Perón y para su Pueblo" (todas las citas son de pp. 144-45).

En la película de Tristán Bauer se habla del asesinato de Aramburu así:

"En mayo de 1970 jóvenes guerrilleros que eran niños cuando gobernaba el General Perón secuestraron al General Aramburu y lo acusaron de fusilar peronistas y haber hecho desaparecer el cadáver de nuestra compañera Evita. Aramburu fue condenado y ejecutado". Un poco antes ya se había dicho que Aramburu "hizo desaparecer el cadáver de Evita y lo pagó con su vida".

Tanto en su libro como en el guión de la película, Bonasso habla del asesinato de Aramburu con los mismos términos utilizados por los Montoneros cuando, en 1974, publican, en la revista *La causa peronista*, el relato de esa muerte. La manera aséptica, limpia, marcial de los Montoneros en el 74 es la de Bonasso en el 97. Se salta por encima del abismo de horror de los setenta. Pero el abismo está ahí.

Cuando se lee que "Aramburu fue condenado", el lector que no compartía la visión de Bonasso puede asomarse a lo que fue realmente esa "condena". En ese caso y en otros similares, un número limitado de personas, no demasiado calificadas desde un punto de vista moral, intelectual o político, como el futuro lo demostró ya que podían llamarse Firmenich, Galimberti o Gorriarán Merlo, decidían la vida o la muerte de una persona. Y esto era considerado un juicio, y esa condena un acto de justicia. (En la página 600 de su libro, Bonasso escribe que "Montoneros decidió *ajusticiar* a Rogelio Coria", mientras que en otras ocasiones no se anima a tanto y se limita a escribir la palabra *ejecución* para referirse a otros asesinatos.)

Que ese simulacro de juicio haya sido tomado en serio habla del desquicio de los setenta. Ante la imagen de ese pequeño grupo de dirigentes que se arrogaban el derecho de condenar a muerte, ante esos delirantes representantes de Perón, del Pueblo o del Sentido de la historia, uno puede percibir el vértigo de los setenta, que no fue ninguna época dorada, como tampoco esos grotescos tribunales clandestinos fueron el ejercicio de la justicia.

Y en este aspecto, en ese punto ciego de los años setenta, esa década que justamente empieza con el asesi-

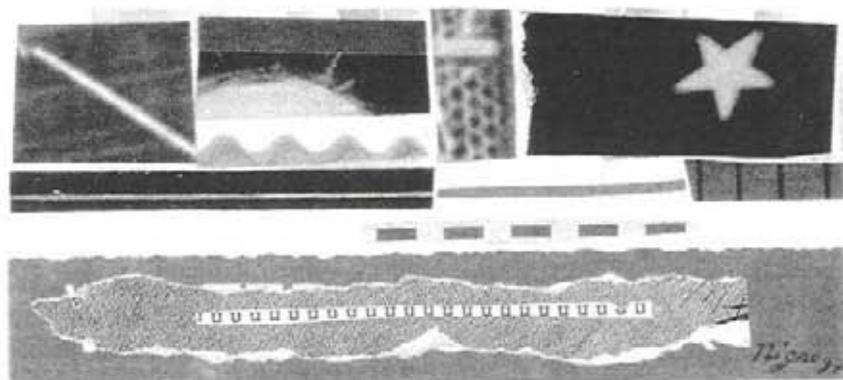
nato de Aramburu y termina con los campos de concentración, es donde la errónea teoría de los dos demonios tiene algo de verdad. Porque ¿en qué se diferencia la ceremonia en que los Montoneros decidían que Aramburu (o Coria o tantos otros) tenía que morir, y ellos se iban a encargar de eso, de la instancia siniestra en la que otro pequeño grupo de personas, tampoco especialmente calificadas desde un punto de vista intelectual, moral o político, que se llamaban Camps, Suárez Mason o Menéndez, decidían que otro, de los 30.000 desaparecidos, tenía que morir? La teoría de los dos demonios es errónea en todo (porque no es com-

prácticas distintas y hasta distintas maneras de leer, de escuchar música, de hacer el amor.

No se trataba (en la inmensa mayoría de los casos) de víctimas inocentes, ni agentes de los servicios de inteligencia, ni conspiradores al servicio de la KGB, ni talentosos drogonos, casados con la muerte.

Se trataba más bien de espectadores indignados que se convirtieron en militantes, de militantes que se volvieron cuadros, de cuadros que apostaron al poder" (p.127).

Este fragmento es ejemplar del modo en que Bonasso trabaja su texto. En primer lugar está el vocabulario vitalista e 'imaginativo' (ese 'ir lle-



parable el accionar ilegal de la guerrilla con el terrorismo ejercido desde el estado), salvo en ese punto: el grupito de militantes o de militares que, en el estrecho marco de un cuarto cerrado, en una parodia de tribunal que caricaturiza a la justicia, decidían que había que liquidar a otro más.

La historia oficial

El libro y el guión de Bonasso desarrollan metódicamente lo que ya aparece con cierta claridad en el relato del asesinato de Aramburu: cuentan la historia del peronismo y la historia argentina desde lo que fue la ortodoxia montonera. Es una historia oficial. Veamos, por ejemplo, cómo nacen los Montoneros, tal como se cuenta en *El presidente que no fue*:

"La gente fue llegando al baile en oleadas, trayendo formaciones distintas,

gando al baile' que describe el comienzo de la militancia, esa visión idílica de la política donde hay lugar para todo: música, libros y amor). Luego Bonasso recoge algunas de las acusaciones que se le han hecho a los Montoneros, como la de ser agentes de los servicios, o estar infiltrados por ellos (lo que explicaría la supervivencia de algunos dirigentes, como Firmenich). Pero a esa lista de acusaciones injustas, Bonasso añade otra: ser víctimas inocentes. Ellos pueden, ahora sí, decir que eso es falso. Asumen, orgullosos, el asesinato de Aramburu y todos los otros asesinatos.

La revalorización de los setenta esconde una crítica a los ochenta, esa década *blanda* durante la cual se hablaba de las víctimas inocentes. Ahora, en los noventa, se puede volver a hablar de los setenta. En algún comentario y en un reportaje conjunto a Bonasso y a Martín Caparrós y Eduardo Anguita (autores de *La voluntad*), in-

cluso se llegó a criticar el Juicio a los Comandantes porque allí se afirmó que los desaparecidos fueron inocentes. No éramos inocentes, dice ahora Bonasso, hicimos lo que hicimos y estamos orgullosos.

Me permito transcribir un párrafo del alegato de los fiscales en el Juicio a los Comandantes, en el que se trata justamente de la inocencia de los desaparecidos:

"Entre las muchas deudas que los responsables de la instauración de este sistema de represión han contraído con la sociedad argentina, existe, por lo menos, una que ya no podrán saldar. Aun cuando ellos tuvieran prueba de que todas las personas secuestradas habían participado en actos de violencia, la falta de juicio y de la sentencia condenatoria correspondiente, impide que la República considere a estas personas como responsables de esos hechos. Los informes de los servicios de inteligencia pueden servir para orientar una investigación, pero no reemplazan a una condena a muerte. Y es por eso, señores jueces, que de acuerdo con nuestra Constitución y con nuestras leyes (...) murieron y desaparecieron inocentes cada una de las personas que fueron torturadas y asesinadas bajo el sistema de terror implantado por los acusados".

Si ahora se rechaza la caracterización de "víctimas inocentes" (inocentes, porque ninguno de los muertos y desaparecidos fue condenado en un juicio tal como lo indican los fiscales), es para impedir que el mismo Aramburu sea considerado una "víctima inocente", ya que tampoco tuvo un juicio, ni una defensa, sino que simplemente enfrentó a un fiscal que se convirtió en juez para transformarse, acto seguido, en verdugo.

Tomemos la explicación que ofrece Bonasso de la génesis de los Montoneros: espectadores convertidos en militantes, que luego se transforman en dirigentes que, a poco, apuestan al poder (en lo que debe entenderse que tomaron las armas para tomar el poder). Esta transformación gradual, sucedida casi sin que sus protagonistas se dieran cuenta, ya había sido enunciada por el santafesino Riestra en *Cazadores de utopías*: "...la opción por la lucha armada venía despacio, casi no me doy cuenta cuándo dejo de ser

un partícipe de lo que era un movimiento político y pasamos a ser el comando..." Tanto Riestra como Bonasso enuncian de manera inadvertida algo que hoy debería examinarse con mayor cuidado. Esos "espectadores" que gradualmente y sin darse cuenta se encontraban con una ametralladora en la mano pueden haber sido, en su momento, casos humanamente comprensibles, pero hoy esta sumaria explicación es insuficiente.

Algunas palabras

En la página 127, Bonasso escribe lo que puede ser una definición de su propio libro: "Las cosas son siempre más complejas que su reflejo libresco". Sobre todo sí, como en este caso, se utilizan procedimientos premeditadamente "literarios". Porque Bonasso no se resigna a proporcionar, simplemente, información. En ese sentido, *La voluntad es más útil que El presidente que no fue*, aunque no difieren en su manera global de enfocar las cosas. Al terminar de leer el libro de Bonasso, salvo un par de detalles, uno sabe lo que ya sabía y aun menos.

Doy un ejemplo: en el último período de Cámpora en México (quizá porque Cámpora ha dejado de tener utilidad para los Montoneros en su política y para Bonasso en su libro), ya no se cuenta lo que Cámpora hace y sólo se presentan las críticas a su accionar. Así el lector se entera, en la página 634, de que Cámpora hizo mal algo de lo que Bonasso ni le informa:

"El último año de vida de Héctor José Cámpora merece recordarse por el fuego íntimo y no por la producción política, que no llegó a ser indigna pero sí pobre en relación con la magnitud del horror que suponía la dictadura".

En este párrafo de sintaxis retorcida, para referirse a la "producción política" de Cámpora, Bonasso utiliza la palabra "indigna", pero fingiendo que no lo hace.

Dos son los procedimientos que definen el "estilo literario" de Bonasso. El primero es el uso frecuente de palabras y expresiones del habla popular. Esas expresiones, guiños que se

dirige al lector para lograr su complicidad, están más para ser dichas que para ser escritas. Sartre ya lo había aclarado: hablamos en el idioma materno, escribimos en una lengua extranjera; no se escribe como se habla. Esas expresiones "populares", que lo único que hacen es aumentar la imprecisión de lo que se dice, son inmediatamente reconocidas porque dicen algo que todos creemos percibir en el acto, todos creemos saber ese algo, pero eso que creemos saber es, en realidad, una serie de cuestiones globales, genéricas, incapaces de caracterizar con precisión un hecho particular.

El segundo procedimiento estilístico de Bonasso es, paradójicamente, el uso de palabras rebuscadas, cuyo significado debe ser obligadamente encontrado en el diccionario: alebresta, erisipela, cariocinética, etc. En la página 615, por ejemplo, escribe: "Con Cámpora y su incipiente agrupación interna, competíamos por el mismo espacio, y pronto hubo roces y confrontaciones, de escasa importancia, pero que evidenciaban la división cariocinética que carcomía el campo popular".

Nuevamente Bonasso no dice ciertas cosas. ¿De qué confrontaciones se trata y por qué eran de escasa importancia? La palabra "cariocinética" no aclara demasiado. Sin ella, sin el rebuscamiento de incluirla, la frase dice (y oculta) exactamente lo mismo.

Algunas imágenes

El film de Tristán Bauer *Evita: la tumba sin paz* tiene, como se dijo, guiño de Bonasso que reitera su narración del asesinato de Aramburu. Y a Evita se la presenta como una especie de montonera de los setenta extraviada en los cuarenta por casualidad: ella ya proponía armar milicias populares, lo que la muerte inminente le impidió. Supongo que la causa por la cual no pudo concretar su idea es ésta, aunque ni el libro ni el film lo aclaran.

La película de Bauer materializa algo que en el libro ya aparece, y que la imagen potencia: Bauer y Bonasso comparten idéntica fascinación ante la enfermedad y la muerte. Lo que en el

libro son sólo palabras (pero qué palabras: "las recurrentes diarreas de Isabel"; "enloquecidas, olvidándose de morir, las células se multiplicaban en la matriz de Evita"; "el veterano revolucionario corroído, sin saberlo, por la leucemia", etc., etc.), en el film se convierten en imágenes detalladas, insistentes, morbosas: radiografías del cadáver, fotos hechas por el mismo Perón cuando recibió el cadáver en Madrid, restos humanos conservados en formol y mostrados con delectación.

Pero esto no es todo. Bauer, tal como lo hizo en *Cortázar*, utiliza en su documental material de ficción, es decir situaciones producidas para la película. Estas tomas de ficción aparecen mezcladas con el material documental de manera muy fragmentada, intercalándose las tomas documentales con las tomas de ficción al punto de que, a veces, no sabemos si una toma es documental o de ficción. Cuando un documental recurre a tomas de ficción, lo hace para mostrar aquello que de otro modo no podría comunicar. En el caso del film de Bauer, las tomas de ficción más bien repiten lo que el documental ya ha señalado, ilustrándolo.

Un ejemplo es la secuencia de las velas. El film incluye una entrevista al Teniente Coronel Cabanillas, jefe del servicio de informaciones cuando Aramburu era presidente, que cuenta las peripecias sufridas por el cuerpo embalsamado de Eva Perón. Cabanillas, cuando asume sus funciones, en-

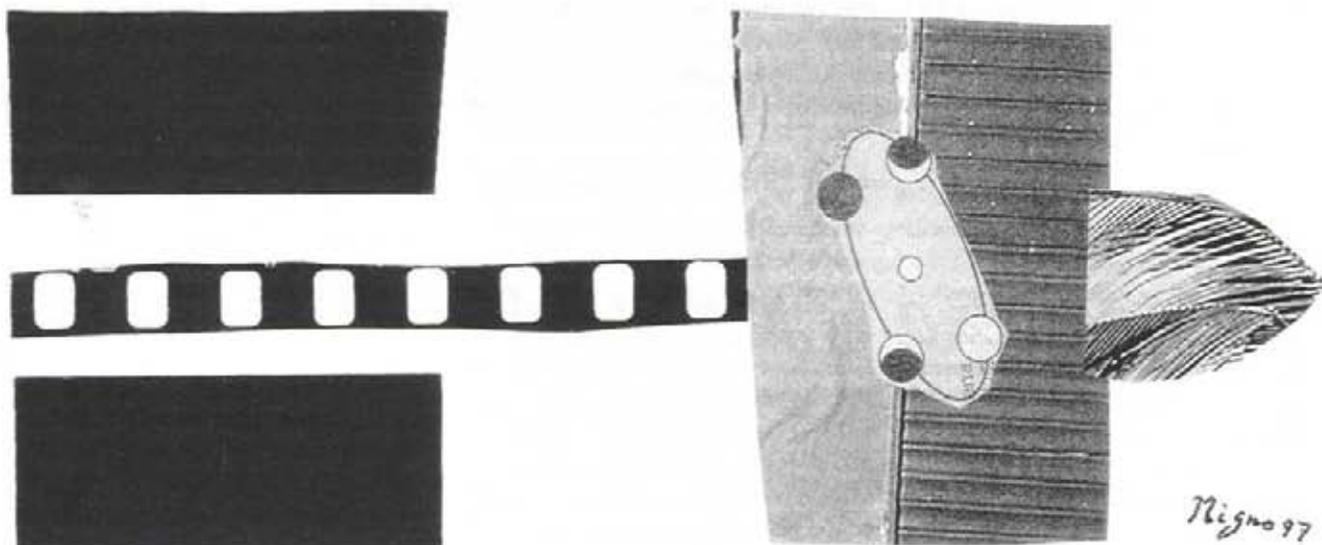
cuentra en una oficina próxima a su despacho un ataúd con el cadáver de Evita. Dice: "Me levantaba muy temprano y me encontraba que frente a la puerta donde se encontraban los restos de la señora había velas encendidas, lo que era una señal evidente de que había gente que conocía perfectamente que el cadáver estaba ahí".

Esta sorprendente declaración de Cabanillas (al oírlo uno no puede dejar de pensar en esa vela encendida frente a la puerta cerrada), hace que a Bauer se le ocurra incluir, antes y después, numerosas tomas, algunas de ellas con *travellings*, de velas encendidas frente a puertas cerradas. Estas son, obviamente, velas "de ficción", y la manera de filmarlas (con esos *travellings* y la iluminación difusa de carácter publicitario) acentúa la impresión de "ficción", de no-real. No es el devoto peronista quien, a escondidas porque podía salirle caro, colocaba y prendía esa vela, sino el asistente de dirección, quien lo hace para la cámara. Ante la consistente materialidad del testimonio de Cabanillas, las tomas de las velas aparecen *blandas*, inverosímiles. Lo que dice Cabanillas nos hace pensar en la imagen de las velas (y sus riesgos): al mostrarlas, Bauer empobrece la significación de ese relato. La obvia visualización de las velas no añade nada a lo que el documental ya había dicho con el testimonio de Cabanillas. En el film de Bauer, esta ficción, eco amortiguado del documental, no es otra cosa que una ilustración innecesaria.

El futuro

El libro de Bonasso y la película de Bauer materializan una curiosa operación de revisión histórica. En ella, los años setenta aparecen en el horizonte del futuro. Que este giro de 180 grados pueda verse como un progreso es algo que sólo se puede explicar por la desorientación de esta época. Por ahora, los nuevos revisionistas se limitan a escribir libros y a hacer películas, en los cuales, sin embargo, esbozan una posición política eventual. Idénticos a sí mismos, rechazan toda autocritica ("que empiecen los otros a autocriticarse", afirmó Bonasso en Santa Fe, haciéndose eco de lo que Firmenich había dicho por televisión), y, si expresan reservas en relación con algunos de los crímenes cometidos por Montoneros (Mor Roig o Rucci), lo hacen en razón de lo nocivo de sus consecuencias y no por una revisión del uso del asesinato político. Esta violencia es justificada por Bonasso en el pasado y, por eso mismo, quizá justificable en el futuro. Quienes digan, simplemente, que en política "no hay que matar a nadie", son criticados por "angélicos" y "a-históricos".

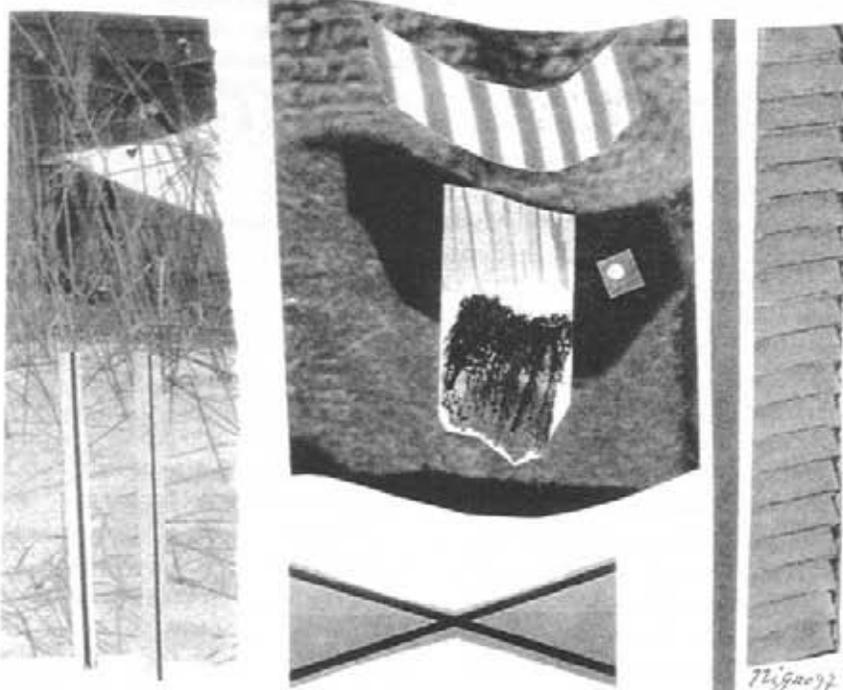
Será deseable que lo que el libro de Bonasso ha traído desde el pasado no constituya un horizonte futuro, sino que, como la línea del horizonte, se vaya alejando a medida que nosotros caminemos hacia él. De lo contrario, el pasado (esos años setenta que Bonasso, increíblemente, recuerda con nostalgia) no sería sólo materia de una discusión histórica o política, sino una amenaza.



Un legado trunco

Emilio de Ipola

24



“Lo que llamamos olvido en el sentido colectivo aparece cuando ciertos grupos humanos no logran —voluntaria o pasivamente, por rechazo, indiferencia o indolencia, o bien a causa de alguna catástrofe histórica que interrumpió el curso de los días y de las cosas— transmitir a la posteridad lo que aprendieron del pasado”.

Y. H. Yerushalmi, “Reflexiones sobre el olvido”

Era un atardecer de abril de 1997; yo entraba en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, apurando el paso, porque estaba a punto de llegar tarde a mi clase.¹ Algo sin embargo —una imagen súbita y extrañamente precisa— me incitó a aminorar la marcha. Las pare-

des del hall estaban cubiertas de afiches y pancartas de agrupaciones estudiantiles y gremiales de la Facultad. Pero no era la sobreabundancia de carteles lo que me inquietaba. Hacia fines de los sesenta y comienzos de los setenta yo residía en el extranjero, pero me ocurría de tanto en tanto viajar

a Buenos Aires. Naturalmente, no dejaba nunca de dar una vuelta por la Facultad de Filosofía y Letras, situada no ya en Viamonte 430, donde había estudiado años atrás, sino en Independencia al 3000. Recuerdo que también en esos tiempos me encontré con el patio interior de la Facultad literalmente ocupado por declaraciones, manifestos y consignas.

Pero, como dije, mi malestar actual nada tenía que ver con la módica sorpresa que me había producido, un cuarto de siglo antes, esa plétora verbal. Derivaba en cambio de la comprobación de que, al menos a primera vista, el contenido y el tono de los afiches, y también el de los volantes y folletos que repartían o vendían los estudiantes, no parecían guardar mayor diferencia con respecto a los que se exponían o distribuían hace veinticinco años.² Era como la reproducción de una vieja y familiar instantánea.

Reflexión mediante, ese anacronismo aparecía tanto más sorprendente cuanto que, hacía diez, doce años, las invocaciones, las demandas, las declaraciones que, casi tan profusamente como ahora, se exhibían en la Facultad, eran muy diferentes. Por entonces aludían a los tópicos políticos que el pre-

1. Esta nota es un fragmento de un libro actualmente en preparación que, con el título *Nadie escapa a su destiempo*, será publicado por la editorial Losada.

2. En realidad, las diferencias existían, pero en lo inmediato predominaba el impacto de las semejanzas.

sente proponía: la fortaleza y las debilidades de la democracia argentina, los derechos humanos, el pago o no pago de la deuda externa...y los problemas de la Universidad. Sin duda, algunas fórmulas de los 60 y 70 sobrevivían en aquellos años, pero eran apenas visibles frente a la presencia masiva de los nuevos temas. La vuelta a un cierto primer plano de las consignas de los 60 y 70 era entonces un fenómeno reciente, que, además, se había producido en un lapso relativamente corto.

Abro un breve paréntesis antes de proseguir para aclarar que, según mi opinión, no hay por qué calificar el hecho que acabo de referir como alarmante —ni tampoco forzosamente reservar ese adjetivo para las hipótesis con que se intente explicarlo. Lo que parece menos controvertible es que el hecho en cuestión requiere que nos interroguemos sobre él y procuremos dar alguna respuesta a esa interrogación. Se me dirá que, además de reciente, se trata de un fenómeno aislado, limitado a un ámbito lógicamente más permeable que otros —con excepción quizás de la Facultad de Filosofía y Letras— a la discusión y, en general, a la incidencia de lo ideológico. A lo que responderé que, aunque ciertamente restringido, el hecho no aparece como totalmente aislado. Ensanchando un poco el horizonte de la mirada, advertiremos en efecto una circunstancia que los medios han publicitado con generosidad: la aparición en el último año de un número significativo de obras dedicadas a rescatar episodios, movimientos y corrientes de ideas que tuvieron su auge en los años sesenta y setenta. Ese interés por revisar la historia de aquellos años también es nuevo. No parece irrazonable relacionarlo con el revival a que hice antes referencia.

En todo caso, esta nota sólo pretende ser un intento de aproximación a la comprensión de esos hechos. Una de sus hipótesis es que la reinstalación

de ciertos temas políticos de los setenta tiene una de sus claves —no la única, por cierto— en los ochenta.³

Ocurre sin embargo que esa hipótesis —que habrá de ser de todos modos mi punto de partida— no es fácil de explicitar y, menos aún, de justificar. La razón de ello es simple: no estamos todavía, estrictamente hablando, en condiciones aptas para analizar los años ochenta. Cuando Silvia Sigal y Oscar Terán escribieron sus respectivos libros sobre los sesenta lo hicieron bajo el recaudo de una distancia temporal lo suficientemente marcada como para poder distinguir sin peligro lo principal de lo secundario, lo efímero de lo permanente, lo realmente significativo de lo insignificante o no pertinente. Los ochenta están en cambio demasiado cerca; muchos de los fenómenos que configuran nuestro presente han tenido origen en esos años. Todavía no sabemos cuáles de esos fenómenos quedarán inscriptos como sellos de una época —o al menos de una década—, cuáles se insertarán en un contexto más amplio que les otorgará un sentido quizás muy diferente que el que ahora le acordamos y cuáles, aun si en el presente nos encandilan, desaparecerán sin dejar huellas.

Sin embargo, creo también que, si nos proponemos dar cuenta, siquiera sea aproximadamente, de los hechos a que nos hemos referido, no podremos evitar el riesgo de distorsión que comporta esta falta obligada de perspectiva. Todo parecería indicar que ese anacronismo inicial que el problema de partida nos plantea requiere de un nuevo destiempo, de una nueva extemporaneidad para poder ser encarado y resuelto, pero también —posibilidad que debemos reconocer abierta— para quizás extraviarnos en un desencuentro esta vez definitivo.

Me he referido algo críticamente a una hipótesis. Más ajustado sería hablar de *dos* conjeturas: una que remite específicamente a los ochenta y otra que, como intentaré mostrarlo, refuerza la primera y ayuda en parte a esclarecerla. Advertiré, antes de enunciarlas, que dichas hipótesis no se pretenden exhaustivas. En el mejor de los casos, pueden contribuir a una menos precaria inteligencia de lo ocurri-

do —o, cabría decir más acertadamente, de lo *no* ocurrido.

Entonces, los años ochenta. Fueron años en los que cuestionamos con creciente vigor el discurso heroico y eufórico de los sesenta y más aún su "traducción práctica" en los setenta. Fácil y ampliamente autocríticos, algunos de nosotros no vacilamos en ver en el rostro siniestro que nos mostraba el presente la contracara necesaria, el resultado, de aquel discurso triunfal. Sobre ese fondo de autoinculpación generalizada comenzamos y avanzamos en la revisión de nuestras convicciones y nuestros compromisos de años atrás. Sería a partir de ese reexamen que construiríamos más tarde, poco a poco, nuestros sueños de madurez, nuestros sueños razonables.

Desgarradora para unos pocos, para la mayoría —en la que me incluyo— esa revisión fue una suerte de expediente indoloro⁴ —aunque no exento de altibajos, contramarchas y confrontaciones a veces ásperas. En todo caso, al cabo de un tiempo que pudo variar según los casos, terminamos por despojarnos sin mayores traumas de creencias que, en distintos niveles, habían sido fervorosamente las nuestras.

Pero ¿qué fue lo que realmente entró en crisis? Esta pregunta no es en modo alguno sencilla ni su resolución puede tampoco considerarse un trámite menor. Prueba de ello es que las habituales respuestas que recibe —respuestas generalmente reduccionistas— suelen estar en el origen de engorrosos malentendidos cuando se trata de discutir los alcances o de hacer un balance de los resultados de la crisis. Me parece por ello más prudente y, sobre todo, más respetuoso de los he-

3. Reconozco que, aunque impuesto por el uso, este recorte en décadas es manifiestamente arbitrario. Como varios lo han señalado —en particular, Oscar Terán y Carlos Altamirano— en lo referente a los avatares políticos e ideológicos de la izquierda argentina, tales como aparecen en el debate público actual, los "sesenta" concluyen en 1969 y los "setenta", a lo sumo, en 1975.

4. Esta circunstancia ha sido observada, entre otros, por F. H. Cardoso.



chos, adoptar sobre este punto un enfoque matizado y amplio.

En realidad, no corresponde hablar de una crisis: se trató, en distintos niveles y en tiempos también dispares, con algunos énfasis y contenidos diferenciados según los casos, de un conjunto encadenado y complejo de momentos críticos que afectó a núcleos fuertes de significaciones culturales y políticas. Ciertas palabras clave, no por cierto sinónimas, pero tampoco desligadas entre sí puesto que se entresignifican y se recubren a menudo unas a otras, suelen designarlos: revolución, violencia armada, comunismo, socialismo,⁵ marxismo-leninismo, lucha de clases y otras. En distintas ocasiones según los países y las coyunturas, pero en el interior de un mismo movimiento global, fue *todo* ese conjunto de significaciones lo que se puso en cuestión. No veo por tanto ninguna ventaja en intentar reducir a un término o a una fórmula, como se hace a menudo, la incoercible complejidad y la amplitud de dicho cuestionamiento.

Sin duda, éste conoció vaivenes y tuvo alcances diferentes de acuerdo con los lugares en que se produjo. Así, para dar un ejemplo banal, las discusiones acerca del abandono de la tesis sobre la dictadura del proletariado o acerca de las limitaciones de la "for-

ma partido" tuvieron en Europa una intensidad que jamás conocieron en América Latina. Inversamente, el debate acerca de la violencia armada, y en especial de la guerrilla como vía revolucionaria hacia el poder, gozó aquí de un protagonismo sin parangón en Europa. En todos los casos, como no podía ser de otro modo, la diversidad de situaciones nacionales y regionales produjo desplazamientos de énfasis acordes con la especificidad de cada una de ellas.

Opino sin embargo que sería erróneo concluir de allí que no hubo común medida entre esos diferentes cuestionamientos y, más erróneo aún, afirmar que hubo una crisis "del norte", europea, sustancialmente desligada de la crisis "del sur", latinoamericana. Fue al contrario un replanteo global y profundo que afectó por esos años a las izquierdas de todo el mundo occidental.⁶ Las variaciones nacionales y regionales que asumió ese replanteo presupusieron, lejos de desmentir, un trasfondo común a todas ellas.

En este panorama, ¿fue lo ocurrido en la Argentina, en algún sentido, un caso especial? Tampoco aquí la respuesta es obvia. Sin duda, en la Argentina de comienzos de los setenta, en la Argentina "previa" al momento

al que estoy haciendo referencia, estaban presentes rasgos que harían a la especificidad local de la futura crisis. Sin duda también, en la Argentina de esos años, una de las dos principales organizaciones políticas que ejercieron la violencia armada y la pregonaron como vía privilegiada hacia el poder —los Montoneros— fue, por el estilo de su accionar, el nivel de su inserción social, la tradición en la que se inscribía y las consignas que enarbolaba, un caso que careció de equivalentes en América Latina y que contribuyó significativamente a otorgar una coloración particular a la entera conflictualidad política argentina de entonces. Pero si es indiscutible que el montonero cubrió lo más saliente, lo más significativo de la especificidad argentina, también lo es que el fenómeno montonero no germinó en un terreno vacío de significaciones, sino al contrario abonado por sentidos a los que a veces desbordaba, pero que también lo desbordaban y recubrían: tradiciones organizativas, estilos de lu-

5. Y sus variantes: "socialismo real", "socialismo nacional" y, también, "patria socialista".

6. Años más tarde abarcaría, con las consecuencias políticas que se conocen, a los países del Este, pero en el tiempo que estoy evocando el Muro seguía en pie y parecía firme.

cha política y *mots d'ordre* ideológicos ya constituidos o en vías de constitución con los que el montonismo se encontró pero también a los que, asimilándolos o recreándolos, buscó no permanecer ajeno.⁷

De todos modos, no se trata aquí de negar los rasgos específicos de la experiencia política argentina ni en particular del fenómeno montonero, sino de destacar aquellos que nos ayuden a comprender los hechos referidos al comienzo de esta nota.⁸ Lo que nos conduce directamente a la primera hipótesis. Creo en efecto que existe por lo menos otro rasgo específico, para el caso negativo, que da a la crisis argentina, no un carácter especial, sino más bien una suerte de excepcionalidad deficitaria, a saber: aunque en apariencia estaban dadas todas las condiciones para un cuestionamiento profundo de la experiencia de los setenta, este cuestionamiento no tuvo lugar sino de un modo muy fragmentario y, a todos efectos prácticos, insuficiente. Dicho de manera más tajante, en la Argentina, a diferencia de otros países, no hubo prácticamente discusión ni confrontaciones sostenidas y productivas entre los intelectuales de izquierda acerca de los setenta. No por ello los profundos cambios ideológico-políticos que tuvieron lugar en esos años dejaron de verificarse en la Argentina. Pero lo hicieron de un modo silencioso y hasta cierto punto clandestino. Hubo un rápido desplazamiento de temas (de la violencia armada a la transición pacífica) y de evaluaciones (de la valoración positiva de la idea revolucionaria a la de la idea democrática); hubo, en suma, reemplazo de unos valores y unas creencias por otras —y, en ciertos casos, simple coexistencia de las viejas con las nuevas convicciones, "doble discurso", como se decía justamente en los ochenta.

Recuerdo mi retorno a la Argentina en marzo de 1984. Esperaba que, en ese mundo cultural e intelectual tan rico como suponía era el de Buenos Aires y el de las grandes ciudades argentinas, esa discusión habría sido llevada con una profundidad y una riqueza que me complacía en imaginar inéditas. Tardé bastante tiempo en tomar conciencia de que nada de eso

había ocurrido; en advertir que algunos habían optado por buscar refugio en la incompreensión, otros en la recalcitrancia, otros en el silencio, y que otros simplemente habían aceptado los cambios sin hacerse demasiadas preguntas sobre ellos. En todo caso, lo que no existió fue un verdadero debate colectivo alrededor de estas cuestiones.⁹

¿Por qué no lo hubo? Tenemos a mano una respuesta obvia: por la dificultad de llevar adelante una discusión colectiva bajo una dictadura como la que se instaló en Argentina en 1976, con ausencia de libertades elementales y persecución de los intelectuales de izquierda. Este hecho incontrovertible no es empero suficiente para explicar ese silencio porque la misma o parecida situación fue la que vivieron, entre otros, los intelectuales chilenos, lo que no fue en su caso óbice para que abordaran esas discusiones y procesaran esos cambios. Es preciso en consecuencia que, al innegable escollo que la dictadura significaba para el debate y la libre creación intelectual, se añadieran otros factores. A uno de ellos, particularmente significativo en mi opinión, se refiere la segunda hipótesis, que a continuación formulo.

Sucedió en efecto que aquellos destinados a llevar adelante en su debido tiempo la discusión cuya ausencia constatamos habían desaparecido. La palabra "desaparecido" no remite acá solamente al hecho bien conocido de la desaparición forzada de personas bajo la dictadura militar; hubo una generación, aquella que normalmente carga sobre sus espaldas, a veces sin saberlo ni quererlo, el peso y la responsabilidad de llevar adelante los grandes eventos ideológicos y teórico-políticos, que estuvo literalmente ausente durante esos años. Era gente que tendría en esos momentos alrededor de 30 y 35 años, y ahora entre 40 y 45, y que, por motivos muy diversos —el exilio, la suspensión de la militancia política o de la labor intelectual,¹⁰ y también efectivamente el secuestro o la muerte a manos de los represores— había abandonado la escena. El hecho es que esa circunstancia vació del espacio de discusión a quienes habrían podido y quizás debido ser sus protagonistas, sus "sujetos".

Las consecuencias de ese vaciamiento nos acercan al presente que pretendemos elucidar. En efecto, por obra de él se abrió un hiato insuperable entre los intelectuales de mi generación y los más jóvenes, aquellos que ahora tienen, aproximadamente, la edad de nuestros hijos. Estos últimos carecieron así de un elemento indispensable para la elaboración de sus experiencias: la transmisión de aquellas de las generaciones que los precedieron. Ese insustituible legado quedó, por tanto, inexorablemente trunco.¹¹

¿Qué concluir? Mis dos hipótesis —ausencia de un debate, ausencia de una generación— son, además de su culpable condición contrafactual, seguramente insuficientes. No es necesario recordarme que la no verificación de ciertos hechos suele ser un lamentable argumento para dar cuenta de la presencia de otros. Comprendo sin esfuerzo que deben existir, para emplear un lenguaje antiguo y claro, causas eficientes que expliquen la

7. Sea dicho de paso, el trasfondo común a que hice antes referencia estaba hecho en buena medida —no exclusivamente— de esos ligámenes en parte aleatorios y en parte activa y conscientemente cultivados. No puedo entrar ahora en este punto que, reconozco, merecería mejor atención.

8. Por cierto, tampoco la derrota de la lucha armada hizo de la Argentina un caso especial, porque esa derrota ocurrió también en otros países y se cruzó en diversos puntos con otra puesta en cuestión —y quizás otra derrota— de alcance más amplio que le fue en parte coetánea y a la que estuvo ligada: la de la Revolución, entendida como transformación radical, violenta, y con sentido positivo de la entera sociedad.

9. Ello no significa que no hayan existido quienes intentaron promover ese debate. Cabe al respecto mencionar dos números de la revista *Punto de Vista* (mayo y agosto de 1984), dedicados ambos a la crisis de la cultura de izquierda.

10. A veces, por razones de mera supervivencia económica.

11. Como señalo en un artículo anterior, no estoy proponiendo que ahora iniciemos el debate que no pudo tener lugar en los 80. No se trata de agregar quince años después de los hechos un "suplemento tardío de pedagogía" para resolver una cuestión que, en realidad, no era estrictamente hablando pedagógica, sino generacional. Si me parece, en cambio, que valdría la pena, para entender mejor el presente, que discutamos sobre las razones y las consecuencias de esa ausencia de discusión. (Ver "Memorias de Marx", en E. de Ipola, *Las cosas del creer*, Ed. Ariel, Buenos Aires, 1997, pgs. 149 y ss.)

emergencia de un discurso político que, más allá de indudables diferencias, guarda poderosas analogías con el que estaba en vigencia décadas atrás.

Leo, en un artículo titulado "El Che y los moderados", publicado recientemente por una revista estudiantil, la siguiente frase, extraída de un discurso del Che Guevara: "En un momento dado, mucho más fuerte y positiva de las manifestaciones pacíficas (sic) es un tiro bien dado a quien se le debe dar".¹² Señalé al comienzo de esta nota que no hay que apresurarse a considerar estos hechos como alarmantes. Así, por ejemplo, no sería irrazonable decir, parafraseando a Marx, que en la cita que acabo de reproducir la frase desborda ostentosamente al contenido. Me pregunto sin embargo si este modo de abordar aquello a lo que la

cita (enunciado y enunciación) refiere es el adecuado. Y no pretendo aquí deslizar, subrepticamente, una tercera hipótesis. Pretendo sólo cerrar esta nota con lo que suele llamarse una reflexión en voz alta.

Creo que en los tiempos actuales, para muchos —no sólo para los estudiantes de ciencias humanas o para la entera juventud— la política, sentido pleno, eufórico casi, en otros días (quizás por eso ahora añorados) ha virado hacia un estadio que roza y tal vez toca el sinsentido, un estadio de casi exasperante "insensatez". Individualismo negativo, insolidaridad, apatía, son las palabras que habitualmente nombran ese vaciamiento. Y estamos a menudo dispuestos, tal vez con excesiva facilidad, a atribuir tal pérdida de sentido al feroz consenso neoliberal, con

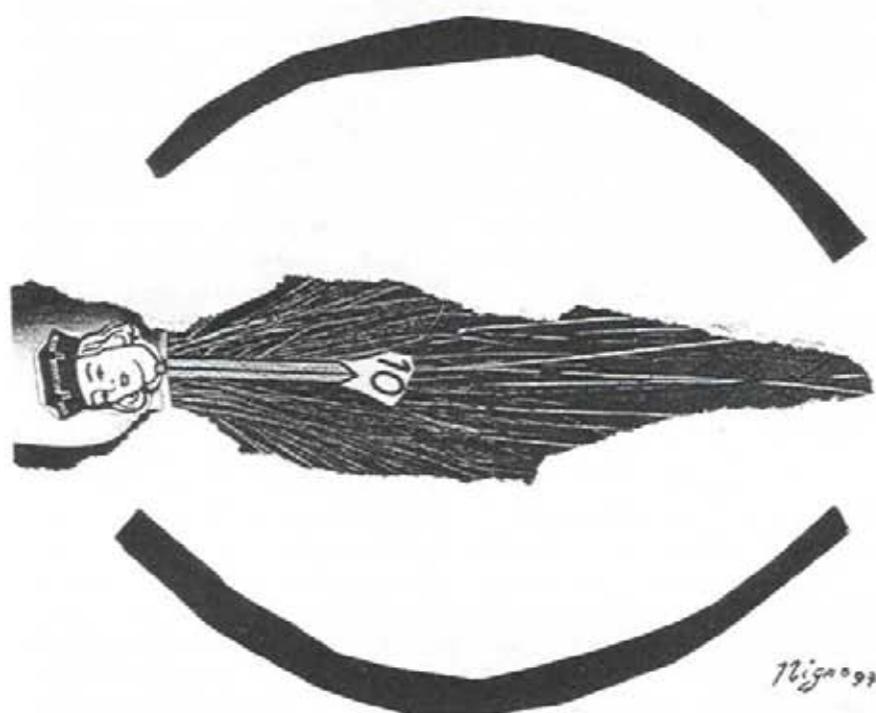
su séquito de valores utilitaristas y privatistas, al que hoy nos toca asistir. Quizás haya que invertir el vector de la explicación; quizás es la declinación del imaginario que habitó desde siempre a nuestra sociedad, con sus rituales, su espeso simbolismo y sus intensas pasiones políticas, lo que ha permitido el auge de esos valores. Y quizás las consignas de los 70, hoy aparentemente recuperadas, no sean otra cosa que los significantes vacíos de una búsqueda desesperada y ciega del sentido perdido. En todo caso, no debemos responder a ello con un grito de alarma, sino situándonos de cara a nuestra responsabilidad.

12. "Huevos para cambiar la historia", revista de la Agrupación *Venceremos*, mayo de 1997, No. 12, pp. 3.

El gato Félix siempre renace de sus cenizas

Liberalismo y populismo aquí y ahora

Jorge E. Dotti



1. El sempiterno populismo argentino encuentra el espacio para su actual revitalización en el vacío dejado por el liberalismo, al volverse hoy evidentes los límites teóricos y, en consecuencia, también prácticos del paradigma liberal prevaeciente entre nosotros durante los últimos tres lustros aproximadamente.

En este período, la recepción del liberalismo en Argentina puede articularse en dos momentos cronológicamente sucesivos, de distinta pero no totalmente contrapuesta identidad conceptual. El primero es de carácter *progresista* y tiene su ápice en el 83 y años inmediatamente siguientes. La

irrupción del *liberalismo jurídico-político* en clave socialdemócrata hizo posible el abandono de los caminos sin salida señalizados por los símbolos imperantes hasta la guerra de las Malvinas. La nueva geografía democrática pudo configurarse no sólo a partir del desplazamiento del marxismo hacia los márgenes, la extinción del nacionalismo y la hibernación de los ideologemas peronistas tradicionales (en cualquiera de sus versiones), sino también por —digamos— la actitud de *espera* del liberalismo argentino tradicional, fuertemente economicista, elitista y predictatorial.

Una opinión pública generalizada

(donde, anómalamente para nuestro país, la academia jugó un rol formativo destacado) receptó y, a su manera, concretizó cultural e institucionalmente ciertas pautas básicas del ethos liberal contemporáneo, en el marco de un sentimiento colectivo de asco y saludable prevención frente a los horrores de la dictadura, por entonces masivamente conocidos en su detalle y en su amplitud. Así, un ideario liberal leído como mensaje moral y constitucionalista, más que económico, favoreció la instauración de la democracia. Bobbio, algunos anglosajones y —en un tácito trasfondo— Kelsen son referentes clave de un registro cultural que permitió afortunadamente la incorporación de las pautas de convivencia asentadas en los "derechos humanos" al sentido común de la mayoría de los argentinos. Este viraje ético se fue gestando desde el derrumbe de la dictadura y, especialmente, en los primeros años de la democracia, pero —cabe admitirlo— se estabiliza en la conciencia colectiva también bajo el menemismo. Si las esperanzas en no recaer en las atrocidades del pasado hicieron posible el arraigo del liberalismo ético en nuestro imaginario contemporáneo, a su vez esta —entre nosotros inédita— legitimación de la moralidad y del constitucionalismo liberales fueron, por su parte, condición de posibilidad de una nueva economía. El proceso antiinflacionario y las privatizaciones no son la causa del éxito liberal, sino el resultado de la predisposición o apertura de la opinión

pública a ciertas consignas autopresentativas de la modernidad liberal como única racionalidad posible. Dicho de otro modo: la preparación ideológica de esta consagración del economicismo estuvo en el saneamiento moral y cívico, y en el reordenamiento constitucional impulsado por el primer momento de la recepción más reciente del liberalismo en Argentina. Esta temporada liberal-eticista no podía durar más de lo que duró, y la hiperinflación fue el precio que hubo que pagar para que se instalara entre nosotros, en la forma de un populismo posmodernizado, el liberalismo real.

La novedad que aporta el régimen menemista es que, con él, el paradigma liberal *in toto* (esto es, en bloque, no forzosamente dualizado en una buena alma republicana y un cuerpo hedonista-utilitario) alcanza una hegemonía inédita en el siglo veinte. En todo caso, el bipresidente y sus adláteres distorsionan algunas pautas constitucionales y violan no pocos principios morales del liberalismo, pero al mismo tiempo ponen en práctica como nunca antes la preceptística liberal para el logro del "ordenamiento racional" de la sociedad. El menemismo es el liberalismo real en nuestro país.

Sólo que, al alcanzar una identidad histórica claramente congruente con sus principios, el paradigma liberal también pone de manifiesto sus mismos límites. Por cierto, la gravedad que han alcanzado los problemas socioeconómicos (desocupación, explotación, etc.) da prueba de que el modelo, pese a funcionar en acitada conformidad con sus premisas antropológicas y metafísicas, es incapaz de responder a las expectativas que había generado (por ilusión y por desesperación) después de la *débacle* del 89. Pero antes que en el registro económico, es en la *previa* dimensión filosófica —que sostiene los principios jurídicos y políticos que a su vez determinan acciones concretas— donde la creatividad del liberalismo revela su agotamiento. Lo que las situaciones de crisis socioeconómicas demuestran es la ineptitud de la metafísica liberal para alentar alternativas democráticas y republicanas novedosas, que sobrepasen la defensa de las

garantías constitucionales de la libertad personal y de un republicanismo no participativo. La productividad ideológica del liberalismo no puede trascender el límite que le marca su economicismo. Animado por una *voluntad de ignorar la dialéctica propia de lo político*, rechaza toda conceptualización de la crisis como amenaza existencial y de la decisión/acción como creación de un orden novedoso, a lo largo de una dinámica —precisamente, política— que no es reconducible a un proceso de conciliación automática o de armonía sistémica. O, en todo caso, justifica tecnocráticamente la represión reduciendo a quien la sufre a exponente de la irracionalidad sin más, negándole la dignidad del enemigo político.

Desarrollemos estos términos. La significación específica de la decisión política se plantea en un nivel *existencial* que es conceptualmente fundacional (como condición de posibilidad) de aquél en que el liberalismo plantea, desde la filosofía práctica, sus expresiones más significativas: el utilitarismo, el hipermoralismo despolitizante, el contractualismo y la eticidad dialógica en sus distintas versiones. No obstante su variedad, todas estas propuestas se asientan en la vaguedad y genericidad de los conceptos que proponen como principios universales. La conflictividad política les es necesariamente ajena, pues ella desarticula estos esquemas que suponen resuelto lo que el pensamiento de lo político asume como dato esencial de la existencia humana: la *crisis*.

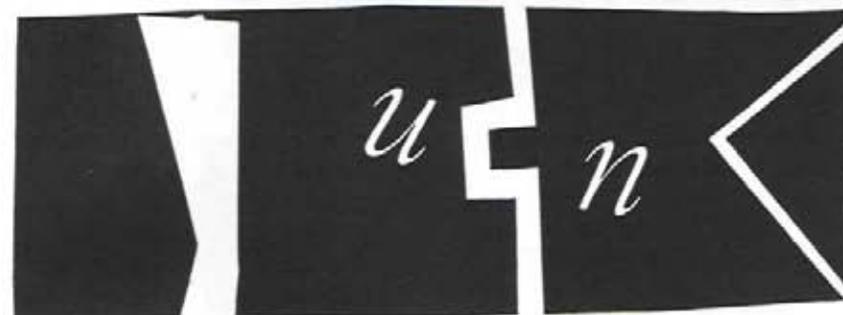
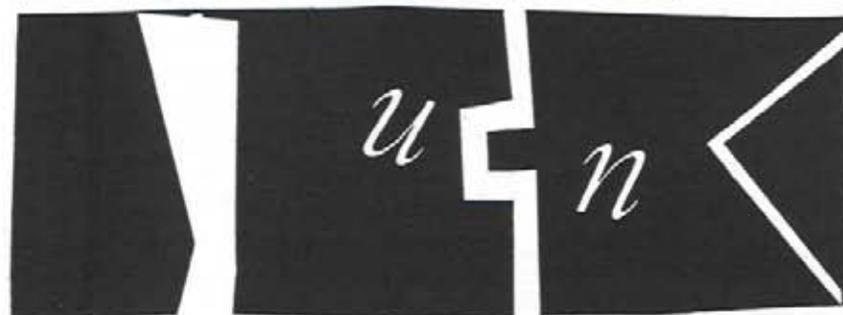
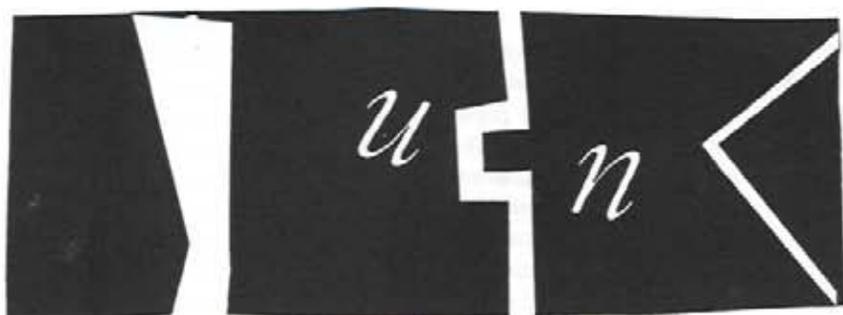
Para evitar malentendidos, destaquemos que afirmar el agotamiento teórico del liberalismo no implica en absoluto renunciar a ciertos logros civilizatorios, de los cuales tal corriente fue un portador destacado; y menos aún conlleva el cuestionamiento del Estado de derecho, en la medida en que éste garantice libertades cívicas, la privacidad personal y una publicidad crítica, que es necesario reconstruir en un sentido diverso (por momentos también antitético) al que el individualismo utilitarista configuró simbólica e institucionalmente a partir de la lógica del intercambio utilitario. Motivos categorizados como "de-

rechos humanos" son un sustrato insuprimible de toda democracia que pretende ser algo distinto de un mercado exitoso. De lo que se trata es de señalar una carencia de densidad intelectual del paradigma liberal para hacer frente a los requerimientos del presente.

Es obvio que subsisten, y agravados, problemas en el funcionamiento de las instituciones estatales y societales, y de aquí la importancia que conservan algunos cánones del constitucionalismo liberal. Pero en lo relativo a la idoneidad doctrinaria del liberalismo para respaldar respuestas políticas a las exigencias actuales, sus propuestas o son directamente contrarias a cambios profundos, o, si están intencionadas en una dirección renovadora, quedan igualmente encerradas dentro del coto del contractualismo, cuya matriz metafísica es deudora de una premisa paradójica: supone la existencia de condiciones que, si están dadas, vuelven inútiles y superfluas toda problematización teórica y toda práctica consecuente.

Las figuras de la *comunidad dialógica* y de la *opinión pública esclarecida* son sintomáticas al respecto. Este tipo de sociabilidad como apaciguada realización del intercambio horizontal de equivalentes (ideas y objetos) entre pacíficos y razonables miembros de una sociedad tolerante y abocada al progreso científico se fundamenta en principios que son universales gracias a su vago y genérico formalismo. En caso de que tal visión neoiluminista de la convivencia tenga un grado verosímil de realidad efectiva, entonces los problemas que puedan surgir en su desarrollo no representan una cuestión digna de una meditación filosófico-política seria; o bien, si tal calma sociabilidad racional carece de un referente real e históricamente reconocible como tal (Argentina, verbigracia, no es un rico cantón suizo de tarjeta postal), la conflictividad política de las situaciones concretas no se limita a obstaculizar su realización, sino que directamente la reduce a un ideal vacío, a una nueva forma de universalidad abstracta.

Lo que queremos acentuar es el dilema central: si se admite la idea de



ca, es decir en la forma de una simple hermenéutica conciliacionista, ajena a la categorización (teológico-política) de la historia como *crisis*. Coherentemente con sus principios, y en consonancia con su rol de soporte de la ciencia económica y de una economía consecuente, el liberalismo ha devenido un paradigma de lectura que postula como su criterio normativo el ideal administrativista y neutralizador. Lo cual a su vez remite a la creencia en que los conflictos interhumanos habrán de solucionarse espontáneamente, con sólo dejar que las *meras disfunciones* vayan ajustándose al logos del mercado, en todos los ámbitos de la convivencia humana. O, en todo caso, funciona también como conjunto de pautas legitimantes de la *represión*, presentándola como *justa* cuando, además de *ser legal*, sirve para que las instancias disonantes sean reconducidas de la "irracionalidad" a la "racionalidad" despolitizante y despolitizada.

Insistamos: no se trata ni mucho menos de renegar de logros que, como los de los derechos humanos, han saneado la cultura cívica argentina; menos aún de renunciar a las acciones en el espacio público que desnudan las violaciones al régimen de derecho, la corrupción o los brotes despóticos. La cuestión es, más bien, reconocer que la legitimación liberal de una praxis cívica republicana y reformadora no puede sobrepasar el perímetro del administracionismo tecnocrático, sin alcanzar a generar el excedente de politicidad necesario en situaciones críticas como la presente, cuando los requerimientos de cambios socioeconómicos, de desidiotización antimassmediática y de renovación espiritual son apremiantes.

Una vez cumplimentada la legitimación doctrinaria del sistema y ante una dinámica social de creciente conflictividad y de fuerte presión democrática, que la "racionalización de la economía" no puede contener, *el revival populista en acto adquiere sentido como ocupación del vacío político producido por la impotencia liberal*.

2. Las nociones políticas son ambiguas, cubren significados diversos y a

una crisis existencial profunda, semejante sociabilidad es imposible y la convivencia responde a categorías distintas de las del neoiluminismo anglosajón o habermaseano; si no hay crisis, esto es, si las categorías utilizadas en la comprensión sociológica e histórica destacan tan sólo "disfunciones", los conflictos interhumanos devienen, entonces, meros torneos discursivos entre ciudadanos esclarecidos y tole-

rantes, pero no enfrentamientos políticos. *Ante semejante racionalidad neutralizante, resulta extemporánea toda reflexión filosófica sobre lo político.*

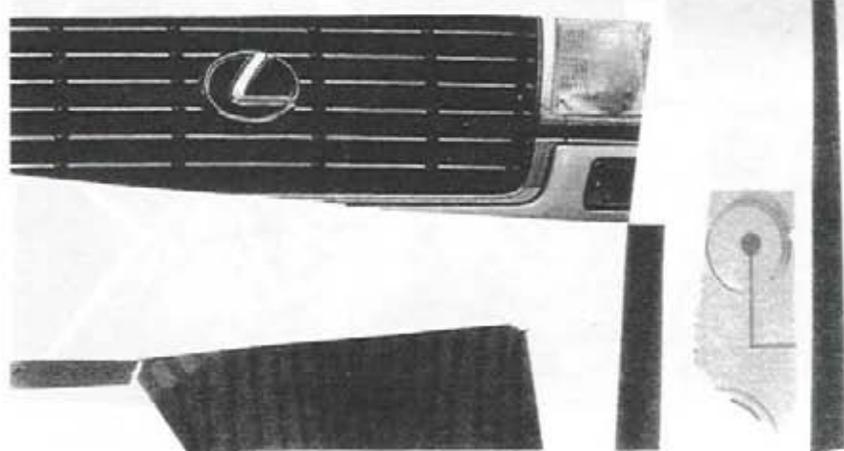
Si se pretende reivindicar para el liberalismo en el contexto finisecular posmoderno una función complementaria de la que cumple como soporte —conceptual y simbólico en general— de la dinámica mercantil, ella se estructura como *interpretación científi-*

menudo antitéticos, pero adquieren especificidad y un sentido preciso en la medida en que articulan oposiciones conflictivas bien determinadas, las cuales, cuanto más polarizadas y nítidas son, más políticas se revelan. Fuera de estas situaciones dramáticas, propias de la historicidad del ser humano, resultan categorías universales, sí, pero abstractas, despojadas de la contextualización precisa que les confiere politicidad.

Al igual que todas las ideas y nociones políticas, la de "populismo" está sometida a esta dialéctica. En el plano de la política como acción concreta, los proyectos, programas, y las conductas resultantes de los mismos, son descalificados como "populistas" por los adversarios de quienes las elogian como "populares". El "populismo" es una categoría vívida en tanto aparece instrumentalizada en un enfrentamiento teórico-práctico entre posiciones contrapuestas; como noción aséptica de análisis académicos, en cambio, deviene casi inútil (cada caso particular de populismo desmiente gran parte de las connotaciones que parecían volver aplicable tal categoría a otros casos). Incluso la altamente ambigua y conflictiva noción de "democracia" (¿quién deja hoy de autocalificarse como "democrático"?) representa un campo de características —tanto compartidas como contrapuestas— de lo *populista* y lo *popular*. Basta pensar en el tramado teórico, ideológico y de conductas, conformado por el peronismo, el marxismo y el liberalismo en la Argentina desde el Perón *prima maniera* a Menem, para percibir que la comprensión del populismo no se agota, ni mucho menos, atendiendo al nivel genérico de las formulaciones abstractas y descontextualizadas, pero que tampoco deviene un concepto de claridad cartesiana en el nivel de los significados que las distintas actitudes políticas adquieren en situaciones y conflictos concretos.

"Populista" es una imputación que quien la recibe, rebate alegando su condición de "popular". Una discusión analítica al respecto es infinita, porque simplemente se contraponen posicionamientos, sin posibilidad de un acuerdo sobre el significado de los

conceptos polémicos. La impugnación o denuncia de la demagogia populista, o bien la apología de determinadas acciones como verdaderamente populares, son gestos combativos, que tienen como condición de posibilidad una articulación o mediación discursiva entre los elementos representativos articulados a partir de una metafísica o visión del mundo, con los cuales la realidad es *construida*, esto es, percibida, interpretada y evaluada. Los modos de esta operación constructiva son variados, pero la modernidad ha condicionado a los intelectuales y a los creadores artísticos como actores privilegiados de tal construcción. Este



momento o ámbito de la configuración categorial, iconográfica y simbólica en general de la realidad es el terreno del discurso populista. Es en este ámbito fundacional del sentido de las acciones políticas concretas donde el populismo presenta ciertos rasgos distintivos, que de alguna manera posibilitan su utilización como fórmula polémica.

El pueblo no es populista. Lo son, sí, determinados intelectuales. El populismo es un registro discursivo peculiar, que ficcionaliza la representación "pueblo", para asumirla luego como fuente *inmediata* y, a su manera, *espontánea* de los hábitos culturales privilegiados, precisamente, por su naturaleza popular. Es, entonces, en el principio que rige esta mediación donde radicaría cierta especificidad del populismo: su eje vertebrador es la *adscripción de un valor positivo (paradigmático tanto en la política como en la moral, la estética, la religión,*

etc.) a todo lo juzgado como popular, por el mero hecho de ser, precisamente, popular. Este dogmatismo autorreferencial caracteriza los más variados discursos justificatorios, apologéticos, programáticos y fantasiosos, habituales en el policromo corpus del populismo argentino. El populista típico de la Argentina moderna construye intelectualmente al "pueblo" que luego presenta como realidad no contaminada por las abstracciones y distorsiones teóricas de los "intelectuales" (no populistas). Incorpora a la representación así configurada las marcas que necesita para sostener sus discursos estéticos, sus propuestas programáticas, su

iconografía, como si mantuvieran una mediación directa con el referente "pueblo". Es la paradoja del peor intelectualismo: cuanto más sencillo y anti-intelectual se pretende el discurso, más artificiosa y unilateral es la representación que garantizaría la objetividad y validez del mismo. El populista recurre arbitrariamente a lo que le conviene, y desecha lo que lo contradice, para armar el objeto de sus desvelos. Por cierto, los mismos elementos invocados con un signo favorable, pueden ser rechazados, desde otra perspectiva igualmente populista, por su signo negativo, y reemplazados por otros; y así interminablemente pues *todo vale*. El populismo es deudor de lo que imagina que hace un actor que *siempre tiene razón*, porque hace lo que el intelectual populista le ha adscripto como características distintivas.

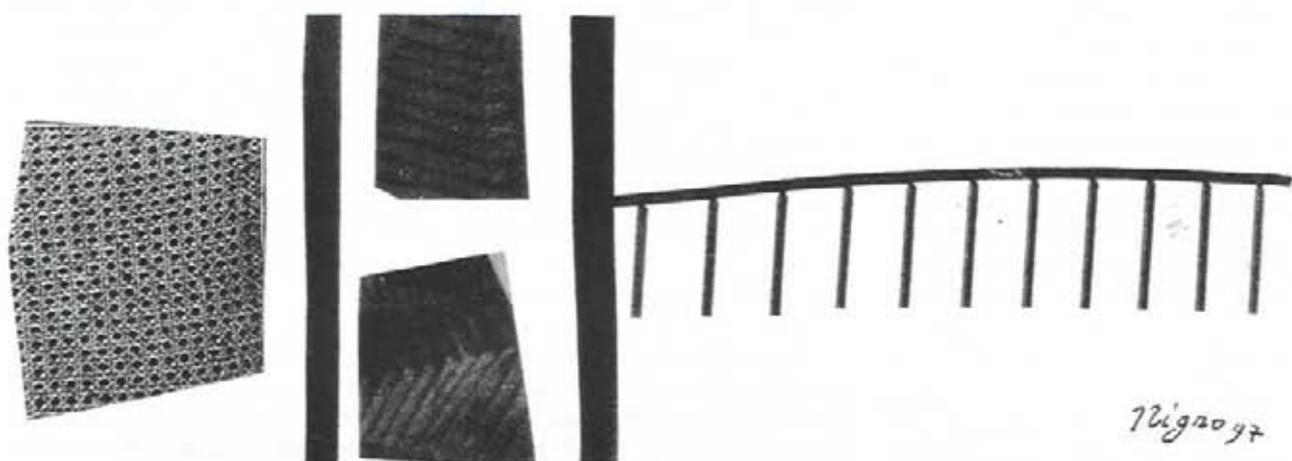
El populismo en Argentina es un discurso de y para intelectuales, ana-

listas de la cultura en sus variadas versiones, pero también los creadores artísticos cuando meditan sobre el sentido de su producción (aquí podría tal vez distinguirse, por ejemplo, entre un director de cine o teatro "popular" que ensaya esta reflexión, de un cantante de bailantas, que suele no hacerlo). El área temática —y de consecuente conformación de opinión pública— es la crítica de la cultura, particularmente en campos como la literatura, las artes del espectáculo, y la historia, uno de cuyos registros, la historia de las ideas (con un abanico temático que se abre incluso a la filosofía), ofrece al embate populista el flanco de su mis-

ma chatarra, conforman sin fricciones el sentido común cultural del populismo. Comparado con el anhelo de "sencillez" del intelectual populista de épocas anteriores, el espíritu del actual combina "simplicidad" antiintelectualista con tics y guiños hacia elementos culturales altos, en un bastardeo que, acorde con la tónica imperante en la *condición posmoderna* (parodias, fragmentación y carnavalización, simulacros y efectos de superficie), favorece la circulación massmediática de su discurso. Algunos de los núcleos temáticos que soportan este ejercicio de recepción y concretización son Bajtin, Foucault, Habermas (no se exige

encomios populistas. Consecuentemente, los análisis de cualquier hecho cultural que pueden realizarse desde perspectivas populistas o desde posicionamientos a ellas antitéticos son inconciliables; son intervenciones antitéticas en la lucha teórico-práctica por la primacía hermeneútica, que es el apriori de toda acción política.

3. ¿El populismo despolitiza a pesar suyo? Por cierto, la respuesta debe plantearse ante todo el sentido de "despolitización". Entendemos que este fenómeno no consiste *esencialmente* en el enervamiento de la llamada *movilización popular* (sea como participa-



ma maleabilidad. Donde el populismo impera (y las pocas excepciones confirman su hegemonía) es en la comunicación massmediática, y es justo que así sea. La lógica de los medios es la más adecuada para generar —mejor que la de ningún otro dispositivo cultural anterior— las imágenes y representaciones varias de la "realidad popular", que tantos semio-comunicólogos y periodistas —con mayor o menor conciencia— invocan como correlato santificador de su percepción de la vida, usos y creaciones populares.

Los intelectuales como operadores del populismo, entonces, pero —y ésta es una segunda nota distintiva— de un intelectualismo degradado por los síntomas de liviandad teórica y paternalismo. Característico del intelectual populista es su *macarronismo discursivo*, la producción de versiones empobrecidas de ciertos cuerpos de reflexión complejos y de alta densidad teórica, las cuales, en virtud de su mis-

aquí demasiada *forzatura*, pues en el modelo habermaseano no hay soberanía ni política sino la etérea comunidad dialógica habitada por una opinión pública discutidora y bienpensante, que, con oportunos retoques —en clave de defensa posmoderna de particularismos y diferencias— subroga la caduca "comunidad organizada", y sobre todo Benjamin. (Arendt, afortunadamente, parece zafar al abrazo de bienvenida del populismo criollo.)

Por cierto, destacar esta marca supone una lectura crítica y reafirmadora a la vez de distinciones y jerarquías en la producción cultural, el rechazo de la empobrecedora "simplificación" de lo que simple no es; el recurso a criterios estéticos y éticos (políticos, morales, pedagógicos) inmunes al principio del mimetismo con un "pueblo" ficcionalizado desde la demagogia. Una reflexión democrática y republicana no debe rendir tributo a los

ción activa en instituciones de base descentralizadas, etc., sea como presencia colectiva en manifestaciones públicas y semejantes), si bien esta forma de acción directa es constitutiva de una politicidad democrática, y la "desmovilización" suele acompañar a un debilitamiento de la virtud democrática. Pero el meollo de la despolitización reside en la concesión que la democracia hace al liberalismo cuando acepta que la lógica de lo económico, del intercambio utilitario, sea el criterio superior y determinante de la racionalidad y de la razonabilidad de la dinámica social, en todos los ámbitos de las relaciones interhumanas.

Suele imputársele al populismo la estetización de la política, como medio para postular una ilusoria resolución de los conflictos sociales. La cuestión es compleja, y nos ubica nuevamente en el terreno de las conductas concretas y de las adjetivaciones (peyorativas o elogiosas) dependen-

tes de posiciones alternativas. Cuando los conflictos se intensifican y devienen crisis existenciales, no hay estetización que contenga la dinámica de cambio, y a menudo el discurso populista vehiculiza exigencias democráticas legítimas e insuprimibles, sobre todo en términos de *justicia social* no reductible a la justicia conmutativa de lo mercantil, aunque también de reivindicaciones culturales en el sentido más amplio. Pero el tratamiento populista de estas cuestiones parece caracterizable como *ocasionalismo*, en el sentido (similar al que Schmitt refiere a los románticos decimonónicos) de que cualquier acontecimiento se vuelve mera oportunidad para reiterar el credo básico, para la dogmatización de la creatividad popular y de un libertarismo amorfo, sin asumir la responsabilidad de lo político en la difícil correlación entre lo privado, lo público y lo estatal soberano. Cualquier motivo puede ser leído en clave populista, todo puede servir para confirmar el populismo, y por ende también abandonado y vituperado por antipopular, sin que el discurso desemboque por sí mismo y en virtud de su propia lógica en las disyuntivas nítidas y decisiones inequívocas, reclamadas por las situaciones críticas. El populismo está siempre a la zaga, es un discurso parasitario de lo político, que se posiciona luego a favor o en contra y alegando que una u otra opción es, o no es, la del pueblo *auténtico*. Autoliberado de la responsabilidad política de lo intelectual mismo, ajeno a la articulación decisionista entre soberanía y consentimiento en términos distintos que los de la denuncia ultrancista o la apología demagógica, ¿puede el discurso populista marcar una alternativa rigurosa y responsable a la despolitización liberal?

La democracia moderna es una doctrina de la identidad (entre un pueblo constituido por libres e iguales, sin exclusiones, y su gobierno); y para poder ficcionalizar una homogeneización disruptiva de las diferencias propias del antiguo orden, la teoría democrática debió desplazar la legitimidad de la soberanía desde la razón a la voluntad. La universalización de la capaci-

dad política, de la titularidad de deberes y derechos, pero sobre todo la capacidad para ejercer la autoridad como representante, reposó no en el conocimiento de la verdad, sino en el consentimiento de los súbditos mediante un gesto voluntario de sometimiento al soberano. Este gesto es democrático precisamente porque el primero de sus principios constitutivos es "una cabeza, un voto", sin distinciones de ningún tipo. No importa el grado de conocimiento, de desarrollo de la racionalidad o como se lo quiera teorizar, que posea el ciudadano; es su voluntad política lo que lo autoriza a convivir democráticamente, pues es la facultad que expresa la libertad humana. Para esta perspectiva, la cuestión de los límites del poder tiende a resolverse en la dilucidación de la identidad democrática del mismo. El liberalismo, en cambio, se constituye a partir de la lógica limitacionista de la soberanía, y en su espíritu está hacer de una racionalidad que todos poseen por esencia, pero que no todos tienen igualmente desarrollada, el criterio del acceso al poder. Someter la soberanía a la legalidad no voluntarista de la producción y distribución económica es la cuestión privilegiada respecto a la de la participación popular. Ésta, por su parte, es teorizada como democrática sólo en el momento originario del pacto social (como obvia unanimidad), pero después queda sometida al elitismo iluminista: gobiernan los que más saben, los esclarecidos, en nombre de los que aún no han sido educados, pero que habrán de serlo por los que han comprendido el orden objetivo de las cosas. El criterio de este conocimiento legitimador de una autoridad limitada, neutral y tecnocrática, lo proporciona la ciencia del mercado, y titular de este poder administrativo (aunque autorizado por *la razón* a realizar cualquier acción que juzgue conveniente para implantar la racionalidad de lo económico) es el perito en economía. El desemboque contemporáneo, neoliberal, de este planteo, termina siendo un peculiar platonismo economicista: el modelo mercantil es el mundo eidético de la verdad objetiva, y su perito es el rey-filósofo que lo cono-

ce. Ante su acción de gobierno, poco importa la participación democrática, pues él administra racionalmente dando libre curso a la pasión educadora por excelencia: la búsqueda del beneficio individual a través del intercambio de equivalentes.

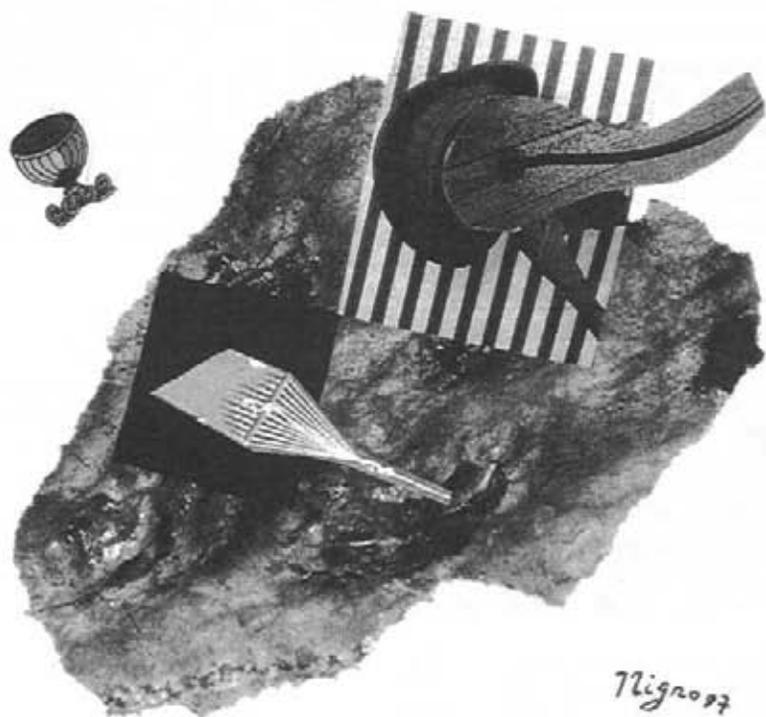
Frente a la reivindicación liberal del conocimiento en detrimento de la decisión, el populismo reivindica, sí, la voluntad popular, pero la cuestión es hasta qué punto ésta puede llegar a estructurarse políticamente en el contexto populista mismo, con la responsabilidad exigida por una situación de crisis.

No cabe dar respuestas abstractas. Simplemente observemos que populismo y liberalismo no son incompatibles. Sus relaciones dependen de cómo se articulen semánticamente estos conceptos, sobre todo el primero, en función del bagaje ideológico de sus doctrinarios. Nada hay de contradictorio en armonizar economicismo y ocasionalismo esteticista. En nuestro país, para limitarnos a los últimos tres lustros, el discurso populista, en la forma de un nuevo y trasnochado movimiento, acompaña al liberalismo ético de impronta socialdemocrática; más tarde, en una mezcla de atavismo y neopopulismo massmediático refuerza las justificaciones de la destrucción neoliberal del Estado en beneficio de las corporaciones societales y del particularismo más descarnado; y ahora —en el vacío que dejan las insuficiencias del liberalismo— asume matices caricaturescos para indicar un retorno a las fuentes, o bien, reemerge reciclado, desde una posición divergente, en el conjunto de imágenes altamente mediatizadas del evita-guevarismo. El populismo renace en todas las variantes sin autocontradecirse, porque siempre encuentra elementos histórico-culturales para hacer valer como expresión de lo *auténticamente* popular. La voluntad democrática queda, de este modo, al vaivén de la representación que el populista de turno acierte en darle.

En este proceso proteico, algo resulta estable. Nuestro populismo es como el ombú, el obelisco o la humedad: siempre presente, como sino de la argentinidad.

¿Para qué sirven las cosas?

Alberto Sato



A puertas cerradas

La materia que divide el interior de un recinto respecto del exterior, sea muro, tabique o cerca, generalmente dispone de un hueco o vano que permite atravesarlo y cuyo cierre asume la denominación de puerta, portón o puercecilla, según su tamaño o importancia. Los significados de este dispositivo son muy variados, y en sentido figurado "puerta" se hace extensiva a todas las posibilidades de acceso, sea a los misterios de la vida, a la libertad, a la confirmación de una conquista, o al infierno mismo. Es el elemento de tránsito de una es-

fera a otra del mundo, real o imaginario.

Pero una puerta, en términos cotidianos no deja de ser un dispositivo plano, rectangular, construido de cualquier material sólido y rígido, que gira sobre uno de sus lados, y que sobre el otro dispone de un mecanismo que la traba, con auxilio de una llave o no. Este mecanismo, llamado picaporte, puede entonces disponer de cerradura y, tratándose de dos mecanismos distintos, pueden ser piezas separadas. Con dichos elementos, la gente puede resguardar sus bienes y su privacidad, situación ésta que no ocurría antiguamente, cuando no había nada que pro-

teger o no se lo consideraba necesario. De hecho, la choza primitiva tenía vano, pero carecía de puerta.

En términos materiales, las puertas y ventanas son los únicos elementos de una edificación convencional que tienen movimiento. Observando la escasa participación que la dinámica tiene en estas obras humanas, interesa indagar qué significa esta dimensión dentro de su ya clásica estaticidad porque, como se sabe, quienes se dedican a pensar, diseñar, calcular y construir edificios se han formado en una constante preocupación por la solidez y la estabilidad. El mundo de estos especialistas está determinado por la firmeza y, cuando aparece la puerta, ésta no se traslada a su universo físico, sino que es sometida a las grotescas distorsiones que derivan de la puesta en práctica del pensamiento estático aplicado a su naturaleza dinámica. Así, un plano rígido, ornamentado con dibujos y relieves, tallas y aplicaciones, de mayor valor decorativo que los muros, de repente se mueve, gira sobre sus goznes y es sustituido por un vacío que se llena de imágenes, colores, movimientos y olores. Este brusco cambio de panoramas se realiza casi sin moverse, produciendo un repentino desbalance lumínico, de presión de aire, de temperatura, de sonido, que expresa de manera física la sensible diferencia existente entre un interior y el exterior. Es un grandioso espectáculo que fue posible a expensas de la desaparición del plano decorado que era la puerta, como si se corriera un

mueble. En los tiempos modernos ésta simplificó sus formas adaptándolas a la calidad de los muros y, salvo la presencia del marco y quizás algún color, la puerta se convirtió en un simple plano, anónimo y sin señales de ningún otro mensaje icónico que el de la desnuda función de cierre. Pese a esta reducción y el énfasis puesto sobre tal función, ella se mantuvo dentro de la estática y, no existiendo antecedentes conocidos, nadie sabe la forma y el dispositivo constitutivo de una puerta dinámica.

Pero tal es la importancia y significación de ese elemento descompensador de ambientes que su función cotidiana de proteger bienes materiales y no-materiales sucumbe ante la excitación nerviosa que produce el instante de la transición entre dos universos de distinto orden físico, porque si de seguridad se trata, es bueno recordar que cualquier puerta es vulnerable a los embates del hampa; cualquier voz, grito o susurro se trasmite y cualquier

intimidad se pierde, no solamente por el ojo de la cerradura.

Es posible afirmar que el desarrollo de la humanidad está acompañado por la evolución de las puertas, o bien, que dicha evolución expresa tal desarrollo. En efecto, la puerta existe desde milenios y se ignora la persona o grupo social que la inventó. Antes de su existencia, algunos animales o personas ocupaban el vano permitiendo el paso, asumiendo la denominación de porteros y fue el único momento que el elemento tuvo carácter dinámico.

Pero recordemos que Yahveh le ordenó a Noé que colocara una puerta sobre el costado del arca, y que el templo de Salomón, dedicado a Yahveh ya tenía puertas y ventanas de celosía; el Hekal, la gran sala de culto tenía puertas, que el rey Salomón construyó con "...los dos batientes de madera de abeto: dos planchas de un batiente eran giratorias y también eran giratorias otras dos planchas del otro ba-

tiente. Esculpó sobre ellos esculturas de querubines, palmas y capullos abiertos y embutió oro sobre la escultura." Esta descripción pormenorizada de las puertas bíblicas indica que el dispositivo de la bisagra ya estaba resuelto. Pero en general, las viviendas populares y barracas del siglo X antes de nuestra era, en el mejor de los casos, cubrían sus vanos con cortinas. A medida que los pueblos fueron adquiriendo bienes, las puertas se generalizaron, las cerraduras se perfeccionaron y las casas se compartimentaron cada vez más, y por supuesto aumentó la cantidad de puertas.

Desde esos tiempos, la puerta nunca dejó de ser lo que es ahora: un plano que gira sobre sus goznes. Por supuesto, también hay puertas levadizas y corredizas, pero, excepto por las rueditas, poleas y cadenas, esos planos rígidos, decorados o no, siempre han sido, conceptualmente iguales. Esperemos que las puertas del cielo sean distintas.



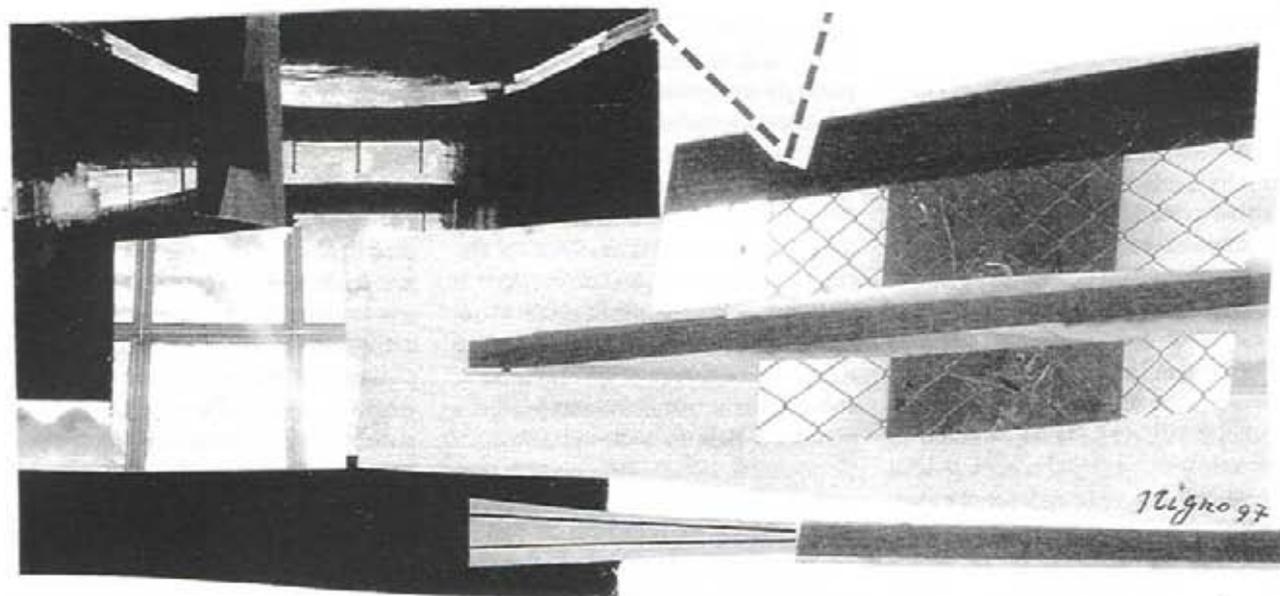
¿Para qué sirve el bidet?

Bidet, caballo pequeño, en francés. A fines del siglo XIX irrumpe en el espacio doméstico un arsenal tecnológico que rompió el encanto de las costumbres manuales, pero incorporó la excitación moderna de las incesantes innovaciones de la sociedad industrial. Dentro de este arsenal se cuenta un

artefacto antinewtoniano, el bidet, que tiene como principio físico actuar contra la naturaleza de las cosas que caen hacia el mundo, hacia la tierra. Poco se habla de él porque se evita mencionar una actividad tan íntima.

La *Enciclopedia Británica* omite victoriantamente mencionar ese término —quizás por su empecinado rechazo a la cultura francesa— pero no así

el desprejuiciado español cuyo *Diccionario de la Lengua* define: "mueble de tocador, que encierra una cubeta de forma alargada sobre la cual puede una persona colocarse a horcajadas..." Pero esta forma alargada tiene una razón —mucho más si una persona se coloca a horcajadas— porque es evidente que no se utiliza de rodillas.



Le Corbusier, la figura más paradigmática del diseño moderno, preso de pasión maquinista, promovía alucinantes dispositivos dentro de su discurso estético en la revista *L'Esprit Nouveau* de los años veinte, que el público culto leía con avidez. Le Corbusier alucinaba con este aparato cuyas formas no solamente señalaban una verdadera adaptación anatómica, sino que sus grifos y manillas de drenaje parecían mandos de un avión, como un monumento terrestre al mayor descubrimiento técnico de este siglo.

Sus complicados controles, sin ningún tipo de instrucciones, suponen el conocimiento de su uso, sin embargo, es común el sobresalto cuando el agua no sale por donde deseamos sino que riega caras y techos.

En muchos casos, transgrediendo todas las normas de uso, la gente emplea el bidet al revés, es decir, se sienta con las manos a sus espaldas, situación no solamente incómoda, sino que demuestra que la intimidad tampoco está resuelta dentro del baño. La gente supone que la vida metropolitana acorrala hasta el punto de que este lugar se convierte en el único ámbito de la privacidad, de las fantasías y los deseos; no obstante, en este recinto tan privado, nadie da la espalda desnudo aun hallándose en la más absoluta soledad.

Socialmente se habla de la higiene y la salud; pero se evita hacerlo sobre qué se elimina de nuestros cuerpos. La escatología es tratada con un reca-

to ensombrecedor que mantiene en la ignorancia buena parte de la cotidianidad. Es difícil disponer de un manual que explique que no hay que ubicarse a horcajadas sino que se debe levitar ligeramente por encima de él, o bien que se debe accionar los controles de frente a la pared. Mucho menos quién fue el genio que inventó semejante dispositivo.

En París de principios de siglo era frecuente enfriar en el bidet el champagne Magnum, y todavía hoy se emplea para dejar en remojo prendas íntimas y zapatos deportivos, usos inesperados pero sustitutivos de algunas carencias funcionales del equipamiento doméstico.

Estos artefactos son el resultado de los desarrollos sanitarios de los grandes conglomerados urbanos del siglo XIX, que han sido posibles gracias al recurso del agua corriente en los edificios de viviendas: la ducha constituyó una solución a la demanda de agua y permitió un significativo ahorro de tiempo para la higiene corporal. La ducha es una simulación de la lluvia y no se necesitaba de mucha creatividad o inteligencia para darse cuenta de que unas cuantas gotas de precipitación pluvial eran suficientes para mojarse hasta los huesos. Así, los placenteros baños de inmersión que requerían de por lo menos cincuenta litros de agua, gracias a la ducha, quedaron reducidos a no más de veinte. De las múltiples aplicaciones de la ducha, horizon-

tal para terapias del tipo amansamiento de locos y masajes o para lavarse el cabello, irrumpió el maravilloso bidet, construido de porcelana, bastante más frío que un pequeño caballo francés, que sería tan cálido como nuestros sensibles cuerpos. Su forma supone recibirnos a horcajadas y nada existe en la naturaleza o en las cosas que tenga esta generosa disposición. Los hay más económicos y de lujo, pero todos se parecen a un bidet. Es perfectamente reconocible dentro del equipo de un baño y, aunque esté instalado en medio de una sala de estar, nadie dudaría en identificarlo.

Este, su verdadero y unívoco atributo formal, no ha corrido la suerte de otros artefactos domésticos, que han sido beneficiados por los avances del diseño y la tecnología. Desde el apartamento parisino del siglo XIX hasta hoy, mantiene su digna forma y sus controles: sólo ha podido ser sustituido en las viviendas modernas por una degradada ducha-teléfono y el papel higiénico, verdadero consumo bioenergético de una sociedad entrópica, es decir, productora de desechos. Fue la practicidad americana la que destruyó el mito: la American Medical Association habló de bacterias alojadas en el disco perforado que proyectaba agua y miasmas sobre nuestras sagradas intimidades, y este decreto acabó con su razón y su existencia.

Fue un interesante ejemplo de dispositivo antinewtoniano.

Hasta hace algunas décadas, en cualquier vivienda existía un dispositivo doméstico de hierro esmaltado, compuesto de un vaso en forma de asiento sujeto al piso y un tanque de agua que pendía sobre nuestras cabezas. Estos elementos se conectaban por medio de un tubo metálico y cuando alguien tiraba de una cadena en cuyo extremo se sujetaba una argolla o un mango en forma de pera, se lograba la inmediata desaparición de cuanto desperdicio se alojara en el interior del recipiente, arrastrado por la fuerza de las aguas que bajaban en estrepitoso torrente desde las alturas del tanque hacia las profundidades de un pozo, o quizás terminaban mansamente en el océano. Los residuos secretos y privados de un hogar realizaban un viaje hacia lo inconmensurable de la madre tierra o la inmensidad marina, habiendo zarpado desde la vertiente que se originaba en ese artefacto que el genio humano venía perfeccionando desde los tiempos de la reina Isabel I de Inglaterra. El viaje llevaba, hacia un destino lejano e irrecuperable, todas las excrecencias producidas por la vida, habiéndose cumplido el oculto deseo de alejar toda materialización del demonio. Sir John Harrington, ahijado de la reina, en su *Metamorfosis de Ajax* de 1596, describía su invento de "cómo reformar los lugares malolientes" y con un tanque de agua, una válvula, ingenio y mucho celo para no ofender el pudor de la corte, registró uno de los primeros *water closets* que se conocen en el mundo occidental, para alivio de los cómodos habitantes de palacio, que el agitado siglo industrial del ochocientos, con el hacinamiento de sus ciudades y el temor por las pestes se encargó de democratizar.

Ese acontecimiento formaba parte de la extraordinaria producción cultural de la corte isabelina que todavía hoy recordamos en la obra de William Shakespeare y el pensamiento filosófico de Francis Bacon, como así también en la expansión económica lograda por las correrías de Sir Francis Drake y Sir Walter Raleigh que tanto

han desestabilizado los intereses coloniales de la corona española. Pero ocuparse de semejante tema de las excrecencias parecía ser obra de ociosos, frívolos y banales cortesanos, del mismo modo que también hoy parece ocioso abordar dicho asunto. Sin embargo, nadie puede desestimar, ni mucho menos ocultar, que el artefacto es testigo de muchas intimidades que trascienden la higiene física y la escatología, de tal manera que un inodoro eficiente tiene alcances insospechados porque, si bien todo el mundo es partícipe de sus beneficios, pocos se atreven a reconocer los usos a los cuales se lo destina.

Por ahora, sabemos que dicho artefacto ha sufrido una serie de transformaciones que, al parecer, mejoran su eficiencia y reducen los costos. Uno de los pasos más importantes fue dado en la segunda mitad del siglo pasado, cuando la abertura de descarga se selló con agua por medio de una doble curvatura del tubo llamado sifón, que retenía líquido una vez que el torrente desalojara el contenido del vaso e impedía que los olores inundaran las estancias. Estos retretes de agua lograron su universalización porque evitaban el empleo de complejos dispositivos mecánicos de cierre y, en especial, su mantenimiento porque, pese a las crisis laborales y el desempleo, pocas personas estaban dispuestas a dedicarse a faenas tan asquerosas.

Prueba de la eficiencia de este tipo de retrete denominado inodoro o *water closet* es, por ejemplo, el "Vaso de Pedestal" de Jennings, quien obtuvo la medalla de oro en la Exposición Sanitaria de Londres en 1884, en cuya exitosa demostración eliminó, con sólo nueve litros de agua, "diez manzanas de tres cm de diámetro, una esponja plana de once cm de diámetro, residuos de lampistería que había en el recipiente, cuatro trozos de papel adherido fuertemente a la superficie sucia" (citado por Lawrence Wright en *Pulcro y Decente*, Londres, 1962). Nótese que esta prueba pública ha debido recurrir a discretas manzanas recuperando su significado bíblico con el propósito de evitar el desagradable espectáculo de evacuar materias rea-

les: así, el símbolo del pecado sería lavado y arrastrado por las aguas.

El inodoro que se ha descrito al comienzo del relato es, sin duda, altamente desarrollado respecto de las formas medievales de eliminación. De los *garde-robe* de los castillos, que descargaban libremente los excrementos desde una torrecilla hacia los fosos, mimetizándose entre el sistema defensivo de sus murallas —pero tapizando de miasmas el encanto y la magia de los sólidos escenarios de las novelas de caballería—, hasta los inodoros instalados en las salas de baño, sucedieron muchos acontecimientos tecnológicos como también, en tanto parte del equipamiento interior de una casa, se ha seguido dócilmente los dictados de la moda de los estilos decorativos. En efecto, una elegancia que ocultaba sus verdaderos fines permitía disfrutar de cofres tallados y tachonados con bronce, sillones con ricos tapizados, fuentes ornamentales, vasijas floreadas, capiteles corintios, leones en reposo, delfines y tritones, hasta que, finalmente, la arbitrariedad funcionalista decretó que la higiene y la asepsia del inodoro se debía traducir en blancuras y grotescos sistemas orgánicos, quedando fuera de control todas las geometrías previstas para el mundo de los objetos modernos. En efecto, el inodoro moderno carece de ornamentación zoológica, vegetal o arquitectónica, es predominantemente blanco y sus formas poco tienen que ver con sillas o troncos, sino que más bien delatan similitudes intestinales.

Si la escatofagia ha sido traducida de ese modo por los modernos diseñadores sanitarios, ello indica que su cultura se ha movido dentro de un círculo diferente al de las celebridades, quienes no han registrado interés por estos temas, como si la moral socialdemócrata de las vanguardias del diseño estuviera impregnada también de moral victoriana. De hecho, la intrusión y el fisgoneo en el habitar de las masas urbanas, con el propósito de adecuar su universo objetual a los lenguajes de la técnica, de la simplificación y de la función arbitrariamente formateados en pura geometría, han generado modernas mesas, sillas, sillones, escritorios, guardarrobas, cu-

biertos, vajilla, es decir, "casi todo", pero ese avance incontenible del diseño moderno se ha detenido en el baño y particularmente frente al inodoro, pieza maestra de la ingeniería doméstica.

II

Pese a la distancia que el diseñador moderno ha mantenido respecto de los inodoros, estos artefactos sanitarios no interrumpieron su desarrollo gracias a la intervención de otra estirpe de creadores que se mueven dentro del mundo de la producción. Por este motivo, los cambios más notables consisten en simplificaciones de forma para un mejor vaciado de la porcelana, reducción de material, de conductos, conexiones y sistemas de válvulas, facilidad de instalación, etc. Pero nunca perdieron su forma de inodoro. De tal manera que el dispositivo de marras posee una sólida identidad e impide ser confundido con otro artefacto doméstico.

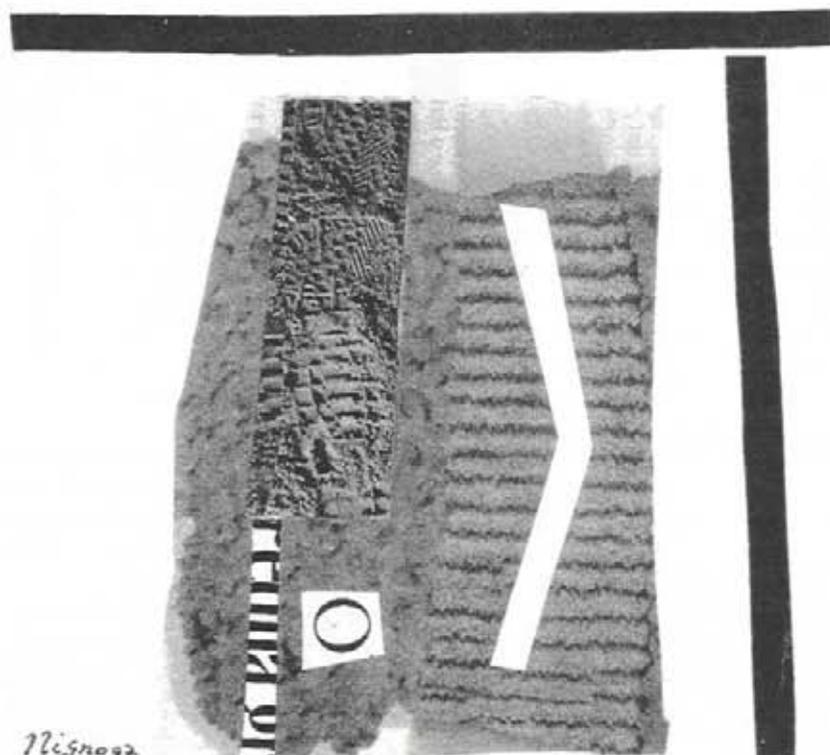
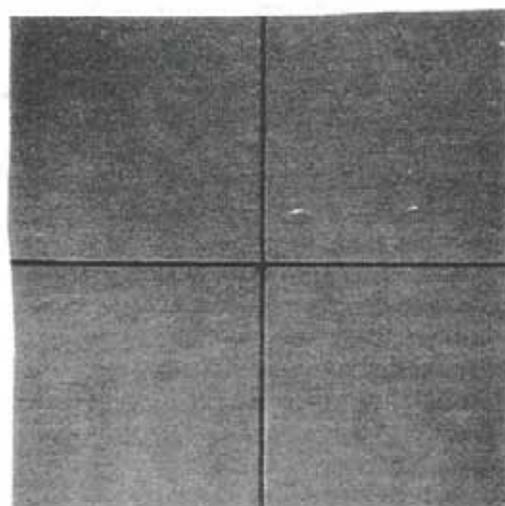
Desde el punto de vista técnico, la versión modernizada de este artefacto ubica el depósito de agua en la parte posterior de la taza, como si fuera el respaldo de un asiento: al accionarse una pequeña palanca, el agua baja con mayor discreción y menos presión, no obstante cumple el desalojo con eficiencia. Ya no es de hierro colado esmaltado o crudo. Los modelos actuales, muy corrientes en todos los hogares, son de porcelana, más frágiles, pero más económicos y livianos. Diseños más avanzados que los anteriores ofrecen un depósito de agua oculto tras la taza, accionado con un botón: el agua se descarga de modo tangencial creando un remolino cuyo ojo se encuentra en el fondo hacia donde vacía todo el contenido de la taza. Hasta aquí, limpieza y silencio es lo que puede ofrecer el inodoro moderno y el gesto de tirar de una cadena pudo ser sustituido por la discreta presión de un botón.

Secreta intimidad. Estos avances, sin embargo, no atienden al rol que el artefacto sanitario desempeña dentro de la casa: todo aquello que se desee hacer desaparecer, sin dejar el menor

rastros, todo aquello que se niega, rechaza y todo aquello que puede ser prueba que comprometa la más secreta intimidad es, sin duda, eliminado por el inodoro. De esta manera, pensar que su utilidad queda limitada a recibir las deposiciones cotidianas es simplificador. No es simple escatólogo mecánico, es mucho más.

Un serio estudio acerca de los usos de la sala de baño y sus artefactos señala: "...El inodoro representa algo así como el eliminador universal...lo cual da cuenta del increíble desfile de objetos que se han hecho desaparecer arrojándolos en el inodoro, siendo quizás uno de los ejemplos más famosos

la enorme cantidad de caimanes (que se habían puesto de moda como mascota) recién nacidos que atascaron los inodoros de Nueva York hace algunos años... Sin embargo, el hecho es que en la actualidad al menos, el inodoro es un aparato que funciona según principios mecánicos, y no algún tipo de monstruo mitológico capaz de tragarse cualquier cosa horrible que queramos hacer desaparecer de nuestra vista" (Alexander Kira, *The Bathroom*, New York, Center for Housing and Environmental Studies, Cornell University, 1966). No es tan necesario recurrir a investigaciones académicas para conocer de casos que testimonian



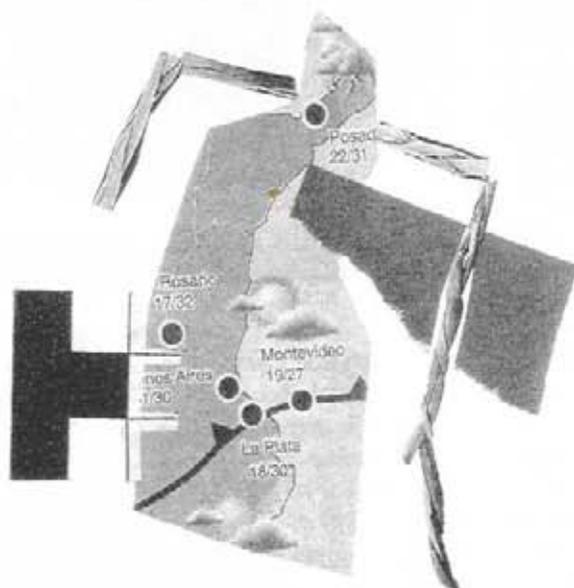
dichos usos: cualquier novela policial citará la desaparición de pruebas de algún delito; cualquier novela de aventuras describirá cartas infieles o testimonios comprometedores y para no abundar en ejemplos extraños sólo hagamos memoria de nuestros actos secretos cuyo cuerpo del delito desaparece en la corriente del inodoro. Serán joyas, papeles, trapos, lápices y plumas, animales, armas e instrumentos varios, arena, piedras, es decir todo lo imaginable y lo inimaginable.

Antiguamente y todavía hoy, en los países de clima frío, el fuego de la chimenea cumple la misión eliminadora no obstante su lentitud, especialmente cuando el objeto de la desaparición contiene altos porcentajes de humedad. En resumen, con fuego o con agua, la casa siempre ha dispuesto del sitio y los instrumentos para el ritual de la purificación y podemos convenir que las aguas ofrecen mayor efecto santificador.

Silencio y discreción. El inodoro se convirtió en el altar cuyo templo ha sido, generalmente, la sala de baño que en las grandes ciudades es el ámbito que garantiza cierta cuota de privacidad. Es allí donde se liberan todas las fantasías privadas y, por ello, suponer que la gente sólo se sienta de espaldas a la pared en el inodoro es desconocer su capacidad imaginativa. Ubicar un inodoro bajo una escalera, en la suposición de que su pendiente coincide exactamente con la inclinación del torso de quien se sienta sobre él, es un desgraciado hallazgo funcionalista (ver: Ernst Neufert *Bau-Entwurfislehre*, Berlín, 1937, p. 120, más conocido por "el Neufert" del que hay edición en castellano, inglés, francés, italiano, polaco y ruso). El artefacto debe permitir la liberación de las fantasías, la confortable lectura y especialmente la complicidad de nuestros actos reservados.

La energía del torrente generada

por ese antiguo inodoro de cadena daba especial énfasis a la eliminación: era una sonora certeza de que las cosas habían desaparecido y la desconfianza e inseguridad que nos proporcionan los modelos modernos, cuya descarga silenciosa abre dudas sobre su eficacia, ha disminuido su prestigio de eliminador universal. Es entonces que el artefacto ha visto restituida su condición escatofágica y en tanto que la actividad que se realiza sobre él —o dentro de él— todavía está rodeada de tabúes, el silencio y la discreción son sus rasgos más notables. No por casualidad la tecnología ofreció trituradoras de basura domésticas, pero que no son capaces de sustituir aquella función. Entonces, ¿cómo se hace actualmente para desprenderse de los demoníacos objetos que denuncian nuestros más íntimos secretos sin los ruidos exorcizadores del torrente?



72: 9.20 37

Cada cosa en su lugar

I

Todo equipo electrónico de uso doméstico tiene la extraordinaria posibilidad de ser accionado por medio de mandos sin cables, que se indican como remotos e inalámbricos. Ubicado confortablemente en una poltrona, di-

ván, cama, silla o simplemente echado en el suelo, cualquiera puede presionar una serie de botones y encender el televisor, cambiar de canal, aumentar el volumen del sonido, modificar su color y contraste. El pequeño dispositivo de control portátil cambia todas las condiciones iniciales de funcionamiento con sólo presionar algunas teclas, no sólo del televisor, sino

también de los equipos reproductores, de la radio, del aire acondicionado y ventiladores, de sistemas de iluminación y contestadores telefónicos. Una pequeña onda que se emita desde el control e inmediatamente éste recibe la señal, la traduce y responde: así de simple.

La electrónica se ha instalado en todos los hogares y ha llegado a todos

sus rincones por causa del derecho al usufructo de los avances científicos y tecnológicos que el Progreso ha establecido como un hecho natural. En efecto, la sociedad moderna puede llegar al extremo de pensar en el progreso con desilusión y pesimismo, pero es probable que esas duras reflexiones se realicen dentro de un ambiente confortable gracias al empleo de alta tecnología, porque cuando se piensa en los destinos humanos, no se deja de construir un "gran relato", y lo mundano e inmediato poco interesa. La tecnología involucra a todos como un hecho natural y, en nuestro caso, el inocente aparato que involuntariamente aplastamos como una cucaracha, por negro y por pequeño, es el protagonista de estas reflexiones.

El aspecto que interesa señalar es que el contacto directo con cualquier equipo electrónico establece una relación sensorial, táctil y amigable en el trabajo humano de operarlo con la esperada respuesta de su funcionamiento. Con el aparato que se toca se establece un contacto personal y él actúa movido por su manipulación, obedece a un impulso guiado por el contacto físico. Por esta razón, los aparatos se diseñan bajo la dimensión háptica, es decir, se busca adaptarlos a la estructura de la mano y su capacidad de operar con los dedos y con la palma; se estudian las sensaciones del contacto con su textura y temperatura, o bien su dureza, elasticidad o plasticidad. Se persigue obtener una superficie rugosa para evitar que resbale, o lisa y brillante para deslizar suavemente las manos y los dedos, y en algunos casos tiene la forma del hueco de las manos, o de huevo. Sin embargo, la hapticidad es la capacidad de un objeto de indicar su taticidad sin necesidad de tocarlo. Esto quiere decir que el control remoto puede parecer agarrable pero su manipulación puede ser absolutamente engorrosa.

Si los aparatos movidos a control remoto sólo son observados y diseñados para estos fines, no interesa su condición táctil, sino óptica y lejana. La belleza del aparato electrónico, o su atractivo rendirá tributo a los ojos, porque pocos accederán a tocarlo y para confirmarlo, el dispositivo de con-

trol remoto será indiferente, carecerá de atributos diferenciales, se homogeneizará, no reproducirá los rasgos del aparato como un fractal, será "otra cosa", pero habrá de representar al aparato porque en definitiva forma parte de él: de ello se desprende un estado de esquizofrenia, de pertenecer y alejarse, hacerse genérico como tal, hasta el punto de venderse en cualquier tienda sólo como control remoto.

Todos los aparatos "iguales", sin embargo, se distribuyen en el escenario de la casa, buscando el lugar más apropiado a su funcionamiento, y en la definición del lugar de las cosas, sabemos que en la pared se ubican los interruptores de las lámparas y el equipo de aire acondicionado. Sobre una mesa, el teléfono y el contestador. Dentro de un mueble o sobre él, el televisor y los reproductores y sintonizadores de radio. Es decir, dentro de la geografía de la casa, los artefactos electrónicos disponen de un sitio que ha sido convenientemente arreglado para tal fin. Pero si los accionamos desde otro sitio, que puede ser cualquiera, sin necesidad de acercarnos a ellos, establecemos una distancia que no es solamente física.

Es posible y quizás necesario, moverse continuamente, practicar nomadismo casero para rendirle tributo a esta tecnología o para poner en funcionamiento el mundo electrónico que rodea los interiores de las habitaciones. Cuando suena el teléfono, dirigimos la mirada a un aparato que no es el que realmente utilizaremos para hablar, porque el inalámbrico puede estar en cualquier otro lado. Se hace entonces necesaria una doble mirada: al aparato que realiza la función que queremos y al dispositivo remoto que permite la operación. Aquél es sedentario, éste es un nómada.

Se trata de la gran transformación del universo sensible, de háptico a óptico, táctil o auditivo-óptico. La producción tecnológica contemporánea repite la condición del arte, que exige una visión cercana, infinitésima, del creador para ser disfrutado desde lejos: Cézanne, decía Deleuze, necesitaba "ya no ver el campo de trigo" porque debía perderse dentro de él, (Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mil mesetas*).

O Beethoven, que siendo sordo podía componer porque se ubicaba en la distancia del creador, no de quien escuchaba.

Esta visión tan cercana del arte y de la tecnología da como resultado la fruición de una totalidad, que sólo es posible desde la distancia que proporciona el control remoto. El espacio del sedentario, que es el hogar, dispone hoy de tantos controles remotos que las cosas están en un lugar, estáticamente, muchas veces en sitios inalcanzables, no establecemos contacto con ellas, y funcionan desde una lejanía. El valor que tienen ahora es escenográficamente visual y, como señalamos anteriormente, las distancias no son sólo físicas, porque se asigna un nuevo rol a los objetos que se instalan en la casa.

En la medida en que hoy, en rigor, a nadie le interesa cómo realmente funcionan las cosas, éstas deben adornar adecuadamente los espacios de la casa, con elegancia y propiedad, y deben buena parte de su existencia a sus atributos ópticos, visuales: "...la existencia de algo visible sólo puede existir en su ser visto o ser representado como visto" (Konrad Fiedler, *Escritos sobre arte*), porque para que funcionen está el diminuto aparato que, como una cucaracha oscura e indiferente, se ocupará de tal tarea.

II

La orden emitida desde un control inalámbrico pone inmediatamente en funcionamiento un complejo sistema tecnológico que permite, en el caso más corriente, ver la televisión. Ya se ha roto el sistema umbilical de cables de los viejos controles a distancia que los unían con el aparato. La conexión es ahora invisible y el dispositivo se puede mover con libertad dentro del recinto hogareño.

Por ahora, pocos saben si, hasta el mes que viene o dentro de unas horas, el sistema que posibilita la extraordinaria movilización de acciones por control remoto se basa en la aplicación del viejo principio físico de ondas electromagnéticas que se propagan en el aire. Las ondas de radio que

produce un microemisor activado por la fuente eléctrica de una pequeña pila, de esas que venden los buhoneros, son emitidas en una determinada frecuencia —que es su clave—, y son recibidas por un receptor que está ubicado en el aparato que inmediatamente lo traduce, por ejemplo, en acciones mecánicas, tales las rejas eléctricas de las casas, los seguros de los vehículos, o el mecanismo de activación de una bomba. Pero en la mayoría de los casos, la orden se trasmite por un haz de luz infrarroja emitida por un diodo emisor (LED), que poco tiene que ver con una lucecita roja que se observa en el aparato cada vez que es accionado el control, ya que sólo indica que acusó recibo de la señal. De todos estos sistemas, el más primitivo fue el de un televisor que reaccionaba ante la emisión de una especie de timbre y, pavorianamente, el aparato se encendía.

Sea con un sistema u otro, que el tiempo científico-tecnológico medido en meses u horas se encargará de hacer cada vez más ininteligible, el aspecto que interesa destacar es que este pequeño aparato obedece a nuestras órdenes con sólo presionar una tecla. A partir de esta oportunidad técnica, el mundo de los objetos que forman parte del equipamiento contemporáneo de una vivienda se convierte, como vimos anteriormente, en visual, inofensivo y extremadamente obediente.

La práctica cotidiana de este ejercicio de mando, cuya eficacia se confirma con órdenes dadas a cualquier hora y bajo cualquier circunstancia, educa desde temprana edad a ejercer el dominio sobre las cosas y también

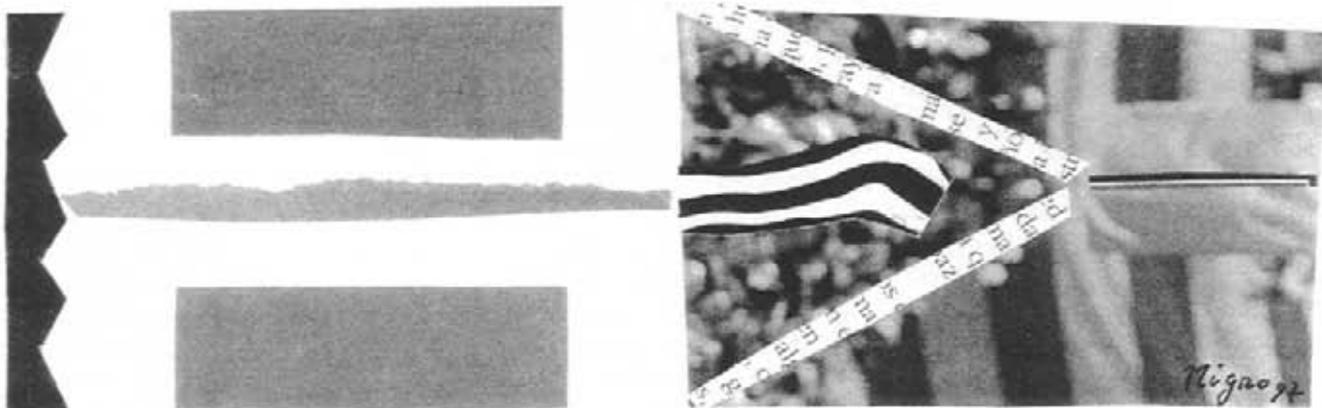
sobre las personas. En efecto, cuando se pone en funcionamiento un autito a control remoto, un pequeño robot o un programa de juegos, las teclas permiten poner en acción un mundo perfecto no demasiado distante del real, cuya imperfección irrita. Los esfuerzos que exigen las buenas maneras y la energía que se consume en dar rodeos para conseguir de los padres lo que se desea, son ahorrados en este universo cibemético; una ligera presión de tecla y un artefacto comienza a hablar, cantar, caminar, introduce al niño en una aventura o le "muestra" una historia en una pantalla. Controlar los equipos electrónicos desde un diminuto dispositivo no solamente hace confortable la vida, sino que permite disfrutar de la cuota de poder y de arbitrariedad que el ser humano necesita.

En otros tiempos, el contacto directo con los equipos y artefactos establecía una relación sensorial, táctil y amigable, pero no dejaba de ser un trabajo, un esfuerzo, porque el aparato que se tocaba actuaba movido por su manipulación y entonces la respuesta estaba guiada por el contacto físico y, por esta condición, los aparatos se diseñaban desde una dimensión háptica.

Pero si el aparato no se toca, sólo se escucha o se ve, ya no interesa su condición háptica sino su calidad óptica y lejana. Una orden y una rápida y eficiente respuesta proporciona poder porque no involucra directamente, es como la orden emitida desde una colina para el movimiento de las tropas. La orden cumplida sin riesgos lo confirma. De esta manera, los controles remotos permiten el cotidiano disfrute del poder.

Pero los adultos tienen exigencias

y fantasías distintas a las de los niños. La certeza de una obediencia relativamente incondicional permite disfrutar de un poder que no se repite ni reproduce en la vida cotidiana, llena de sabores por la informalidad, la desorganización, y la convicción de ser un minúsculo personaje que debe asistir con resignación a la impotencia de una vida signada por el fatal designio de sólo obedecer. Despreciado por el entorno familiar, laboral y ciudadano, el ser humano nunca ha desfallecido frente a la posibilidad de un encuentro con la obediencia: en fin, y por fin, el control remoto llena la esperanza minúscula de ser alguna vez obedecido. Pero el riesgo de esta práctica que cada vez se universaliza o democratiza más es que, a fuerza de una costumbre que se puede instalar en la conciencia de quien manipula diariamente estos controles remotos, intente simular la vida y trasladar ese poder electrónico a la esfera del mundo que entendemos como real. Aquí se producirá la gran desilusión: los artefactos y las cosas se miran y no se tocan, como en un museo o los adornos de las abuelas, y el placer del contacto y la manipulación de los objetos ya no existe. El alejamiento coloca al ser humano dentro del universo visual, y si las cosas se miran y no se tocan, la realidad se presentará como en un escenario. Cuando esto sucede, la obediencia se convierte en simulacro. La ilusión de la obediencia no era otra cosa que opciones pre-determinadas. Apretar botones, más que poder, proporciona la comodidad de elegir entre obedecer una orden u otra.



La "cuestión social" a fin de siglo

Alejandro Blanco



"Aquí se atrofiaba la vida y, en el fondo, no era posible más que como un extinguirse ininterrumpido, mientras que unos centenares de metros más lejos, una fábrica perversa de bienestar y placer se comportaba como la única dominadora del mundo".

Thomas Bernhard

Clientelismo y política

En los últimos años, la expansión del clientelismo político que una reciente literatura ha venido a atestiguar¹ constituye, en principio, un rotundo desmentido a una convicción que, si estaba lejos de ser indiscutida, gozaba todavía de cierto grado de verosimili-

tud, a saber: que el fenómeno era expresión de un tradicionalismo político destinado a desaparecer con los procesos de modernización. De cualquier modo, e independientemente de los nuevos recaudos epistemológicos con que esa literatura ha decidido abordarlo, deberá advertirse que esta expansión de las prácticas clientelares se

da en el cruce de dos procesos de más vasto alcance y que han venido a resultar complementarios: el de una agresiva modernización económica y el de una creciente pauperización de las sociedades latinoamericanas en general, y de la Argentina en particular.

En la provincia de Buenos Aires, el Consejo Provincial de la Familia y Desarrollo Humano presidido por Hilda "Chiche" González de Duhalde ha puesto en marcha el Plan Vida, un programa de asistencia social destinado a aliviar la situación de familias carenciadas del conurbano. Miles de "manzanas" reparten a diario gratuitamente miles de pesos en alimentos a miles de mujeres embarazadas y niños. Si los motivos de la puesta en práctica de un programa de ayuda social no parecen estar sino plenamente justificados, el dispositivo puesto en práctica para ello despierta en cambio fundadas sospechas. En principio, porque la acción misma pareciera traducir la voluntad de un estado tan generoso como escasamente dispuesto a ofrecer a los beneficiarios de su caridad un horizonte de vida alternativo al que les ha tocado vivir. Pero también porque el dispositivo destinado a canalizar esa generosidad supone, tanto en quien ofrece esa ayuda como en las personas que son sus destinatarios, una metamorfosis que distorsiona sensiblemente los principios de la ciudadanía:

1. J. Auyero (comp.), *¿Favores por votos? Estudios sobre clientelismo político contemporáneo*, Buenos Aires, Losada, 1997.



Figura 92

la de un estado que, como instancia de lo universal, administra ahora los fondos públicos de manera discrecional y "particularista" y la de un sujeto de derechos devenido "cliente" de una maquinaria que le exige, a fin de conservar esa condición, y aunque de un modo informal pero no por ello menos coactivo, una promesa de lealtad política. Las relaciones que articula el dispositivo —jerárquicas y con fuertes lazos de dependencia y control social— están lejos entonces de favorecer la constitución de una esfera de relaciones cooperativas fundadas en la igualdad y el reconocimiento mutuo. Pero aquellas sospechas se fundan en una razón esta vez menos moral que estructural: en un contexto de fuerte fragmentación y atomización social la

acción clientelar como modelo de "gestión social" de la crisis no pareciera sino potenciar la desestructuración social vigente.

El lazo social en crisis

La exclusión social, el crecimiento de las desigualdades, el aumento del desempleo y del subempleo y la precarización de las condiciones laborales resumen los trazos gruesos de un proceso que ha transformado brutalmente la fisonomía de las sociedades de este fin de siglo y que ha vuelto a colocar en el centro del debate el papel de un estado que, en poco tiempo y como consecuencia de aquel mismo proceso, ha debido asumir que la relación

que antaño había mantenido con las clases populares se ha modificado sustancialmente. En efecto, la desocupación y el aumento del empleo informal han desdibujado el perfil de una clase que, si hasta entonces podía exhibir orgullosa una identidad social, cultural y estadísticamente obrera, en poco tiempo ha pasado a formar parte de un estrato social de contornos más bien imprecisos: los llamados "pobres". En este sentido, las prácticas clientelares pueden ser vistas como expresión de la configuración de un escenario de estas características no simplemente porque el número de pobres se haya incrementado, sino porque ese incremento forma parte de un proceso, menos visible a las estadísticas, que muestra en cambio un problema de

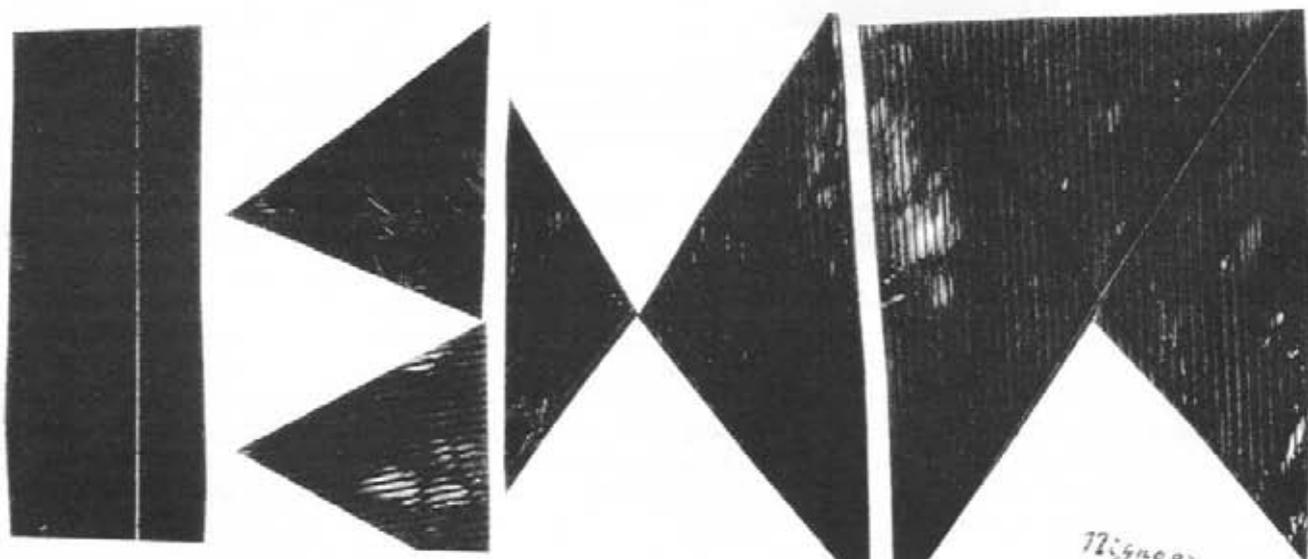


Figura 92

mayor envergadura, a saber: el de una lenta pero progresiva desarticulación del tejido social. De manera que el Plan Vida puede ser inscripto como un capítulo de aquel fenómeno más general de expansión del clientelismo político en las sociedades contemporáneas, pero su existencia misma debe ser interrogada en el marco de lo que se ha dado en llamar "la nueva cuestión social" que golpea por igual, aunque con distinto grado de dramatismo, a las sociedades de Europa occidental² y a las de América Latina.³ Además de poner en crisis los mecanismos tradicionales de gestión de la solidaridad social, la nueva cuestión social ha significado una profunda recomposición de las relaciones entre lo económico y lo social. Pero más fundamentalmente, ella viene a poner en duda la existencia misma del soporte de aquellos mecanismos: una particular organización del mundo del trabajo.

La sociedad del trabajo

En efecto, a partir de la segunda posguerra el desarrollo del estado de bienestar había logrado reducir notablemente los índices de desocupación mediante la puesta en vigencia de todo un sistema de protección al trabajo que culminó en la configuración de lo que Robert Castel ha llamado "la sociedad salarial". Pero esta última condición no aludía tanto al porcentaje efectivo de la masa asalariada como al hecho de que a través de ella el individuo obtenía algo más que su salario; tenía acceso a todo un sistema de protecciones sociales relacionadas con la salud, la seguridad y la educación. De modo que el trabajo no era solamente una fuente de ingreso; significaba, además, la adquisición de un status, el derecho a una protección y la posibilidad misma del ascenso social. La existencia de toda una literatura sociológica entregada por entero al análisis de la movilidad social revela a la vez la magnitud del fenómeno y la existencia de una sociedad que creía haber dejado definitivamente atrás las épocas de penuria. El trabajo se había constituido entonces en el

vector principal de la integración social. A su vez, y a instancia de todo un sistema de compensación de los riesgos (desocupación, enfermedad, jubilación) y del reconocimiento de que condiciones mínimas de educación, salud, bienestar económico y seguridad son fundamentales para el ejercicio de los derechos políticos, el estado de bienestar incorporaba al texto de los derechos ciudadanos un nuevo capítulo, el de la "ciudadanía social". Frente a esta vigorosa expansión de la sociedad salarial, la desocupación no podía aparecer sino como un fenómeno transitorio que una pronta recuperación de los índices económicos permitiría erradicar. Mientras tanto, los seguros de desempleo financiados con el impuesto al trabajo permitían sortear una situación destinada a desaparecer en el mediano plazo. El trabajo, podría decirse, había domesticado al mercado; lo social se había plegado a lo económico. Esa estabilización de la condición salarial constituía por otra parte un poderoso instrumento de control del tiempo: un presente estable y un futuro promisorio eran el epítome mismo del "progreso social".

Un desmoronamiento

Aquella configuración tendría una vida relativamente corta. En efecto, al promediar los años setenta y por cuestiones relacionadas con los procesos de internacionalización del capital, la recesión económica, la competitividad internacional, los imperativos de la globalización y una renovada confianza en el mercado como mecanismo asignador de recursos, esa zona protegida del trabajo comenzó a ser severamente cuestionada. El trabajo fue objeto de una agresiva política de reducción de costos. Bajo el estribillo por todos conocido de "elevar la productividad del trabajo", la estabilidad laboral que había caracterizado el anterior régimen de organización de las relaciones entre el capital y el trabajo fue progresivamente sustituido por uno de precariedad. La flexibilización estaba a la hora del día. El argumento que sostenía semejante ofensiva consistía en afirmar que el mecanismo

"asegurador" o "indemnizador" de la desocupación —financiado con el impuesto al trabajo— se convertía a la postre en un mecanismo perverso pues destruía aquello mismo que había pretendido garantizar: el aumento del costo laboral generaba mayor desocupación. Se esperaba entonces que una desregulación del mercado de trabajo contribuiría a la creación de empleo. Los pronósticos, sin embargo, fueron rotundamente desmentidos. El impacto social de estos procesos pronto se haría manifiesto. Al promediar los años ochenta lo que en un principio había sido percibido como un trastorno pasajero, pronto se descubrió como un rasgo estructural: la desocupación había venido para quedarse. En un movimiento casi inverso, el mercado estaba ahora en mejores condiciones para domesticar a la sociedad.

En la Argentina aquel ciclo de la "sociedad salarial" tendrá su equivalente en la sociedad creada a instancia del primer peronismo. Pero las características peculiares que habrá de asumir aquí colocarán a la sociedad argentina en una situación de mayor vulnerabilidad frente a la "nueva cuestión social". En efecto, a diferencia de los países de Europa occidental, el desarrollo de las protecciones sociales que se inicia con el primer gobierno peronista tiene como sujeto exclusivo al trabajador. Ligada directamente a la ocupación, la expansión de los derechos sociales se desligó así de la expansión de la ciudadanía. Era de esperar entonces que una transformación en las condiciones del mercado de tra-

2. Pierre Rosanvallon, *La nueva cuestión social. Repensar el Estado providencia*, Buenos Aires, Manantial, 1995; Jean-Paul Fitoussi y Pierre Rosanvallon, *La nueva era de las desigualdades*, Buenos Aires, Manantial, 1997; y *Esprit*, números 204, 214 y 217 correspondientes a 1994 y 1995.

3. Para el caso específico de Argentina, Alberto Minujin, L. Beccaria, E. Bustelo y otros, *Los nuevos pobres: efectos de la crisis en la sociedad argentina*, Buenos Aires, UNICEF-Losada, 1994; Alberto Minujin y Gabriel Kessler, *La nueva pobreza en la Argentina*, Buenos Aires, Planeta, 1995; Luis Beccaria y Néstor López (comps.), *Sin trabajo. Las características del desempleo y sus efectos en la sociedad argentina*, Buenos Aires, UNICEF-Losada, 1996; Ernesto Villanueva (coord.), *La nueva cuestión social en la Argentina*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

bajo en dirección hacia la precarización habría de golpear más duramente. La falta de una tradición en el seguro de desempleo coloca a los desocupados en una situación de mayor desprotección social.⁴ Si a esto se añade la privatización de los servicios sociales básicos en unos casos, y el deterioro progresivo de aquellos otros todavía asombrosamente bajo la tutela de un estado que ha demostrado notable diligencia en deshacerse de ellos, el desamparo social aparece como una condición nada imprevisible.

Se ha visto que en la economía de bienestar el estado desempeñó un rol central en la configuración de la sociedad salarial. Su intervención en la organización del mundo del trabajo había significado el fortalecimiento de sindicatos que encontraban en aquél un socio casi natural. Con la desocupación y la precarización la forma de este vínculo ha entrado en crisis. La situación es la de un estado que renuncia a intervenir en el mundo del trabajo y la de un sindicalismo que, como consecuencia del desempleo masivo, ha visto erosionarse su poder como actor social e instancia de identificación. Pero a su vez esta crisis del sindicalismo remite a una profunda mutación en las relaciones entre lo individual y lo colectivo. Si durante un buen tiempo lo colectivo operaba como una referencia "natural" para la satisfacción de las necesidades individuales, actualmente nos encontramos con un proceso inverso: el porvenir de los individuos pareciera haberse dissociado de la idea de un destino común. Esa mutación ha significado igualmente una transformación de la demanda política: en el contexto de aquel deterioro del poder de las organizaciones sindicales, los actores se dirigen a un estado que, si no ha perdido capacidad de iniciativa política, se ha mostrado en cambio poco dispuesto a ponerla al servicio de una resolución de esos reclamos.

Las nuevas reglas

Hasta hace no mucho tiempo, la liberación del trabajo aparecía como la promesa de un siglo de revoluciones

tecnológicas y de crecimiento expansivo de la economía. En efecto, a lo largo de tres décadas, la expansión del consumo, el crecimiento de la sociedad salarial y el vigoroso desarrollo de los sistemas de protección social permitían conjeturar una paulatina pero inexorable liberación de los vínculos laborales. En muy poco tiempo, aquella promesa devino en pesadilla: el trabajo se convirtió en nuestra más cara obsesión. Pero ello es así porque a esa desocupación, que en un pasado no muy remoto podía conjugarse en transitivo, se ha venido a añadir la precarización del empleo, que ha significado un movimiento de desarticulación del sistema en el que descansaba el mecanismo de la solidaridad social. La inestabilidad ha significado no solamente una destrucción de los principios de estructuración de lo social sino también la instauración de nuevas relaciones sociales.

El trabajo dejó de ser objeto de un tratamiento colectivo; las cuestiones de productividad y organización, anteriormente sujetas a una estricta regulación, quedaron sometidas a una discusión en el plano individual. Las nuevas formas del contrato salarial quebraron así las solidaridades tradicionales. De este movimiento ha resultado un crecimiento simultáneo de las desigualdades y un aumento del desempleo. De ahora en más quienes estén mejor calificados contarán con un poder de negociación que les permitirá o bien conservar lo que tienen o bien mejorar sus ingresos; los menos calificados serán excluidos del mercado del trabajo. La quiebra de la sociedad salarial traduce entonces un proceso de *descomposición social y desocialización*.

La desestabilización creciente de la situación laboral tiene igualmente una *dimensión antropológica* de incalculables consecuencias: la esfera del trabajo ha dejado de ser aquel espacio en el que el trabajador podía construir una identidad alrededor de una actividad estable. Y ello es así porque la desocupación y la precariedad del trabajo afectan fundamentalmente la dimensión de la temporalidad: erosionan la dimensión lineal y progresiva del tiempo —con lo que vienen a cancelar la idea de proyecto— a la vez

que suprimen la regularidad temporal, pues se pone en duda la posibilidad de una actividad que habrá de repetirse. Las llamadas altas tasas de rotación de la mano de obra inducidas por la flexibilización provocan, si así puede decirse, un efecto de "desterritorialización" creciente de lo social.

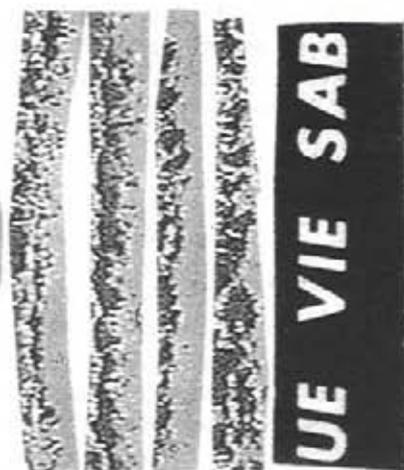
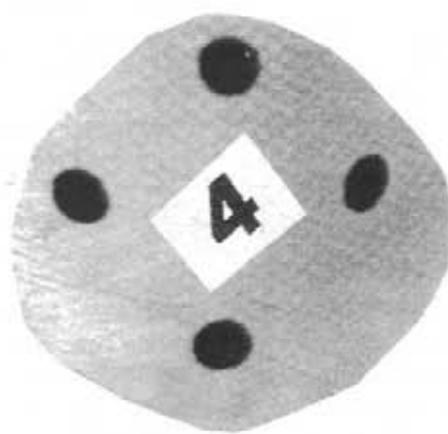
La sociedad había encontrado en el desarrollo de un sistema de protección al trabajo las reglas del contrato social y los principios de organización de la solidaridad. El desmantelamiento de dicho sistema y la consiguiente degradación de la esfera del trabajo significan que lo que ha entrado en crisis es el soporte mismo que articulaba el lazo social. El desempleo masivo provoca una sensación doble: la de una pérdida de identidad y la de una incertidumbre hacia un futuro cuyo sentido tradicional se ha visto sensiblemente trastornado. Ya no designa la curva ascendente de una trayectoria sino el imperio descarnado de lo aleatorio.

¿Una sociedad "postrabajo"?

En el mundo globalizado lo económico y lo social parecieran marchar por senderos separados. Si el estado de bienestar había logrado anudar los principios de la eficacia y los de la solidaridad, la globalización los ha dissociado. Los índices del crecimiento económico se han escindido de los del progreso social. El fantasma del "crecimiento sin empleo" pareciera anunciar —aunque muy pocos se atrevan siquiera a murmurarlo— una crisis de civilización, de una civilización fundada precisamente en el trabajo.

La tendencia es hacia una "desfuncionalización" creciente de lo social: categorías enteras de la población han perdido "utilidad social", no encuentran un lugar en la sociedad, carecen de funciones. Se trata de un crecimiento

4. Incluso investigaciones recientes han puesto de manifiesto que, a raíz de esa falta, muchos de los pocos que reciben el minúsculo seguro de desempleo lo perciben con una marcada sensación de humillación. Es también esa falta de tradición la que explica la reacción de autoinculpación con la que muchos de los desocupados experimentan su propia situación.



to sin empleo, no tanto porque expulsa mano de obra —aunque no deje de hacerlo— sino porque pareciera prescindir directamente de ella. El título de la obra reciente de Vivianne Forrester, *El horror económico*, ha venido a reflejar esto con justeza implacable. Si en las formas de organización del trabajo hasta ahora vigentes las sociedades habían encontrado una manera de alcanzar un alto grado de integración social a la vez que un modo legítimo de organizar la solidaridad social, la transformación radical de toda aquella organización instala una pregunta acerca de los mecanismos de integración alternativos al trabajo. El debate ya divide a aquellos que propician el desarrollo de actividades no reco-

nocidas tradicionalmente como trabajo y a aquellos otros que dudan de que el trabajo haya perdido su centralidad como espacio de integración y reconstitución del vínculo social.

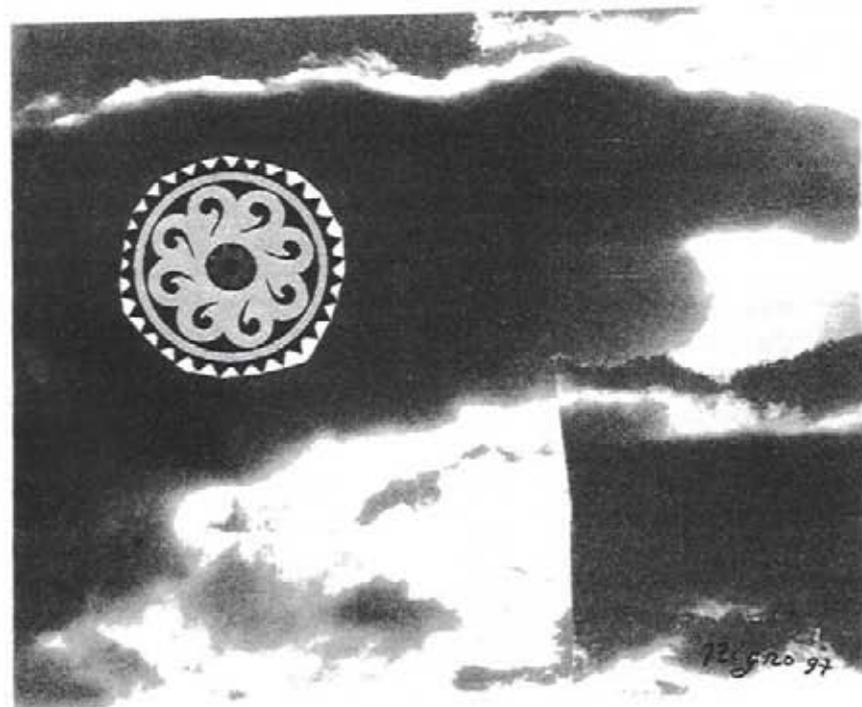
Exclusión y pobreza: la heterogeneidad

Se creyó que un cambio en el régimen de la organización del trabajo traería la solución. La flexibilización no arrojó los resultados esperados. Creció la pobreza; se multiplicó la desocupación; aumentó el empleo informal; se amplificó la brecha de las desigualdades. La hegemonía del mercado ha vuelto a colocar en el centro del deba-

te la función del estado como garante último de la cohesión social. Pero de un estado que ya no cuenta con los instrumentos tradicionales de gestión de la solidaridad social y debe afrontar además situaciones absolutamente novedosas. Las formas contemporáneas que adquiere la tendencia a la exclusión social son muy distintas de las del pasado.

En efecto, tradicionalmente la exclusión o la pobreza caracterizaba un sector muy determinado de la población. El mundo social se dejaba aprehender en categorías sociales porque esas categorías eran relativamente estables, las clases en un caso, las profesiones en otro. La destrucción de la sociedad salarial y los nuevos fenómenos de la exclusión han puesto en duda la existencia de ese universo. No existe ya un sujeto de la exclusión en los términos en que antes se podía entender. El universo de los excluidos es heterogéneo, incluye distintas categorías sociales: un empresario arruinado, un obrero desocupado, un ejecutivo desempleado, etc. Los excluidos no forman una clase social; no tienen una identidad común; no comparten una forma de vida; tampoco tienen, a pesar de la situación que los emparenta, un interés común; no constituyen por tanto una fuerza social que pueda ser movilizadora. El universo de la exclusión es la manifestación de una diferencia social. Antes que un estado, entonces, la exclusión constituye un proceso. Aunque más desigual y fragmentada, la imagen de una sociedad dual de incluidos y excluidos no es enteramente fiel a la complejidad del fenómeno. Junto a las formas más groseras de exclusión y a las tanto más groseras de enriquecimiento conviven diversas situaciones de empobrecimiento y pérdida paulatina de la posición social que afecta a distintos sectores de la población.

Porque no forman una clase, porque no comparten un interés, porque no participan de una identidad, los excluidos ponen en crisis el mecanismo mismo de la representación social en el que se apoyaban las formas tradicionales de la representación política. Porque se dirigen a una sociedad que



ya no es la misma, esas formas políticas tradicionales se han visto progresivamente desplazadas por fenómenos políticos que, como los neopopulismos, han exhibido una notable capacidad para plegarse —aun al precio de contrariar muchos de sus más caros postulados doctrinarios— a los imperativos del nuevo orden internacional y una no menos notable destreza para incorporar a ese viaje por las maravillas de un mundo global a aquellos para los que de antemano ese viaje se vería infinitamente postergado.

El porvenir incierto

48

Con la crisis del trabajo, se ha dicho, se han debilitado los vínculos mismos que mantenían unida a la sociedad. Los datos más duros de esa crisis configuran una situación algo similar a la del siglo XIX.

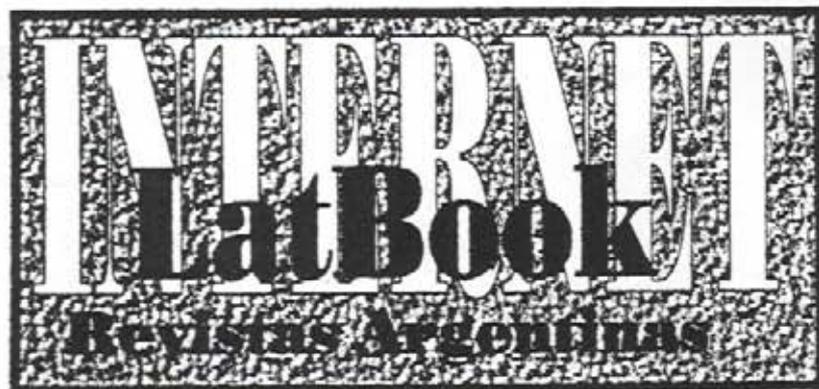
En efecto, los trastornos provocados por los disfuncionamientos de la sociedad industrial planteaban entonces similares problemas de integración social. El fantasma de la anomia, se recordará, quitaba el sueño a una joven disciplina que veía que la destrucción paulatina pero inexorable del orden tradicional había minado las fuerzas de la cohesión y la solidaridad social. Se trataba de encontrar un mecanismo que fuera capaz de reinsertar al individuo en lo social y en lo colectivo. No obstante, si los contornos de la "cuestión social" de aquel fin de siglo guardan un parecido de familia con los de éste, ese parecido comienza a desdibujarse desde el momento en que se percibe que el programa po-

lítico y social que podía aportar un principio de solución ya no puede ser el mismo. Se planteaba entonces la necesidad de revitalizar la acción del estado y favorecer la constitución de las organizaciones profesionales. Pero si en virtud de la fragmentación y el debilitamiento de los lazos sociales el primer punto conserva hoy toda su vigencia, las nuevas formas de organización del trabajo han venido a poner en entredicho la posibilidad del segundo.

La quiebra del vínculo social plantea asimismo un problema de identidad que trasciende el marco de unas medidas económicas y sociales que se han revelado por otra parte ineficaces. La reconstitución del tejido social deberá ser necesariamente una tarea eminentemente política. Ya no se trata —o no exclusivamente— de un problema de redistribución del ingreso. La crisis del trabajo y del estado asistencial obliga a redefinir el derecho a la integración social. La lógica asistencialista, se ha dicho también, constituye una exclusión encubierta: separa lo social de lo económico y garantiza de esta forma la vigencia de un bajo costo laboral. Al disociar las esferas de la solidaridad y las de la eficacia, al separar el mundo del trabajo y el de la asistencia, vulnera el derecho al trabajo a la vez que consagra la exclusión. En suma, el asistencialismo como política social sustrae del mercado la responsabilidad por la solidaridad.

Pero, ¿qué mecanismos alternativos pueden actualmente garantizar la solidaridad? ¿Qué alternativas a una asistencia degradante que vulnera la idea de derecho y deteriora la idea de ciudadanía? ¿Qué tipo de solidaridad

podría asumir la forma de un derecho y no de un tutelaje? La discusión se ha planteado en torno a la necesidad de una reformulación de los derechos sociales que —tal el argumento— ya no deberían derivarse de una "teoría de la deuda social" —en la que el individuo ingresa como un asistido al que hay que socorrer— sino de un derecho que restituya un principio activo de ciudadanía. La figura es la de un "derecho a la inserción" que además de ofrecer la posibilidad de conjugar la ayuda económica con la participación social, provocaría un proceso de resocialización. Al activar un principio de "utilidad social", la reinsertación permitiría construir una política alternativa al estado paternalista y al asistencialismo social. Aunque esa "inserción" sea una opción nada deseñable a la constitución y —dadas las perspectivas más bien sombrías acerca de un incremento de la demanda de empleo— a la reproducción del universo de una exclusión asistida, aunque permita de este modo mantener el lazo de pertenencia social, deberá reconocerse que inscribe al individuo en la sociedad de una manera que resulta tanto más azarosa, más insegura y más frágil que la que se había alcanzado bajo el sistema del trabajo protegido. Y este hecho vuelve a plantear un interrogante sobre el porvenir de una civilización y una cultura que —afortunada o desgraciadamente— habían encontrado en una determinada organización del mundo del trabajo un modo de transitar sus conflictos, un modo de gestionar la solidaridad y un modo de construir parte de su identidad.



PUNTO DE VISTA
incluye los sumarios de
sus ediciones en la base
de datos Latbook
(libros y revistas)
Disponible en Internet
en la siguiente dirección:
<http://www.latbook.com>

PUNTO DE VISTA

Si usted no tiene todos los números atrasados de *Punto de Vista*, ahora puede obtenerlos.

En la Librería Gandhi, en Corrientes entre Montevideo y Paraná.

En la Librería Prometeo, en Corrientes entre Riobamba y Ayacucho.

En nuestras oficinas. Llámenos por teléfono al 381-7229 y encargue los números que necesita. O escribanos a: Casilla de Correo 39, Sucursal 49, Buenos Aires.



NUEVA SOCIEDAD

MAYO-JUNIO 1997

Nº 149

Director: Heidulf Schmidt
Jefe de Redacción: S. Chajfec

COYUNTURA: Carlos Mesa Gisbert, Bolivia frente a un nuevo Estado. Manuel Rojas Bolaños, Costa Rica. Fuegos electorales y estancamiento económico. Barbara Fritz, Brasil. Adiós al neoliberalismo, bienvenida la globalización. APORTES: Alvaro Camacho Guizado, Colombia. Panorama y paradojas de sus conflictos. Peter Wahl, Tendencias globales y sociedad civil internacional. ¿Una organización de la política mundial? Horst Grebe López, La sombra de Santa Cruz: un paso hacia el desarrollo sostenible. TEMA CENTRAL: ¿QUE SIGNIFICA LO POPULAR? Jean Franco, La globalización y la crisis de lo popular. Fernando Calderón / Alicia Szmukler, La pobreza y las nuevas condiciones de desigualdad social. Renato Ortiz, Notas sobre la mundialización de la cuestión nacional. Daniel Mato, Culturas indígenas y populares en tiempos de globalización. Marcos Novaro, El liberalismo político y la cultura política popular. Pablo Semán, Religión y cultura popular en la ambigua modernidad latinoamericana. Peter Grohmann, Los movimientos sociales y el medio ambiente urbano. Denis Merklen, Organización comunitaria y práctica política. Las ocupaciones de tierras en el conurbano de Buenos Aires. Breno Augusto Souto-Maior Fontes, Gestión urbana y participación popular. ¿Utopía o reingeniería política? LIBROS.

Página digital: www.nuevasoc.org.ve

SUSCRIPCIONES (incluido flete aéreo)	ANUAL (6 núms.)	BIENAL (12 núms.)
América Latina	US\$ 50	US\$ 85
Resto del mundo	US\$ 80	US\$ 145

PAGOS: Cheque en dólares a nombre de NUEVA SOCIEDAD. Rogamos no efectuar transferencias bancarias para cancelar suscripciones. Dirección: Apartado 61.712- Chacao-Caracas 1060-A, Venezuela. Telfs.: 267.31.89 / 265.99.75 / 265.53.21 / 266.16.48 265.18.49, Fax: 267.33.97; Correo E.: <nuso@nuevasoc.org.ve> <magonzal@nuevasoc.org.ve>

DIARIO DE

POESÍA

Nº 42 / Invierno de 1997

Poemas de Jean-Luc Godard
Ensayo de Juan José Saer
Dossier: poesía concreta brasileña

**SUSCRIPCIONES: (4 números, 1 año)
US\$ 40**

**CHEQUES A LA ORDEN DE DANIEL SAMOILOVICH
Bartolomé Mitre 2094, 1º (1039) Buenos Aires**



Editores: Ivan Almeida & Cristina Parodi.

Consejo Internacional de Redacción: Jaime Alazraki, Daniel Balderston, Lisa Block de Behar, Umberto Eco, Sigrún Elfríksdóttir, Noé Jitrik, Djelal Kadir, Wladimir Krystinsky, Michel Lafon, Pino Paiconi, Roberto Paoli, Piero Ricci, Hans-G. Rupprecht, Beatriz Sarlo, Sadi Sosnowski, Peter Standish.

Administración:

Borges Center • Aarhus Universitet • Romansk Institut • Niels Juelsgade 84
8200 Aarhus N • Dinamarca • Telephone: 45/86 16 39 72 • Fax: 45/86 16 38 61
e-mail: romivan@hum.aau.dk

Internet: <http://www.hum.aau.dk/Institut/rom/borges/borges.htm>

Cuando la política era joven: Terán • Vezzetti • Ballent • Sarlo •
Beceyro • de Ipola • Dotti / ¿Para qué sirven las cosas?: Sato / La
"cuestión social" a fin de siglo: Blanco Collages de Nigro



PUNTO DE VISTA

58 Revista de
cultura
8 \$
Agosto 1997