

La política y las ideas

Imaginario de la crisis

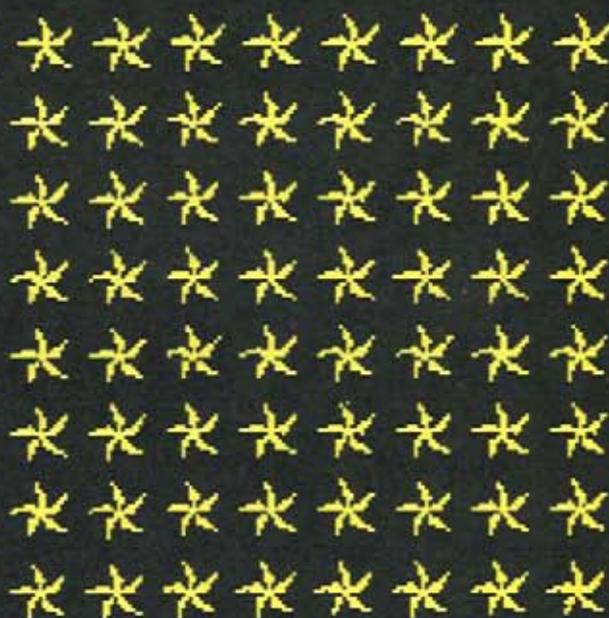
El cine de Chantal Akerman

Escriben: Lefort • Oubiña • Altamirano • Dotti • Gorelik • Gramuglio
Sabato • Sarlo • Terán • Vezzetti • Blanco • Cheresky • Myers

PUNTO DE VISTA

61

Revista de
cultura
8 \$
Agosto 1998





"Fontana in the sky", detalle.

Las ilustraciones de este número son obras de Emilio Torti (Rosario, 1952).

61

Revista de cultura
Año XXI • Número 61
Buenos Aires, Agosto de 1998

Sumario

- 1 David Oubiña, *Infima bitácora. El cine de Chantal Akerman*
- 8 Claude Lefort, *El imaginario de la crisis*
- 18 Carlos Altamirano, Jorge Dotti, Adrián Gorelik, María Teresa Gramuglio, Hilda Sabato, Beatriz Sarlo, Oscar Terán, Hugo Vezzetti, *Debate sobre política e ideas*
- 31 Alejandro Blanco, *Una alianza con pocas ideas*
- 34 Isidoro Cheresky, *Contra el consenso blando, el desafío de la política*
- 40 Jorge Myers, *El realismo sociológico y su espejo político*
- 46 Adrián Gorelik, *La política en la ciudad de la Alianza*

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

Suscripciones

Exterior:

50 US\$ (seis números)

Argentina:

24 \$ (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:

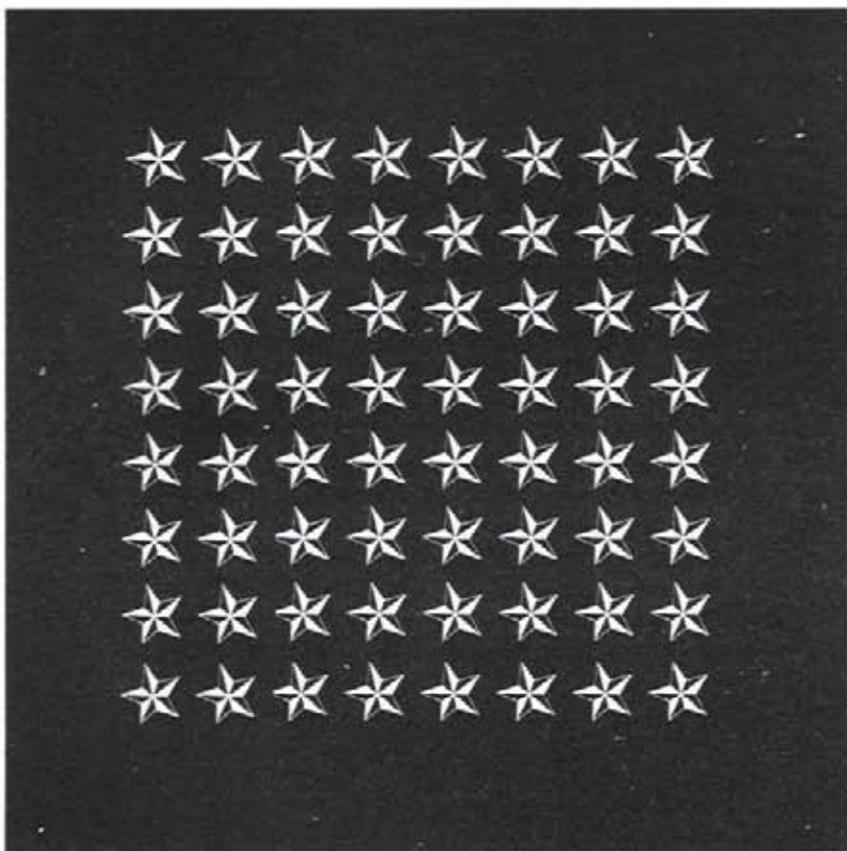
Nuevo Offset, Viel 1444,
Buenos Aires.

DE VISTA
PUNTO

Infima bitácora

El cine de Chantal Akerman

David Oubiña



"Cierta vez, un amigo me dijo: Chantal, siempre hacés films demasiado largos, siempre hacés films demasiado largos, siempre hacés films demasiado largos".

Chantal Akerman, *Lettre de cinéaste* (1984)

I

Hay un momento clave en *Jeanne Dielman, 23 Quai du Commerce, 1080 Bruxelles* (1975), un prisma a través del cual puede refractarse toda la obra de la cineasta belga Chantal Akerman.

El film, que dura 200 minutos, describe morosamente tres días en la vida de una ama de casa viuda que vive con su hijo adolescente y que ejerce

la prostitución. Por su tema, podría haber sido un perfecto melodrama; pero aunque Akerman se apoya sobre esa matriz, desmonta las estructuras del género. No hay sacrificios inconfesables, ni personajes mortificados por culpas secretas, ni historias regidas por los designios de una fatalidad funesta, ni pasiones desenfundadas que desafíen las convenciones sociales. El tópico de una felicidad inalcanzable no pertenece al horizonte de un personaje

que ha fijado sus emociones en un grado cero. Jeanne nunca está alegre ni triste. Realiza todas sus tareas aplicadamente, con precisión y prolijidad. Con automatizada naturalidad, como si fuera un personaje de Bresson. Es fácil ingresar al orden de Jeanne: se siente una molición agradable al acompañar sus movimientos, al abandonarse a la inercia de su coreografía cotidiana.¹ El film describe literalmente las tareas diarias de la mujer: cuando ordena la casa o pela papas o lava los platos, la cámara muestra las acciones completas en tiempo real. Las situaciones no evolucionan, simplemente se relevan. Y las relaciones sexuales (recibe un cliente por día, antes de que su hijo vuelva del colegio para la cena) no están al margen de esa rutina doméstica. Su vínculo con los hombres es completamente aséptico: ninguna sordidez, ninguna lujuria. Pero dentro de un film que opera a partir de los tiempos muertos y que exhibe una textura homogénea, resulta llamativo que el momento de la relación sexual sea elidido en los primeros dos días. Significativamente, en lugar de eliminar un excedente de acción y suturar el corte de manera que se perciba un continuo en transformación, la elipsis hace evidente la falta: Jeanne entra a su habitación con el hombre, la puerta se cierra y un cambio brusco en la iluminación del pasillo señala el paso del tiempo. La cámara no muestra lo que sucede en la habitación, pero tampoco lo disimula. Más bien prefiere conservarlo como un hueco que

irrumpe de manera brutal en el flujo continuo del relato.

El segundo día copia al primero. Sin condensar, sin sugerir de manera abstracta la repetición, todas las acciones vuelven a ocurrir. Luego de la relación sexual, Jeanne cobra por sus servicios y despide al hombre en la puerta del departamento. No hay rastros de sexo, no más que el día anterior. Ninguna diferencia. Excepto, quizás, porque ella está levemente despeinada. En realidad es sólo un mechón de cabellos fuera de lugar. Un dato insignificante, una variación mínima que pasa inadvertida. O no tanto: tiempo después, durante la cena, su hijo Sylvain notará que está despeinada y ella dirá por toda respuesta: "Se me quemaron las papas". (Lo curioso es que no ha atinado en ningún momento a arreglarse el cabello, ni siquiera luego del comentario.) Entonces comprobamos que ya lo sabíamos, que lo supimos todo el tiempo. Sólo que, como no encajaba en la maquinaria cotidiana de la mujer, no podíamos leerlo. El detalle estuvo siempre presente, asordado por su extrema visibilidad, ostensible y discreto a la vez. Como si una lupa imaginaria permitiera observarlo nítidamente pero sin subrayarlo, y lo hiciera más visible sin aumentar sus dimensiones. Es un momento ínfimo pero resulta clave, no sólo para el film sino para toda la obra de Akerman: ese mechón de cabello es un pequeño Aleph, casi invisible, que sin embargo contiene una infinita, intolerable visibilidad.

Lo cierto es que, a partir de ese leve rastro (ni siquiera es posible llamarlo un indicio), todo parece salirse de sincro. Efectivamente, las papas se quemaron y, como no había más en la casa, Jeanne tuvo que salir a comprar más y la cena se retrasó. Los mismos gestos del día anterior han perdido consistencia. "¿Te lavaste las manos?", le ha dicho a Sylvain al sentarse a comer. Pero está desconcentrada; no hay convicción en la pregunta. Lo que hasta el día anterior formaba parte de un código ahora es sólo una fórmula absurda, despoblada. En las mismas actitudes se ha instalado el desajuste, la diferencia, la alteración (incluso en el sentido de una alteración nerviosa, por-

que ha perdido el control). Imperceptiblemente, una mínima desviación produce una reacción en cadena y convierte al tercer día en una catástrofe. Así como al apagarse una luz el ojo se adapta a la oscuridad, así también, acostumbrados a los ritmos opacos de Jeanne Dielman, aprendemos a advertir en los pequeños matices diferencias categoriales. El film mantiene cierta calma engañosa, sin abandonar nunca el medio tono, pero una tensión contenida enerva los movimientos. Le pasa pomada a un zapato, lo cepilla y luego empieza con el otro; pero no era ése el orden, debía embetunar primero los dos zapatos y después cepillarlos. Entra a la habitación y se olvida de encender la luz. Lava los platos y se olvida de enjuagar uno. Un cubierto se le cae al piso y tiene que lavarlo de nuevo. Vierte agua dentro del filtro de café, espera, vierte más. El lento goteo del líquido es un metrónomo exasperante. Otro chorro de agua. El café tiene un gusto raro. Lo tira. Vuelve a servirse. Pero ahora le pondrá azucar: revuelve los terrones de la azucarera y elige dos; coloca uno al lado del otro sobre la mesa, midiéndolos como para comprobar que son iguales, que *siguen siendo* iguales. Revuelve el café y bebe. Pero sigue teniendo un gusto extraño. Entonces lo tira y tira lo que quedaba en el termo. Habrá que moler café otra vez.

No sucede mucho más: llega el nuevo cliente, Jeanne lo recibe, tienen relaciones y, con la misma naturalidad con que se abotona la pollera, como si el movimiento formara parte del acto de vestirse, toma un par de tijeras y lo mata. La mujer va hacia el comedor, se sienta y permanece impasible, con la mirada perdida, en un largo plano fijo de siete minutos hasta que el film termina.

II

Tradicionalmente la actividad del espectador ha sido moldeada sobre la presunción de que algo sucederá en la pantalla: la irrupción periódica de sucesos significativos (eso que los manuales de guión denominan *plot points*) que empujan la trama hacia

adelante, articulando los elementos dramáticos en un desarrollo que permanentemente renueva su interés. En los films de Akerman, en cambio, el intervalo de la espera es una meseta yerma, prolongada de manera indefinida. Así por ejemplo, la voz en off de Julie, en *Je tu il elle* (1974), que imagina reclamos a su interlocutor ausente: "Esperé que todo pasara o que algo sucediera... que yo creyera en Dios o que me mandarás guantes para salir al frío". Esperar que pase algo sabiendo que nada va a pasar. Y seguir esperando. En esa postergación del acontecimiento, cualquier transformación no puede sino adoptar la forma de una interrupción, una ruptura o una explosión.² Privadas de la organización jerárquica de un relato convencional, las imágenes resultan demasiado importantes o demasiado insignificantes. Pero nunca son imágenes plácidas. Plenas. Satisfechas.

Podría pensarse que la obra de Chantal Akerman demuestra cómo—incluso en los casos más extremos—la narración subsiste, cómo sobrevive aun luego de ser sometida a un aplastamiento radical de las peripecias. Sin embargo, también podría pensarse que sus films redefinen completamente la noción de relato: una acumulación de situaciones carente de teleología que se resiste a encadenar las imágenes dentro de una historia (en *Hotel Monterey, News from Home, D'Est, Histoires d'Amérique* o *Toute une nuit*); o bien una estructura de melodrama a tal punto desdramatizada que la sucesión de situaciones triviales revela una causalidad absurda cuando irrumpe el desenlace (en *Saute ma ville, Nuit et jour, Je tu il elle* o *Jeanne Dielman*). Organizados sobre un encierro angustiante o sobre una dispersión insoluble, se trata de films cuya progresión no viene dada por la expectativa ante un giro de los acontecimientos sino, justamente, por su capacidad para predecir las repeticiones. En vez de la sorpresa, es la anticipación lo que sostiene la trama: intuir un gesto, saber que sucederá y comprobar que ha tenido lugar. Akerman descubre una dramaturgia de lo previsible: una sucesión discreta, de muy leve intensidad, cuya estructura se de-

termina a partir de pequeñas variaciones.

Lo que hace funcionar los films de Akerman es un motor diferente al de la mayoría de los films (documentales o argumentales).³ Sus películas enfrentan el riesgo de casi no ser películas, están siempre al borde de no justificar que sean filmadas. Y esto se debe tanto al tipo de materiales a los que recurre como al tratamiento que los informa. En una conversación entre Julie y Jack, *Nuit et jour* explicita los fundamentos de esa poética:

—En los libros, las personas se casan y viven felices y tienen muchos hijos. Ése es el fin de la historia.

—Si está al final, es algo hacia donde uno se dirige.

—Y nosotros no vamos hacia ahí.

—Dado que seguimos acá.

—Sin embargo podríamos ir a alguna parte.

—¿Pero adónde?

—Lo sabremos al final de la historia.

—Pero no tenemos ninguna historia.

¿No se dice acaso que un amor feliz carece de historia?

—Sí, es cierto.

—Entonces no tenemos ninguna historia.

—Sí, tenemos una; pero es una historia poco agitada”.

Quizás el cine de Akerman consiste en relatos poco agitados y, en este sentido, obliga a una redefinición de la categoría misma de relato. Habría que decir que con eso no se pue-

de hacer una película y, ciertamente, el cine de Akerman es el cine que no puede (no debería) hacerse. La pregunta es: ¿hay ahí un objeto narrable? Al igual que en Georges Perec, la preocupación de Akerman radica en cómo interrogar a lo “infraordinario”, cómo describirlo, cómo hacerlo hablar. El desarrollo de un film como *Jeanne Dielman* trae a la memoria el sueño de Cesare Zavattini celebrado por Bazin: filmar noventa minutos de la vida de un hombre en su pura cotidianidad. Sin embargo, en el ideal neorrealista de un film sin argumento, la representación todavía se apoya en la identificación con el héroe (su carácter ejemplar), en cierta finalidad de la narración y, por lo tanto, en su capacidad para revelar una totalidad social. En todo caso, la originalidad del neorrealismo (lo que Deleuze denomina el ascenso de *situaciones ópticas y sonoras puras* por oposición a las situaciones sensoriomotrices del realismo tradicional) consiste en el reconocimiento de una fuerte carga significativa en los objetos y en los medios, que dejan de ser funcionales a una determinada acción. La estética de Akerman se acerca más al gesto excesivo e indolente de Andy Warhol: apoyándose en lo literal, los personajes se niegan a la ejemplaridad, las acciones se resisten a la sinécdoque y la representación se vacía de todo fin. Es lo que Didi-Huberman llama

un *objeto tautológico*; un volumen sin síntomas y sin latencias.⁴ Eso no quiere decir que en el cine de Akerman no ocurra nada; nada es lo que sucede en los films de Andy Warhol, en *Empire* (1964) o en *Sleep* (1963), donde la acción dramática ha sido eliminada por completo. No es que no pase nada, no es que no haya nada para ver. Al contrario: hay demasiada información en films como *Hotel Monterey* (1972) o *News from Home* (1976). La cámara se instala en un vagón de subterráneo o en el ascensor de un hotel para registrar un recorrido en su totalidad. Las puertas se abren y se cierran; un piso, una estación; gente que sube y que baja; alguien mira a cámara sorprendido o intimidado; la cámara viaja, avanza en línea recta o va y viene entre los pisos; las puertas se abren y se cierran; a veces no sube ni baja nadie; a veces sólo las puertas que se abren y se cierran. Eso es todo, pero es demasiado. La cámara fija, el plano extendido proporcionan más información que la necesaria para leer esa imagen. Y un exceso de visibilidad, allí donde lo familiar nunca deriva en excepcionalidad, termina por proyectar los detalles hacia el centro de la escena, nivelándolos en una pura superficie difícil de procesar.

Si el cine de Akerman es hiperrealista se debe a que instala la imagen en un punto donde resulta imposible decidir entre lo sustancial y el detalle,



Fontana in the sky

entre lo concreto y lo abstracto, entre lo literal y lo simbólico, entre lo real y la representación. "Cuando se observa una imagen, un segundo basta para obtener la información: 'eso es un pasillo'. Pero luego de un rato uno se olvida de que es un pasillo y sólo ve que es rojo, amarillo, líneas. Y entonces regresa como pasillo".³ El sentido es relacional; surge de la capacidad para reconocer lo iterativo en diferentes ocurrencias aisladas, más allá de lo contingente. En los films de Akerman, las cosas y las personas manifiestan una imperturbable resistencia a abandonar su singularidad concreta e inscribirse en una estructura que las resignifique en un nivel simbólico. La realizadora ha dicho que su estilo documental bordea la ficción; de la misma manera, podría decirse que sus ficciones se apoyan en el registro documental. Pero sin duda hay más que eso. En un documental o en un film de ficción convencionales, las cosas suceden independientemente de la presencia de la cámara o bien son puestas en escena para ella, pero siempre porque significan algo. Tienen un valor ejemplar. A veces, en los films de Akerman, no es posible estar tan seguros. La connotación es aquí una violencia, un forzamiento de lo denotativo: más que una segunda dimensión de la imagen, impone una decisión entre dos tipos de imagen que se impugnan mutuamente. Por lo tanto no se trata de una dudosa diferencia entre ficción y no ficción, sino entre lo filmable y aquello que no merecería (que no debería) ser filmado.

III

En *News from Home*, Akerman pone en conexión dos series heterogéneas: una sucesión inmotivada de imágenes de New York y su propia voz en off leyendo con monotonía las cartas que su madre le ha enviado desde Bruselas. Mientras las imágenes muestran exteriores vanos de la ciudad registrados por una mirada impersonal (largos planos fijos de espacios públicos que prescinden por completo de travellings y panorámicas), la banda de sonido repite como en una letanía los

comentarios maternos que son siempre variaciones de un mismo relato privado: informes del estado de salud, quejas por la falta de respuesta, chismes familiares, envíos semanales de dinero, declaraciones de afecto demandante ("en tu carta no decías cuándo volvés", "vivo al ritmo de tus cartas", "sólo queremos verte feliz"). El anonimato de las imágenes subraya la impertinencia de esa lectura que hace público un diálogo íntimo. Akerman es obscena; muestra lo que debería haber permanecido afuera de la representación.⁴ Habría que decir que esa falta de recato es la condición de posibilidad en la mayoría de sus films: no sólo las cartas de la madre en *News from Home*, sino también la presencia física de la realizadora en *Saute ma ville*, *Je tu il elle*, *La Chambre 2*, *Les années 80* o *Lettre de cinéaste* y la utilización de su propio departamento en *Les rendez-vous d'Anna* o *L'homme à la valise* (en los que, incluso, la historia de los personajes se insinúa como una leve ficcionalización a partir de la vida privada de Akerman).⁵

¿Acaso representar es exhibir? Al menos eso parece indicar la larga escena de amor entre las dos mujeres al final de *Je tu il elle*: de pronto, la ficción adquiere una estilizada materialidad apoyada tanto en la distancia del plano medio y la duración extendida como en la amplificación del sonido y la violencia de los cuerpos. Es preciso ver allí —simultáneamente— al personaje, a la actriz y a la realizadora. No la realizadora interpretando al personaje (digamos: en la piel del personaje), sino la realizadora y la intérprete y el personaje. Se trata de la persona física de Akerman, de la desnudez de su propio cuerpo, una presencia hiperbólica que no puede ser asimilada por la ficción más que contradictoriamente: la literalidad de la representación impugna aquí todo realismo. Lo extradiegético no es una función construida en el interior de la diégesis sino que ingresa como pura materialidad. Como si los componentes de la escena no acabaran de diluirse y la mezcla todavía dejara ver las vetas de sus diferentes procedencias.

De manera tensionada, entonces, Chantal Akerman hace de sí misma

un personaje de ficción, pero sólo a condición de acentuar la materialidad de su presencia en la pantalla. Un mismo cuerpo debe ser leído en diferentes registros. Esta fricción, que es el elemento fundante en la obra de Akerman, encuentra su formulación paradigmática en la escena inicial de ese autorretrato que es *Lettre de cinéaste* (1984): Aurore Clément que ya había interpretado a una cineasta ostensiblemente basada en la persona de Akerman (en *Les rendez-vous d'Anna*) aparece ahora como un doble explícito, remedando las acciones y los gestos de la propia realizadora. La sucesión de ambas en la pantalla produce el efecto de un fuera de sincro entre dos capas visuales que deberían yuxtaponerse para obtener una imagen.⁶

Mijaíl Bajtín sostiene que son necesarias "dos conciencias que no coinciden" para que exista un acontecer estético y lo ejemplifica con la situación de verse frente al espejo: "en el acontecimiento de la contemplación propia se inmiscuye un segundo participante, un otro ficticio, un autor que carece de autorización y fundamentación; yo no estoy solo cuando me veo frente al espejo, estoy poseído de un alma ajena".⁷ Eso es, sin duda, lo que se halla en la base del contrato autobiográfico: un yo que se escribe en primera persona pero que se inscribe en tercera. Es la advertencia que se lee al principio de *Roland Barthes por Roland Barthes*: "todo esto debe ser considerado como algo dicho por un personaje de novela". Sin embargo, aun cuando los films de Akerman comparten con la autobiografía esa doble inscripción del yo, parecerían adaptarse mejor a otro tipo de ficción biográfica: el diario íntimo. La autobiografía trabaja sobre la retrospectiva y la teleología; recupera las experiencias cruciales de una vida y construye con ellas una intencionalidad que, entonces, parecería haber sido siempre clara.⁸ A diferencia de la autobiografía, el diario íntimo no adopta la perspectiva del recuerdo sino que consigna los acontecimientos para salvarlos del olvido, suspendiéndolos en un presente continuo: una ficción determinada por los vaivenes cotidianos. "El diario íntimo, que parece tan desprendido de

las formas, tan dócil ante los movimientos de la vida y capaz de todas las libertades, ya que pensamientos, sueños, ficciones, comentarios de sí mismo, acontecimientos importantes, insignificantes, todo le conviene, en el orden y el desorden que se quiera, está sometido a una cláusula de apariencia liviana pero temible: debe respetar el calendario. Este es el pacto que sella".¹¹

El diario íntimo pretende anular el azar, la casualidad, controlar el curso de los acontecimientos a través de la cíclica cotidianeidad de los hábitos. Por eso es el género de la neurosis obsesiva; ese fluir regular, pautado, maniático —en donde bajo el común denominador de un sujeto se consiguen indiscriminadamente las nimiedades y lo extraordinario con la fidelidad de un rito— constituye la estructura narrativa de *Jeanne Dielman, Nuit et jour o Les rendez-vous d'Anna*, y se hace sobre todo presente en la voz en off que describe la opresiva cadencia de los días en la primera parte de *Je tu il elle*. "Primero le escribí tres páginas contándole... Después le escribí seis páginas contándole todo de nuevo", dice la mujer mientras espera de su amante alguna señal que nunca llega. En *L'homme à la valise* (1983), esa manía de control resulta patológica: obsesionada por la presencia de su inquilino en la habitación de al lado, la mujer termina espionando su propia casa. Su diario es un registro preciso y malsano de la vida del otro; el cine no es ya un disposi-

tivo voyeurista sino el diario de bitácora de una compulsión paranoica. Más que una teleología, una sintomatología: el diario íntimo es una "suerte de *historia clínica*"¹² que describe las mutaciones cotidianas, que intenta leer entre líneas los cambios microscópicos. Como Nicholas Ray y Wim Wenders en *Nick's Movie / Lightning Over Water* (1980), como Nani Moretti, Akerman descubre que el cine es un medio singularmente fértil para ese vértigo obsesivo del diario íntimo.

Probablemente la autobiografía sea un género exclusivamente literario: el relato del propio pasado se aviene con la forma literaria del recuerdo. Sylvia Molloy define a las autobiografías como "textos que pretenden realizar lo imposible, esto es, narrar la *historia* de una primera persona que sólo existe en el presente de su enunciación".¹³ *Amarcord* (1974, Federico Fellini), *Fanny y Alexander* (1983, Ingmar Bergman), *Los cuatrocientos golpes* (1959, François Truffaut) son películas autobiográficas que narran episodios inventados aunque estén basados en experiencias de sus realizadores; pero no pretenden —no podrían pretender— ser consideradas *autobiografías*. La paradoja constitutiva de la autobiografía literaria sólo pasaría al cine como un burdo simulacro: no habría tensión temporal entre un yo que enuncia y un yo pretérito, sino discontinuidad entre sujetos diferentes que simulan una identidad en la enunciación.¹⁴ Ese otro de sí mismo que construye el recuerdo debería ser ine-

vitamente objetivado en un otro concreto: un actor que interpreta, que representa, que simula una tensión inexistente con la primera persona que enuncia. Por eso, en el cine, la convención de una primera persona que se narra a sí misma sólo funciona en la enunciación del diario íntimo; no ya como tensión imposible promovida por una memoria deformante, sino como fisuras que lo literal puede abrir entre el hecho presente y su representación.

Los films de Akerman se construyen sobre ese borde en donde la representación casi se confunde con las cosas representadas. El cine confiere una intensidad inesperada a ese desplazamiento entre experiencia y ficción propio del diario íntimo: en la imagen, la distancia entre el gesto literal y la actuación tiende a diluirse. Lo que vemos responde a una trabajada puesta en escena, ya se sabe, pero de todos modos es el cuerpo de Akerman el que aparece en pantalla expuesto hasta la desnudez. Y esto no tiene nada que ver con una supuesta verdad: se ven los films de Chantal Akerman como se lee un diario íntimo, con la misma actitud de fisgón, aun cuando el texto no sólo ha sido escrito para ser leído sino dejado a la vista para ser encontrado. No debería suponerse que el diario ha hecho votos de sinceridad (ni siquiera, y sobre todo, cuando adopta un tono confesional); en todo caso, no es más sincero que cualquier otra ficción, puesto que se construye con los mismos

La Ciudad Futura

Revista de cultura socialista

Bmé. Mitre 2094 - 1º p. (1039) Capital
Tel.: 953-1581

ENTREPASADOS

REVISTA DE HISTORIA

Año VI - Número 12 - Principios de 1997

Elizabeth Fox-Genovese: feminismo
sin ilusiones • Merridale: muerte y
memoria en Rusia
Halperin Donghi: crítica a Florencia Malon

Suscripciones: en Argentina, u\$s 24.- (dos números).
En el exterior, vía superficie, u\$s 30.- (dos números); vía aérea, u\$s 40.- (dos números).

artificios retóricos. Puede ser franco, incluso brutal, pero nunca es candoroso. Es una opacidad, sólo que ha sido construida con materiales transparentes. Como sucede en el célebre chiste judío que uno de los sketches de *Histoires d'Amérique* pone en escena: "¿Por qué me mentís? (dice el hombre desconfiado al viajero que está a punto de partir). Me decís que vas a Washington para que yo piense que vas a Filadelfia, cuando en realidad vas a Washington".

IV

6. Esos desplazamientos extremadamente fluidos entre diferentes registros definen una liquidez que el cine de Akerman no intenta conjurar sino promover. Cierta nomadismo, cierta falta de arraigo. *Je tu il elle* empieza con la voz en off de Julie: "Entonces partí"; y al final, de nuevo su voz: "Ella me dijo que debía irme a la mañana siguiente". El viaje que realiza la cineasta de *Les rendez-vous d'Anna* es un destierro interminable que ni siquiera concluye al llegar de vuelta a casa. Como ese tren en el que recorre Europa presentando su film, Anna atraviesa a las personas: pasa por ellas fugazmente, se detiene un momento y luego sigue. "Uno debe vivir en algún lado", le dice un ocasional compañero de viaje; pero Anna parece estar siempre en otra parte. También parece estar en otra parte el hombre de *Le déménagement*, que acaba de mudarse pero no se halla a gusto en su nuevo departamento. Está indeciso, algo no lo convence, el lugar carece de "alma". Inquieto, camina por la habitación vacía pero no logra precisar sus medidas: a veces son 14 pasos de largo por 6 de ancho, a veces 12 por 5, a veces 13 por 5 y medio. Nos enteramos de que estuvo enamorado de tres mujeres, vecinas suyas en su anterior departamento. Tres mujeres perfectas. Las tres eran inseparables y, al mismo tiempo, irreductibles en su singularidad. Cada una tenía sus virtudes y, alternativamente, cada una parecía la mujer ideal. ¿Con cuál quedarse? Él quería a las tres por igual. Imposible compararlas, imposible decidir. Fi-

nalmente cada una se casó con un hombre distinto. Cada una, por separado: como mujeres autónomas.¹⁵

Nomadismo, vacilación ante las opciones, indecisión. Falta de resolución en los personajes que es también ausencia de clausura en los films. Dice la voz de Akerman en *Histoires*

d'Amérique: "Un rabino pasaba siempre por el pueblo para llegar a un bosque y allí, al pie de un árbol (siempre el mismo), empezaba a rezar y Dios lo ayudaba. Su hijo también pasaba por el mismo pueblo para llegar al bosque; pero, como no podía recordar cuál era el árbol, rezó al pie de cualquier

Notas

1. La necesidad de aferrarse a los hábitos cotidianos y a un espacio conocido parece una constante en los personajes de Akerman. Sin duda, la asfixiante obsesión de *Jeanne Dielman* contrasta con la gozosa rutina de los enamorados en *Nuit et jour* (1991), pero en ambos films el propio hogar es una conquista habitable. En *Je tu il elle* (1974) y en *Le déménagement* (1992), en cambio, los personajes experimentan el fastidio de tener que adaptarse a un departamento nuevo. Y la repugnancia de la mujer que llega a una habitación de hotel y descubre rastros del anterior ocupante, en *Les rendez-vous d'Anna* (1978), es la misma que siente la mujer que regresa a su casa y advierte la presencia invasora de su inquilino, en *L'homme à la valise* (1983).
2. De hecho, en *Saute ma ville* (1968) —el primer cortometraje de la realizadora—, es literalmente una explosión de gas la que concluye el film luego de que una adolescente Chantal Akerman ha limpiado y ensuciado (ha limpiado ensuciando) todo en la cocina. El caos y el orden se superponen sin que medien nexos causales. O como en *Je tu il elle*, donde la mujer se desviste para cubrirse con esas mismas ropas, o tacha todo lo escrito en la interminable carta a su amante sólo para clavar después las páginas al piso. El gesto tiene dos caras, de exceso y de rarefacción, pero siempre es compulsivo. Idéntico valor tiene la irrupción violenta y silenciosa del asesinato en *Jeanne Dielman*: nada hacía preverlo. O bien había demasiados datos o bien demasiado pocos. Lo cierto es que Jeanne comete el crimen con la misma actitud desapasionada con que ha llevado a cabo las tareas de la casa. Ninguna causalidad progresiva: pelar papas, ejercer la prostitución y asesinar son nivelados en una misma serie.
3. En *Narration in the Fiction Film*, David Bordwell analiza minuciosamente el funcionamiento de la narración cinematográfica. A pesar de que su posición es discutible, resulta uno de los intentos más rigurosos por sistematizar los modos de producir sentido en el cine. El enfoque de Bordwell presupone cierta naturalización de formas canónicas a partir de las cuales pueden analizarse los desvíos: apoyándose en el concepto de *schemata* (esquemas mentales de saberes, a partir de los cuales el espectador construye hipótesis perceptivas con las que decodifica los sucesos del film en un proceso de ensayo y error), Bordwell ancla la cuestión de la comprensión narrativa en la satisfacción o

decepción de expectativas. En este sentido, comprender una narración es poder asignarle alguna coherencia. Pero en su dispersión, en su insignificancia, en su ausencia de teleología, los films de Akerman desafían ese supuesto sobre el que se articulan otras narraciones más convencionales. Véase David Bordwell, *Narration in the Fiction Film*, The University of Wisconsin Press, 1985.

4. Georges Didi-Huberman, *Lo que vemos, lo que nos mira*, Manantial, Buenos Aires, 1997, p. 28.

5. Chantal Akerman, "Getting Ready for *The Golden Eighties: A Conversation with Chantal Akerman* by Gary Indiana", *Artforum* 21.10 (verano de 1983), p. 58, citado en Ivone Margulies, *Nothing Happens (Chantal Akerman's Hyperrealist Everyday)*, Duke University Press, 1996, p. 43. Margulies rastrea minuciosamente esa oscilación entre lo literal y lo figurativo en los dos linajes de Akerman durante los años '60 y '70: el *structural film*, el minimalismo y el hiperrealismo del cine experimental americano (Andy Warhol, Michael Snow) y el antinaturalismo del cine europeo moderno (Eric Rohmer, Robert Bresson, Carl Dreyer). Véase sobre todo el capítulo 2, "Toward a Corporeal Cinema".

6. Lo privado sólo accede a la órbita estética cuando es forzado por un gesto impúdico, y ésa es la base común en donde se encuentran *film porno* y *home movie*. En Akerman hay, ciertamente, mucho de pornográfico (la precisión clínica del detalle, lo explícito de los actos, el tiempo real) y mucho de doméstico (la resistencia de los episodios para inscribirse como ficción, la dificultad para identificar a las personas con personajes, la ausencia de ejemplaridad en sucesos que pertenecen a lo privado). La naturalización del cruce entre *ama de casa* y *mujer pública* es, por ejemplo, la instancia fundante en *Jeanne Dielman*. ¿En qué se parecen un film pornográfico y una *home movie*? No sólo (o no necesariamente) en la cualidad testimonial del registro sino, ante todo, en su imposibilidad para construir un relato que incluya a un núcleo mayor que el de sus participantes. Las experiencias son intransferibles, hablan un lenguaje privado, se resisten a organizarse en una estructura comunicable, a ser reinterpretadas como actividad social. Por eso, si se asiste con incomodidad a los encuentros y desencuentros amorosos de *Toute une nuit* (1982) (como ante las efusiones emocionales del film porno o

árbol y Dios lo ayudó. Su nieto no conocía ni el árbol ni el bosque, así que rezó en el pueblo y Dios lo ayudó. Su bisnieto no sabía dónde estaba el árbol, ni el bosque, ni siquiera el pueblo; pero todavía conocía las palabras del rezo, así que rezó en su casa y Dios lo ayudó. Su tataranieto no co-

nocía ni el árbol, ni el bosque, ni el pueblo, ni siquiera las palabras del rezo; pero todavía conocía la historia y se la contó a sus hijos; y Dios lo ayudó... A mi propia historia le faltan muchos nexos, está llena de agujeros. Y ni siquiera tengo un hijo". Los finales, en Akerman, son cortes abruptos

que interrumpen el flujo del relato pero no lo concluyen (como en *Je tu il elle* y en *Toute une nuit*), o son una eterna inmovilidad que deriva el desenlace hacia una inercia indefinida (como en *Jeanne Dielman* y en *News from Home*). No indican un final abierto, sino una empecinada incompletitud.

de la home movie) es porque siempre están en peligro de no ser más que ellos mismos. A pesar de la estilizada puesta en escena, se trata de materiales en bruto: no son microhistorias sino fragmentos que pertenecen a historias ausentes e irreductiblemente ajenas. Sólo hay una sucesión de momentos aislados, pero eso no basta para construir una historia, no alcanza para organizar la experiencia alrededor de un sentido. Son *souvenirs*, tal como Susan Stewart entiende el término: "Por definición, el souvenir es siempre incompleto. Y esa incompletitud opera en dos niveles. Primero, el objeto es metonímico respecto de la escena de su apropiación original, en el sentido de que es una muestra (...) Segundo, el souvenir debe permanecer empobrecido y parcial de manera tal que pueda ser completado por un discurso narrativo" (Susan Stewart, *On Longing, Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*, Duke University Press, 1996, p. 136). El souvenir es una alusión que puede evocar pero nunca recuperar una historia irremediamente exterior a él. Si eso no pasa con las imágenes de *D'Est* (1993) o con los sketches de *Histoires d'Amérique* (1988) es porque allí la tradición familiar se recorta sobre la historia colectiva (la inmigración judía a Estados Unidos, por un lado, y Europa del Este luego de la caída de los regímenes socialistas, por otro). Pero también —tal vez justamente por eso— son dos films profundamente melancólicos cuyo tema es la memoria: qué se recuerda todavía y qué ya no es posible recordar. Eso es lo que escribe Akerman acerca del origen de *D'Est*: "Era invierno y yo estaba lejos de casa en una tierra extraña donde ni siquiera podía hablar el idioma. Me sentí un poco perdida sin estarlo realmente, perturbada sin saber por qué, y en un país extranjero que no era del todo extraño. Era un idioma desconocido, sin duda, pero su musicalidad y sus resonancias me parecían tan familiares que había palabras e incluso frases enteras que me venían a la mente, en el medio de la incompreensión, como si yo fuera una amnésica que de pronto empezara a recordar. Y el modo en que la gente vivía, su manera de pensar me resultaban tan familiares. En la mesa encontraba la misma comida que mi madre seguía preparando, incluso después de cincuenta años de vivir en Bélgica" (Chantal Akerman, "On D'Est", en Kathy Halbreich y Bruce Jenkins, *Bordering on Fiction: Chantal Akerman's D'Est*, Walker Art Center, Minneapolis, 1995,

p. 21). Y en el audio de la tercera sala de la instalación *Bordering on Fiction*: "Voy a mostrar rostros / que en cuanto son aislados de las masas / expresan algo aún intocado (...) Sin ponerme muy sentimental, / diría que son rostros que se ofrecen a sí mismos / ocasionalmente borrando el sentimiento de pérdida de un mundo suspendido al borde del abismo". Para un análisis del film y de la instalación realizada a partir del film, ver Beatriz Sarlo, "Imágenes", en *Punto de Vista* n° 60, abril de 1998.

7. "La preocupación central de mis films es la resolución cinemática de mi vida emocional", ha dicho Akerman (citado en el *pressbook* de la retrospectiva sobre su obra, publicado por el American Museum of the Moving Image, New York, 1997).

8. Akerman explora todas las posibilidades de esa fricción que surge al confrontar los diferentes niveles de registros que componen una imagen. En *Un jour Pina m'a demandé* (1983), uno de los intérpretes de la compañía de Pina Bausch hace playback sobre una grabación de "The Man I Love" cantada por una mujer; pero, en lugar de simular una vocalización, el hombre acompaña el tema en el lenguaje de los sordomudos. Al cabo de unos instantes, se tiene la sensación de que es posible escuchar la melodía en el cadencioso movimiento de sus manos. Se desarrolla un oído visual que desnaturaliza la relación entre la voz y el cuerpo, entre la expresión y el sentido. Todo *Les années 80* (1983) se articula sobre una contigüidad profunda entre las categorías de doblaje y de desdoblamiento. Es un *work in progress* que funciona como ensayo de *Golden Eighties / Window Shopping* (1985), un musical que Akerman rodaría posteriormente. El film acumula las variantes y los experimentos previos a las decisiones que darán forma a una historia: una frase ensayada en todas las entonaciones posibles, un mismo personaje jugado por diversos actores, las diferentes retomas durante la grabación de un tema musical, una misma escena en donde la realizadora interpreta alternativamente todos los roles para indicar cómo deberían verse. Pero *Les années 80* no pertenece a la categoría de los *making of* o de los *pilotos* porque no intenta mostrar cómo se ha conseguido una escena o cómo sería la maqueta de un film futuro; en todo caso, parece más interesado en perseverar sobre el momento de la preparación de un film: allí donde los componentes no son todavía más que ensayos combinatorios, cuando las voces,

los gestos, los cuerpos y los roles no se hallan ajustados, cuando todavía no cabe la certeza de que un personaje no podría haber sido interpretado por otro actor o que una réplica no podría haber sido dicha en otro tono.

9. Mijaíl Bajtín, *Estética de la creación verbal*, Siglo XXI, México, 1985, p. 37.

10. "La autobiografía es siempre una re-presentación, esto es, un volver a contar, ya que la vida a la que supuestamente se refiere es, de por sí, una suerte de construcción narrativa (...) La autobiografía no depende de los sucesos sino de la articulación de esos sucesos, almacenados en la memoria y reproducidos mediante el recuerdo y su verbalización" (Sylvia Molloy, *Acto de presencia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pp. 15-16). Para la lógica escrituraria del sujeto autobiográfico, véase también Nicolás Rosa, *El arte del olvido*, Puntosur, Buenos Aires, 1990.

11. Maurice Blanchot, *El libro que vendrá*, Monte Avila, Caracas, 1992, p. 207.

12. La definición pertenece a Alan Pauls: "El gran tema del diario íntimo en el siglo XX es la enfermedad (la enfermedad como afección del organismo del mundo), y las anotaciones con que el escritor acompaña ese mal forman algo así como el parte diario, incansable, que da cuenta de su evolución, una suerte de *historia clínica* que sólo parece tener oídos para la sigilosa expresividad de la dolencia (síntomas, estados y picos, mejorías, humores, reacciones y recrudescimientos)". "Las banderas del célibe", en Alan Pauls (comp.) *Cómo se escribe el diario íntimo*, El Ateneo, Buenos Aires, 1996, p. 10.

13. Sylvia Molloy, op. cit., p. 11.

14. En la biografía, esa distancia no necesita disimularse detrás de una supuesta identidad sino que se presenta abiertamente como un punto de vista sobre otro (o en otros términos: narra la historia de una tercera persona). Lo cual explica, en parte, que el cine haya frecuentado ese género.

15. También las dos adolescentes de *J'ai faim, J'ai froid* (1984) y de *Portrait d'une jeune fille de la fin des années 60, à Bruxelles* (1994) funcionan como una unidad inseparable de individuos complementarios. En ambos casos se trata de una iniciación sexual pero, a diferencia de *Le déménagement*, la relación con un hombre desconocido no supone una elección amorosa que vendría a quebrar esa simbiótica armonía entre las mujeres sino que afirma la relación entre ellas.

El imaginario de la crisis

Claude Lefort

8



Si existe en el presente un sentimiento compartido, es el de la *crisis de nuestro tiempo*. Por un momento se pudo imaginar que el derrumbe del sistema comunista anunciaba una nueva era. El acontecimiento sellaba el fracaso de la empresa totalitaria que, en dos versiones diferentes y en cierto modo opuestas, había trastornado el estado del mundo durante la mayor parte del siglo. En 1990 la humanidad se vio libre de la amenaza de una guerra nuclear. Fue posible creer que encontraría una nueva respiración. La adhesión evidente de los estados del Este al modelo ahora único de la democracia impactaba la imaginación.

Además, parecía crear las condiciones para un apaciguamiento, en los diversos continentes, de los conflictos locales antes activados por la rivalidad de las dos superpotencias. Surgía la posibilidad de un orden internacional fundado sobre los principios del derecho. Pero el desencanto no tardó en llegar. Más que la imagen de la unión, la que se impuso es la de una división.

El sentimiento actual de una crisis generalizada reside en la incertidumbre sobre el porvenir, un porvenir donde todo parece posible. Signo de la época: a veces, nos lacera la nostalgia del tiempo de las *grandes creencias*.

¿Habrá algo peor que una generación que no tiene fe en nada? Extraña nostalgia, ya que olvidamos que las grandes creencias desembocaron en el fascismo o en el comunismo y provocaron los estragos del siglo; olvidamos en particular que la ideología de un mundo nuevo liberado de las taras del capitalismo enmascaró el gulag, la destrucción de millones de vidas humanas cuya suerte no importaba a los creyentes.

A decir verdad, no me parece nada convincente haber considerado la aparición del totalitarismo como el acontecimiento mayor de nuestro tiempo, invocando a Hanna Arendt o a los primeros críticos lúcidos del estalinismo, y después minimizar el acontecimiento que constituye la derrota del poder soviético, derrota que, recordemos, no resultó de una confrontación militar, sino que reveló que el proyecto era inviable. Además, y con eso voy a lo que me propongo, la idea de una crisis general, de una crisis de la civilización, que se expresaría en la *crisis de nuestro tiempo*, merece alguna reflexión.

Una situación sin precedentes

Detengámonos primero en algunas tesis de Hannah Arendt. De sus obras se desprende que la crisis actual designa una situación *sin precedentes*. El tiempo presente se distingue no solamente del pasado cercano, sino de todo el pasado, del que no podemos

ya extraer ninguna orientación. Así, quedamos expuestos a un porvenir imprevisible. La crisis, tal como Arendt la concibe, comporta, en efecto, una alternativa cuyos términos no son definibles a partir de las categorías de que disponíamos antes. Ya no nos pone, por ejemplo, en presencia de una alternativa entre dos regímenes políticos o entre dos modos de producción: esas nociones ya no nos brindan ninguna ayuda. Se trata de una alternativa radical. O bien la crisis anuncia un comienzo, o bien una pérdida definitiva de los criterios del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, de lo real y lo posible; abre un abismo. Sin duda, no hay que olvidar que Arendt recusa la filosofía de la historia que pretende reconstituir una génesis de la humanidad, siguiendo el esquema materialista o el idealista, así como recusa la ciencia de la historia en la medida en que está guiada por el principio de causalidad. No podemos entonces atribuirle la idea de un tiempo que, en el pasado, no hubiera conocido rupturas y comienzos. Arendt menciona especialmente esos comienzos que fueron, en los dos últimos siglos, las grandes revoluciones, y también la Resistencia en la época del nazismo. Hay allí, a su juicio, acontecimientos que demuestran que siempre es posible un comienzo y que éste, en tanto tal, sería nuevo. Además, la idea de comienzo se apoya sobre la de nacimiento, sobre el hecho de que cada hombre es un recién venido al mundo, que está llamado a descubrirlo. Sin embargo, lo que ella describe bajo el signo de la crisis de nuestro tiempo escapa al marco de las situaciones que antes indicaban una ruptura. Esta crisis no significa el fin de una tradición, sino el fin de toda tradición. En ese sentido, se convierte en una crisis de la Humanidad, y conlleva la posibilidad —por mínima que sea— de un cambio sin precedentes, cuyos alcances no podríamos calcular ni recordando la Revolución norteamericana, o la Revolución francesa, aun cuando una y otra hayan otorgado por un momento su sentido pleno a la acción.

Hanna Arendt es célebre por su análisis del fenómeno totalitario. Éste, como acabo de señalar, no hace sino

poner de manifiesto una crisis que tenía ya como escenario a las sociedades occidentales. Es verdad que, al hacerla aparecer plenamente, el nuevo tipo de sociedad introducía una verdadera mutación; así, ella no vacila en juzgar que todas las categorías del pensamiento occidental han sido destruidas y que la comprensión del fenómeno escapa enteramente a la filosofía política. Su obra *Los orígenes del totalitarismo* es lo suficientemente conocida como para dispensarme de recordarles el argumento y me basta señalar, para lo que me propongo, algunos de los temas que permiten discernir en el nuevo sistema los signos del cambio ocurrido anteriormente. El Estado totalitario parece ocupado en fabricar una sociedad de masas. Pero no lo logra sino porque la estructura de clases ya se había dislocado. Antes de su advenimiento, los hombres, en su mayoría, ya no se encontraban ligados unos a otros por intereses comunes, inscriptos en marcos sociales determinados, y capaces, por lo tanto, de calibrar las oposiciones constitutivas del conjunto social y de las apuestas de la política. Si el fascismo y el comunismo tuvieron éxito en suscitar la ilusión de un Estado único y homogéneo, si pudieron hacerle perder al individuo hasta la noción, que se creía primordial, de la autoconservación, es porque ese individuo, en la sociedad burguesa, había llegado no solamente a estar aislado, sino a ser un solitario (*lonely*). Dado que la destrucción social iba a la par de la degradación de los partidos, las nuevas formaciones fascistas y comunistas se convierten en movimientos que no están ya atados a programas, sino que encuentran su justificación en sí mismos, en su capacidad de crecer y de operar una movilización total de la sociedad. Al echar luz sobre la importancia del movimiento, Arendt observa, además, que éste se beneficia con la representación, inducida por la ciencia moderna, de la naturaleza y la historia como *processus*, representación que nos priva a la vez de la significación del acontecimiento y de la responsabilidad del hombre en la acción. Al mismo tiempo se puede entrever, más allá de la idea de la ley como ley

de la naturaleza —para los nazis— o como ley de la historia —para los comunistas—, la erosión que había sufrido anteriormente la fe en una verdad por encima de los hombres, la fe en una ley trascendente, ya se la definiera como derecho natural, ya como emanación de los mandatos de Dios (basta recordar, especialmente, el pasaje en que Arendt, hablando del infierno concentracionario, subraya que “nada, quizá, distingue más radicalmente las masas modernas de las de siglos anteriores que la pérdida de la fe en un Juicio final: los peores han perdido el temor, los mejores, la esperanza”). Las ideologías totalitarias que se reducen, una y otra, según Arendt, a “la lógica de una idea”, y que fuerzan la convicción encadenando deducciones a partir de premisas falsas, derivan de una mitología de la ciencia que habría consagrado la ruptura entre el razonamiento lógico y la experiencia sensible. En suma, la pérdida del *sentido común* y la alienación del mundo (*world alienation*), si es que caracterizan el pensamiento totalitario, se perfilaron más temprano. ¿Cuándo? Tal vez Arendt juzgaría que la pregunta es superflua. De hecho, no brinda una respuesta precisa: el acento cae a veces sobre la formación de la ciencia de la naturaleza, otras sobre su relación con la técnica, o sobre la revolución industrial, o sobre el ascenso pleno de la sociedad burguesa, a comienzos del siglo XX. Pero la noción de presente resulta siempre esencial.

Una de las obras de Hanna Arendt se titula *Between Past and Future*. Un modo de decir que el presente es inapreciable, inenarrable. El título del prefacio, más explícito, es “The Gap between Past and Future”. Allí encontramos, mejor expresada, la idea de que siempre es posible un comienzo, porque el tiempo no es rectilíneo, formado por dos segmentos en cuya intersección se situaría el presente, y porque el hombre surge siempre en una brecha, un vacío (*gap*) que le permite, según ella dice al comentar y modificar una parábola de Kafka, resistir tanto la presión del pasado como la del porvenir. Sin embargo, la lectura de los ensayos de ese libro nos persuade de que la brecha, en los años,

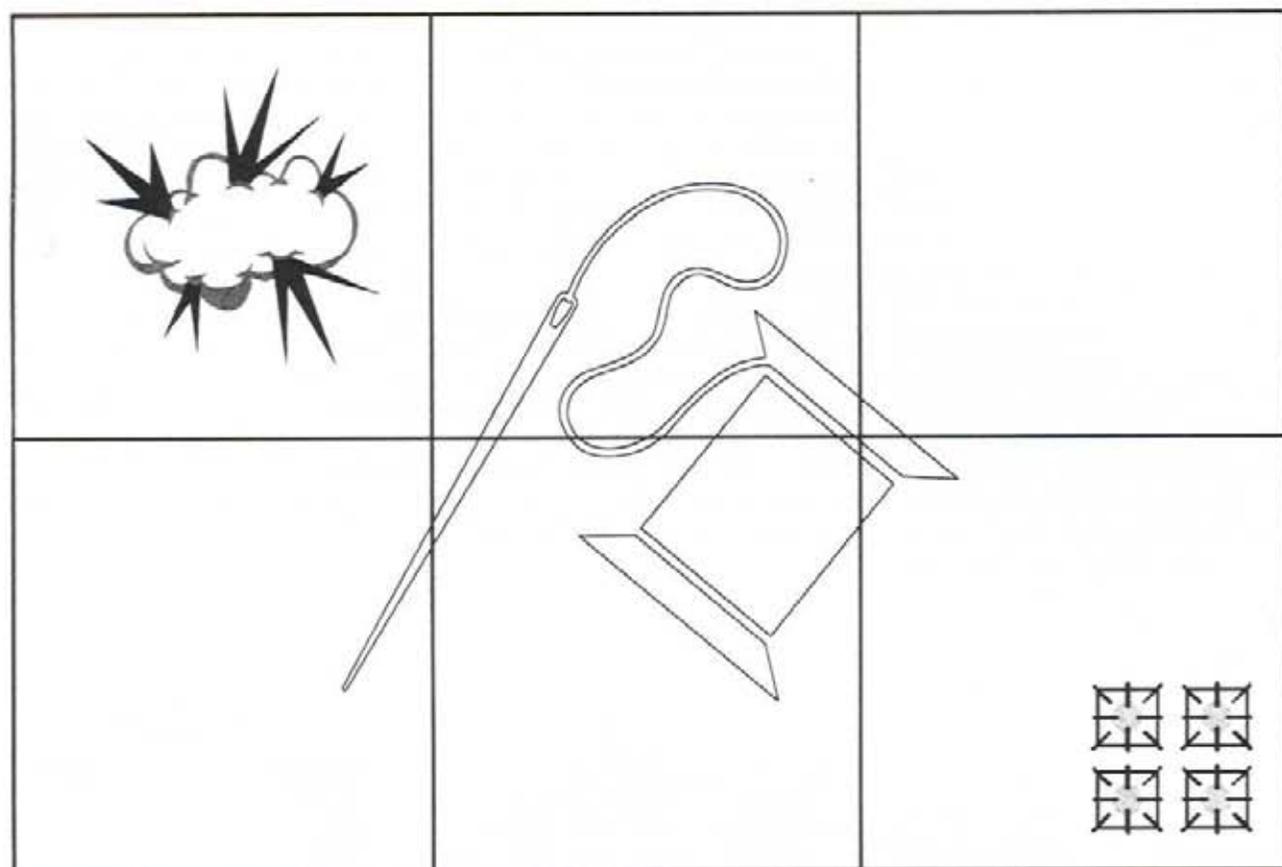
en que ella vive, es una crisis. Dos de sus ensayos se refieren a las crisis de la cultura y de la educación, pero los otros, sea que traten del concepto de la historia, de la autoridad o de la tradición, se encargan de mostrar que el hombre ya no puede ni con el pasado ni con el porvenir; la crisis se extiende a todos los dominios de la vida. En compensación, el prólogo de *The Human Condition* anuncia, a partir de lo más actual, una mutación decisiva. Después de evocar lo que significó, en 1957, el lanzamiento de un satélite al espacio sideral, acontecimiento que le parece más significativo aún que la fisión del átomo, Arendt observa que en esa ocasión se ha expresado la idea de una evasión posible de la tierra, como si esa tierra que antaño, sucediera lo que sucediera, siempre era concebida como la fuente de toda vida (y uno recuerda, aunque ella no la mencione, la representación husserliana de la tierra como arca originaria) pareciera ahora una residencia accidental: "La emancipación y la secularización propias de los tiempos modernos —se pregunta—, que comenzaron con el abandono si no de Dios, al menos de un dios padre de los hombres que estaba en el cielo, ¿deberán culminar con el repudio todavía más decisivo de una tierra que era la madre de todas las creaciones vivientes bajo el sol?". Los progresos de la genética muestran que es el mismo deseo el que impulsa a crear la vida y a evadirse de la tierra. La finalidad es instaurar el reino del artificio. La idea de la existencia recibida como un don es sustituida por la idea de una existencia que el hombre está en condiciones de producir. Y serán tales los poderes adquiridos en el porvenir, que no hay razón para dudar de la posibilidad de esta substitución, a menos que intervenga en el universo político un cambio que no depende ni de los hombres de ciencia ni de los gobiernos. De modo más general, el progreso de las ciencias de la naturaleza, cuyos resultados hicieron aparecer la crisis, indica que las verdades científicas fundadas en fórmulas matemáticas y confirmadas por las aplicaciones técnicas que éstas permiten, se sustraen al pensamiento y al lenguaje comunes.

Arendt declara ignorar si esa situación es irreversible, pero bien podría suceder que nos volviéramos incapaces de pensar y de nombrar aquello que sin embargo somos capaces de hacer. A esas visiones terroríficas, que abrevio, se suma la de una sociedad en la cual la automatización está a punto de alcanzar un grado tan alto que la mano de obra llegará a ser superflua y la humanidad se verá liberada de su carga más antigua, el trabajo, y de su sometimiento a la necesidad. Pero no se tratará en absoluto de una liberación del hombre, ya que los tiempos modernos han hecho del trabajo el más alto valor y han convertido la sociedad entera en una sociedad de trabajadores, de modo que no es posible imaginar nada peor que una sociedad de trabajadores sin trabajo; un mundo, además, en el que habrán quedado suprimidas todas las posibilidades de instauración de una nueva aristocracia, sea política o intelectual. El libro mismo enseña que hay tres modalidades de la condición humana: la acción (que implica la palabra), la fabricación y el trabajo. A la primacía de la acción en la Grecia antigua le siguió la de la fabricación, de la cual da testimonio la representación de la naturaleza y de la historia como *processus*, y que ha cedido a su vez frente al primado del trabajo hasta nuestra época, en la cual se corre el riesgo de que, de aquel reino del *animal laborans*, sólo subsista el consumidor.

Según Arendt, por importante que sea explorar los orígenes de la crisis, no hay duda de que los años mismos en que ella escribe comportan una situación sin precedentes. Los ensayos de *Between Past and Future* se escalonan de 1954 a 1961, y *The Human Condition* data de 1958. Treinta o cincuenta años después, sus observaciones y reflexiones no han perdido nada de su interés para el lector —lo cual no significa que debamos suscribirlas. Lo notable es que algunas de las ideas que ella anticipaba se han vuelto lugares comunes. ¿Se deberá a que no hemos dejado de seguir en la brecha?

Lo que me sorprende, es que la noción de *sin precedentes* no carece de precedentes; más aún, hay una tradición de lo sin precedentes.

Mientras tanto, Arendt habla de la crisis como de un hecho sobre el que no caben dudas; de igual modo, un contemporáneo suyo, Leo Strauss, escribe en su ensayo *Political Philosophy and the Crisis of our Time*: "La afirmación de que estamos frente a una crisis no necesita ninguna demostración. Todos los días los diarios nos hablan de alguna otra crisis, y todas esas pequeñas crisis pueden ser consideradas fácilmente como ingredientes o partes de una gran crisis única, la crisis de nuestro tiempo". Las primeras palabras de Husserl en "La filosofía en la crisis de la humanidad europea", conferencia dada en Viena en 1935, eran ya éstas: "En esta conferencia voy a tratar de renovar el interés en el tema, tan a menudo tratado, de la crisis europea". Valéry, en "La política del espíritu" señalaba: "Ya no podemos deducir del pasado ninguna imagen del porvenir, porque en unos pocos años hemos forjado un estado cuyos rasgos más notables carecen de precedentes y de modelos." Al azar de las lecturas, doy con un juicio de Stendhal: "Según la memoria del historiador, ningún pueblo experimentó nunca un cambio más rápido y total que el ocurrido entre 1780 y 1832". Recordemos que, si bien Stendhal no es un teórico de la crisis, su sensibilidad ante la formidable aceleración del tiempo es compartida por los hombres de su época. Tocqueville, por su parte, observó: "Aunque la Revolución que se está produciendo en el estado social, las leyes, las ideas, los sentimientos del hombre, esté todavía muy lejos de haber concluido, ya no se podría comparar su obra con nada de lo que se ha visto anteriormente en el mundo. Me remonto de siglo en siglo hasta la Antigüedad; no percibo nada que se parezca a lo que tenemos ante los ojos. El pasado ya no ilumina el porvenir, el espíritu avanza en las tinieblas". Y lo veo también a Péguy citando en *L'Argent* la frase de una anciana (en 1913): "El mundo cambió menos en los últimos sesenta años que desde hace diez", para agregar: "Hay que ir más lejos... el mundo cambió menos desde Jesucristo que en los últimos treinta años. Tenemos la edad antigua y bíblica. Tenemos la edad



cristiana. Y tenemos la edad moderna." Estas palabras que vuelven en la pluma de los escritores, *nuestro tiempo o el tiempo presente*, y que nosotros mismos pronunciamos tan a menudo, se prestan a la creencia en un fin y a la espera de un giro decisivo en el curso de las cosas: como si lo irreversible no se estimara tan sólo por la desaparición de un mundo, y se lo proyectara ante sí en el futuro inmediato donde se decidiría el destino.

Referencias

¿No valdría la pena, antes de someter a examen tal o cual diagnóstico, tal o cual pronóstico, para juzgar si está bien fundado, que nos interrogáramos sobre la representación de la crisis? Va de suyo que no se trata de hacer una historia de esa representación, ni siquiera de esbozarla, sino de algunas referencias que pueden ser útiles, entre otras en las que los lectores no dejarán de pensar.

Primerísima pregunta: ¿cuándo vemos nacer la imagen de una crisis?

Quiero decir: ¿de una crisis general, crisis de la cultura o de la civilización, crisis de la Razón o del Espíritu, crisis de Occidente o de la humanidad?

Reinhart Koselleck, en un libro titulado *Krisis und Kritik*, que aporta una rica contribución al conocimiento de los movimientos de los iluministas y de la francmasonería en el siglo XVIII, encuentra en ese tiempo el comienzo de la crisis que es todavía la nuestra. "La crisis actual, determinada por la tensión entre los dos Grandes, los Estados Unidos de Norteamérica y la URSS, resulta de la historia europea [*la obra es de 1959*]; ésta se ha dilatado en historia universal haciendo entrar el mundo entero en un estado de crisis permanente", escribe al principio de su introducción. De la dominación burguesa del globo a la exploración del espacio planetario, a riesgo de hacer saltar la humanidad, no habría solución de continuidad. Estos dos fenómenos son sólo uno: la crisis política y la filosofía de la historia que la provocó. Sus raíces deben buscarse en el siglo XVIII. En pocas

palabras, la tesis de Koselleck es ésta: el Estado absolutista se impuso para poner fin a las guerras de religión; sólo pudo lograrlo asegurando la separación entre la moral y la política. Los efectos de esa separación se volvieron contra él. Privada de toda responsabilidad política, la elite intelectual se atrincheró en el reino de la crítica; instruyó un proceso general en nombre de la autonomía del individuo, tanto más temible en cuanto que, secretamente convencida de que la historia conducía por sí misma a la realización de la Razón, no atacó frontalmente el poder del Estado. La crisis política fue, a fines del siglo, consecuencia de la erosión de los antiguos fundamentos de la autoridad. A partir de esa época, la dominación burguesa se estableció bajo el signo de una utopía del racionalismo y del universalismo, acompañada de una crisis permanente de la sociedad.

En realidad, ya Tocqueville había denunciado el divorcio entre los hombres de letras, excluidos de toda responsabilidad política, y el gobierno de los asuntos públicos. Pero al mismo

tiempo juzgaba que la Revolución había sido "el complemento del más largo de los trabajos, la terminación súbita y violenta de una obra en la que habían trabajado diez generaciones de hombres". Recordemos el argumento que lo opone a Burke: "No se da cuenta de que lo que tiene ante sus ojos es la Revolución que debe abolir (...) la antigua ley común de Europa [*es decir, las instituciones aristocráticas y feudales*]; no discierne que se trata de eso y no de otra cosa". Según Tocqueville, no se podría calificar la Revolución como crisis, salvo limitándose al aspecto terrible que presenta, es decir en el sentido en que "se necesitó una horrible convulsión para destruir y extraer sin demoras del cuerpo social una parte a la que estaban ligados todos sus órganos". El término convulsión está tomado del vocabulario médico, del cual deriva, como se sabe, el término crisis. Sin embargo la Revolución parece algo distinto de una crisis puesto que no hace sino precipitar el curso que debía seguir la humanidad europea.

Me he referido a la obra de Koselleck porque, paradójicamente, este autor, preocupado por fijar el tiempo de la primera crisis de la que habría derivado la nuestra (preocupado también por registrar los primeros empleos de la palabra en su acepción política, o mejor, filosófico-política), debe convenir en que "el siglo de la crítica y del progreso moral no conoció la noción de crisis como noción maestra". La encuentra mencionada fugazmente en Diderot, y también, esta vez expresada con fuerza, en el *Emilio* de Rousseau: "nos aproximamos al estado de crisis y al siglo de las revoluciones". Pero hay que observar que Rousseau no pertenece al reino de la crítica. No combatía tanto a los representantes del oscurantismo como a la nueva élite intelectual, los filósofos de las Luces.

Koselleck es más convincente cuando señala (en una observación al margen de su argumento principal) que los norteamericanos tuvieron el sentimiento de una crisis durante la guerra de independencia y Thomas Paine editó un periódico titulado *Crisis*. Debo agregar que el gran historiador de la Revolución norteamericana Gordon

Wood indica que la angustia de la crisis se extendió sobre todo en el curso de los años 1780, es decir en el período en que el entusiasmo suscitado por la creación de parlamentos del pueblo cedió ante la duda sobre la posibilidad de edificar instituciones republicanas durables. Tal vez allí se encuentre la primera noción moderna de la crisis, asociada ya a una alternativa histórica decisiva. Y hay que notar además que esa noción no se distingue netamente de la noción clásica de corrupción. Aunque no puedo desarrollar esta digresión, me parece conveniente notar que la problemática de la corrupción —crítica del envejecimien-

mos la mirada en el mundo actual [*posición de exterioridad ante el mundo que gozará de un rico porvenir; Voléry, por su parte, titulará un ensayo que se hizo célebre: 'Miradas sobre el mundo actual'*] lo vemos, como consecuencia del movimiento impulsado por una gran revolución [*al punto de detención del ojo se opone la movilidad de las cosas*], tambalearse desde el Oriente hasta la China, de manera que nuestros derrumbes pasados no serán nada". De esa visión se extrae la comprobación del fin de una era: "El viejo orden europeo expira: nuestros debates parecerán pueriles a los ojos de la posteridad". Sigue el espectácu-



to de las costumbres, del lujo, de la alteración de los principios de gobierno de la Ciudad— refiere a la concepción cíclica según la cual todo régimen tiende a degradarse, y aun a convertirse en su contrario.

Hay que volverse al siglo XIX para oír un nuevo lenguaje —si bien el tema de la corrupción no desaparece—; un lenguaje que parece muy próximo al nuestro en muchos sentidos. Veamos de inmediato un ejemplo elocuente remitiéndonos al último libro de las *Memorias de ultratumba* de Chateaubriand.

Chateaubriand

Chateaubriand pone en evidencia el sacudón que ha sufrido el mundo entero en los decenios anteriores: "Si posi-

lo de la inconsistencia y volubilidad de la humanidad presente: "Ya no existe nada: autoridad de la experiencia o de la edad, nacimiento o genio, talento o virtud, todo se niega; algunos individuos suben a lo alto de las ruinas, se proclaman gigantes y ruedan hacia abajo, pigmeos". Abrevio la cita para extraer este juicio: "En la vida de la ciudad, todo es transitorio; la religión y la moral dejan de ser admitidas, o bien cada uno las interpreta a su manera. Entre las cosas de naturaleza inferior, la misma impotencia de convicción y de existencia: un renombre palpita apenas una hora, un libro envejece en un día, los escritores se matan para llamar la atención, otra vanidad: la gente no escucha ni siquiera su último suspiro".

Notemos de paso que Chateaubriand pretende resumir el sentimien-

to general de sus contemporáneos: "He aquí lo que todo el mundo se dice y lo que todo el mundo deplora". Pero agrega: "Y sin embargo las ilusiones abundan, y cuanto más cerca se está del fin, más se cree vivir". En su descripción todo tiende a persuadirnos de que estamos en presencia de una civilización en descomposición: "La invasión de las ideas ha sucedido a la invasión de los bárbaros; la civilización actual, descompuesta, se pierde a sí misma; el vaso que la contiene no ha vertido su licor en otro vaso; es el vaso lo que se ha quebrado". A ese juicio, agrego aquel que formulará poco después sobre un presente entre dos



tiempos en el que se abisman a la vez la noción de pasado y la de porvenir: "En cuanto a la vieja Europa, no revivirá jamás. La joven Europa, ¿ofrece más chances? El mundo actual parece situado entre dos imposibilidades: la imposibilidad de pasado y la imposibilidad de porvenir". ¿No suena esta frase como si hubiera sido dicha ayer?

Me falta todavía poner en evidencia algunos rasgos del cuadro. Primero, el relativo a la desigualdad, o mejor dicho a la herida social que el principio moderno de igualdad ahonda: "¿Puede subsistir un estado político en el cual algunos individuos tienen ingresos millonarios mientras otros mueren de hambre, cuando la religión ya no está allí con sus esperanzas en el otro mundo para explicar el sacrificio?" Y agrega: "La gran desproporción de las condiciones y de las fortu-

nas fue soportable mientras permaneció oculta, pero tan pronto como se hizo evidente, el golpe mortal estaba dado". Es inútil querer persuadir al pobre de que "debe someterse a todas las privaciones, mientras su vecino posee mil veces lo superfluo; como último recurso, tendréis que matarlo". Estas palabras son tanto más asombrosas cuanto que fueron escritas antes de 1848. El segundo rasgo, es el relativo a la divergencia entre el progreso científico e industrial y la moralidad: "Podremos ser laboriosas abejas ocupándonos en común de nuestra miel. En el mundo material, los hombres se asocian para el trabajo, una multitud alcanza más rápido y por vías diferentes lo que busca, otras masas de individuos levantan pirámides; al estudiar, cada uno por su lado, esos individuos harán descubrimientos en las ciencias, explorarán todos los rincones de la creación física. Pero, ¿ocurre lo mismo en el mundo moral? Podrán asociarse mil cerebros: jamás lograrán componer la obra maestra que sale de la cabeza de un Homero". (La referencia al genio griego siempre inimitable se encuentra tanto en Péguy como en Arendt.) Último rasgo, no de los menos significativos: la insistencia en "la locura del momento, [que] es alcanzar la unidad de los pueblos y hacer un solo hombre de la especie entera". Esta locura inspira a Chateaubriand reflexiones sobre los lazos que el hombre anuda con el lugar en que vive, con su lengua propia, bajo la amenaza del desarraigo. Así se ve llevado a esta pregunta, en la que no se dejará de saborear el momento final: "¿Cómo encontrar un lugar en una tierra ensanchada por el poder de ubicuidad, y reducida a las pequeñas proporciones de un globo explorado por todas partes? Sólo quedará pedir a la ciencia los medios para cambiar de planeta". Aquí ya está anunciada la profecía de *The Human Condition*.

Chateaubriand no se priva de una esperanza: la posibilidad de una reconciliación del espíritu de la democracia con el espíritu del cristianismo. Comparte esa esperanza con otros, con Ballanche, por ejemplo, pero también con Leroux, pensador del socialismo y muy alejado de él. Pero lo que los

lectores retendrán de su cuadro es la imagen de una civilización que lleva en sí la barbarie, la de un curso de la historia irreversible y de un porvenir imprevisible, la de una ruptura entre el progreso material y la vida moral.

Una ideología defensiva

Es un prejuicio tenaz el que nos lleva a admitir que el siglo XIX asegura el triunfo de las ideas de los filósofos del XVIII: las ideas de civilización, progreso, orden, razón. La dominación burguesa, para retomar el término de Koselleck, va a la par de la duda. La nueva elite intelectual se ve confrontada con las consecuencias del derrumbe de un ideal jerárquico que era beneficiario de la creencia en la Providencia y en un orden natural garantizado por la tradición; se confronta también con la aventura de la Revolución, que, en nombre de la razón y del progreso, engendró el Terror; por último se confronta, mientras proclama la soberanía del pueblo, con la escalada del proletariado, al menos a partir de 1830. La ideología burguesa, que sustituye la trascendencia divina por una trascendencia de las ideas, se revela, por una parte, una ideología defensiva. Hace tiempo escribí, y no tengo nada que cambiar en los términos de ese juicio: el discurso que se puede imputar a la ideología burguesa es puesto a prueba, en los primeros tiempos de la democracia, por la amenaza de una descomposición de la sociedad como tal. Las instituciones, los valores proclamados —la Propiedad, la Familia, el Estado, la Autoridad, la Patria, la Cultura—, son presentados como murallas defensivas contra la barbarie, contra las fuerzas desconocidas del afuera que pueden destruir la sociedad, la civilización. La tentativa de sacralizar las instituciones por el discurso es simétrica de la pérdida de sustancia de la sociedad, de la descomposición de los "cuerpos". El culto burgués del orden, que se sostiene en la afirmación de la autoridad, de sus múltiples figuras, del enunciado de las reglas y de la distancia justa entre los que ocupan la posición del amo, del propietario, del hombre cultivado, del

hombre civilizado frente al otro, todo ese culto atestigua un vértigo ante el abismo de una sociedad indefinida.

Este argumento me lleva al de Jean Starobinski, quien, por otra parte, cita el pasaje que acabo de mencionar en su notable ensayo sobre *Le mot civilisation* (en *Le temps de la réflexion*, Gallimard, 1983). Starobinski muestra que esta palabra, desde su uso primero, no tenía un sentido unívoco, y que no bien adquiere, en el curso del siglo XIX, un "aura sagrada", se liga a ella la noción de su contraria. La civilización se revela amenazada, no tanto desde el exterior como desde su propio interior: "La barbarie reside en el igualitarismo prohijado por los demagogos o en la revuelta de la multitud grosera. En suma, el mundo salvaje ya no está situado en el exterior, en una costa lejana o en un pasado profundo; está disimulado en la plaza y no pide sino irrumpir desde el fondo tenebroso de la sociedad". El peligro se imputa bien a las clases peligrosas, bien a la liberación de los instintos impulsada por los reformadores, bien al individualismo.

Starobinski cita largamente a Benjamin Constant para recordar que éste, en quien sólo se suele ver el teórico de la perfectibilidad y de la libertad de los Modernos, se inquieta en su última obra, *De la religión*, por la escisión amenazadora entre la moral y el progreso moderno, cuyo resorte o cuyo resultado es la búsqueda del bienestar. Constant interpela a sus contemporáneos: "Vuestras instituciones, vuestros esfuerzos, vuestras exhortaciones serán inútiles: por más que triunféis sobre vuestros enemigos exteriores, el enemigo interior será sin embargo invencible". Al menos Constant no formula todavía la idea de un tiempo *sin precedente*; agita la amenaza de la corrupción comparando la situación actual con la de los romanos en los tiempos de Diocleciano. En compensación, es Guizot —y Starobinski no omite mencionarlo— quien proveerá el ejemplo más convincente de un pensamiento enfrentado a la alternativa de orden o anarquía, un pensamiento inflexiblemente dedicado a proteger la sociedad contra el enemigo interior. Es verdad que ese enemi-

go ha tomado, después de 1830, una figura que Constant todavía ignoraba: la del proletariado. Pero es notable el hecho de que Guizot, el hombre que dio su impulso a la corriente liberal bajo la Restauración, el teórico del régimen representativo, el autor de *La civilización en Europa* —en la cual se inspiraron todos los historiadores que siguieron, tanto Tocqueville como Michelet o Quinet—, Guizot, tenía la obsesión de cerrarle el camino a la democracia. No vacilará en presentarla como destructora de la civilización al día siguiente de la revolución de 1848.

Lo que me interesa no es tanto registrar los empleos de la palabra crisis, sino la imagen de un destino que se juega en el presente, la imagen de una apuesta a la vez política, moral y espiritual. Esta imagen se encuentra, con otros matices, en Saint-Simon, quien, al descubrir la sucesión de períodos orgánicos y períodos críticos en el pasado, percibe un giro nuevo y definitivo y proclama el advenimiento de un mundo industrial regido por un poder espiritual. Esta imagen la volvemos a encontrar una vez más en el crítico más severo del saintsimonismo, adversario además de la política de Guizot: en Tocqueville. Por cierto, no hay pathos de la crisis en él, ni puesta en escena de un drama a punto de desatarse, a la manera de Chateaubriand; antes bien, la más viva preocupación —y en esto sigue siendo ejemplar— por descifrar en el estado social, en el modo de gobierno, en las leyes, opiniones y costumbres, al mismo tiempo las oportunidades nuevas de libertad y los progresos de una nueva servidumbre. Con todo, su sentimiento acerca de la ruptura que la democracia moderna introduce en la historia de Europa, y por lo tanto en la de la humanidad; de una destrucción de los fundamentos de la autoridad; de una escisión entre los individuos volcados a la independencia y estas nuevas potencias anónimas que son el Estado, la Sociedad, la Opinión; la hipótesis de que los individuos, aislados unos de otros, cada uno vuelto sobre la única pasión del bienestar, podrían ser devorados por un nuevo despotismo; todos los signos de descomposición interna de la civilización que re-

gistra, en suma, serán explotados por los profetas de la crisis, desde Chateaubriand hasta Hanna Arendt un siglo y medio después, todos ellos lectores de *La democracia en América*.

Socialismo o barbarie

¿Y cómo dejar de volverse hacia el otro polo de la crítica de la modernidad, el del socialismo, en particular el del marxismo? No hay duda de que se han señalado, con justicia, los rasgos que muestran todo lo que Marx debe al espíritu del tiempo: su racionalismo, su seguridad de que existe una ley que rige el pasaje de un modo de producción a otro y que impone al proletariado una tarea de alcance universal. En nuestra época, el abandono del marxismo incita a hacer de su fundador un heredero directo de las Luces. Al mismo tiempo, se olvida que el éxito de la revolución que debía poner fin a lo que él llama la prehistoria de la humanidad depende de la praxis de la clase engendrada por el capitalismo y víctima de una alienación de la que necesita deshacerse. Y se olvida también que la capacidad del proletariado para asumir su rol depende a su vez de la capacidad del capitalismo para someter todos los modos de propiedad que subsisten en las sociedades europeas y triunfar sobre sus adversarios extranjeros. A la alternativa que Marx formula entre la barbarie capitalista y el socialismo se vincula estrechamente la alternativa entre la civilización occidental y la barbarie oriental: durante largos años Marx dudó de que pudiera resolverse con la victoria de la potencia rusa. De hecho, a partir de 1853, o incluso de 1851, Marx, apasionado por las cuestiones internacionales, multiplica los artículos destinados a denunciar la amenaza que pesa sobre Occidente a causa de la ignorancia o de la traición de los dirigentes ingleses y hace de Rusia un representante de la barbarie. Por lo tanto, el peligro que recela en el tiempo presente es doble. Por un lado, el formidable progreso material que se realiza con la expansión de la burguesía marcha a la par de la erosión de las costumbres, la descomposición de los mo-

dos de existencia y de las creencias garantizadas por la antigüedad de la tradición, pero al menos el progreso material es portador de una revolución que daría paso a una sociedad plenamente humana. Una vez hecho el duelo de las esperanzas suscitadas en 1848, Marx no renunciará sin embargo al diagnóstico que formuló en el *Manifiesto comunista*: "Todas las relaciones establecidas y oxidadas, con su cortejo de ideas y concepciones antiguas y venerables se disuelven; todas las relaciones nuevas envejecen antes de haber podido osificarse. Toda jerarquía y toda estabilidad se volatilizan; todo lo sagrado es profanado, y los hombres se ven finalmente obligados a mirar fríamente su posición en la vida, sus relaciones mutuas". Diagnóstico que, observo, si se elimina la última proposición, no es tan diferente del de Chateaubriand (autor que Marx detestaba). Por otro lado, la civilización occidental, teatro de un drama y en vísperas de una nueva era, aparece expuesta a una caída mortal si no tiene suficiente confianza en su fuerza para enfrentar las agresiones del despotismo.

La decadencia de Occidente

Seguramente es otra la representación de la crisis para la generación que se encuentra en condiciones de medir las consecuencias de la revolución industrial, la colonización, la expansión de las potencias occidentales en el mundo y la explosión de la Primera Guerra mundial. Hubiera deseado evocar, a título de primer testigo, a Spengler, el autor de *La decadencia de Occidente*, pronosticador del fin de una civilización, quien, como bien lo ha mostrado Jacques Bouveresse ("La venganza de Spengler") ha sido injustamente olvidado mientras que su retórica patética continúa haciendo estragos en nuestra época. A decir verdad, no se lo puede definir exactamente como un teórico de la crisis, pues recusa las ideas de humanidad y de razón y da por terminado el reino de Occidente. Por la radicalidad de su proceso a las Luces y, más en general, a la modernidad, tanto al liberalismo

como al socialismo, tanto a la cultura de masas como a la élite intelectual, Spengler aparece, a pesar de su apolo-gía de la violencia de la vida, como un precursor de los ideólogos de la Escuela de Francfort o de la posmo- dernidad.

La crisis del espíritu

Sin embargo, prefiero tomar como referencia a Paul Valéry, cuyos escritos tuvieron una irradiación notable entre las dos guerras. Hanna Arendt se refiere a él como uno de los espíritus más lúcidos de su tiempo; Adorno, que le dedicó un ensayo, considera que la crítica de la cultura alcanza con él su más alta cima, aun permaneciendo al servicio del conservadurismo. "La crisis del espíritu" fue publicado por primera vez en 1919. La fecha es importante. El ensayo se abre con una fórmula que ha sido citada cientos de veces y que impresionó fuertemente a sus primeros lectores: "Nosotras, las civilizaciones, sabemos ahora que somos mortales". Valéry evoca la grandeza de Nínive y de Babilonia para observar que "el abismo de la historia es suficiente para el mundo entero. Sentimos que una civilización tiene la misma fragilidad que una vida". Sin embargo, no es la relatividad de las culturas lo que constituye el objeto de sus reflexiones. Quince años después, en 1934, Valéry fue invitado a participar en unos Coloquios de Pontigny, dedicados al tema de la caducidad de las civilizaciones. Al rechazar la invitación, dirigió un mensaje que muestra lo diferentes que eran sus ideas de las de Spengler: "Me gustaría que no se perdiera tanto tiempo discursando sobre la palabra civilización. Creo también que sería bueno desconfiar de las invocaciones a la historia y de las supuestas demostraciones traídas de los pelos. Siempre se encontrará lo que uno quiere en ese enorme almacén de antiguallas. Se demostrará, con la historia en la mano, que las civilizaciones mueren o no, que están ligadas a cierto material o no, etc.". (Recordemos que *La decadencia de Occidente* tenía como subtítulo: *Morfología de las civilizaciones*.) Quería, agrega des-

pués Valéry, describir una "fase crítica", preguntarse si estaba entonces presente y si la enfermedad era mortal. A decir verdad, el texto de "La crisis del espíritu" no permite dudar del ingreso en esa fase: "A nuestra generación no le ha bastado aprender por experiencia propia cómo las cosas bellas, y más antiguas, y mejor ordenadas, son perecederas por accidente; ha visto, en el orden del pensamiento, del sentido común y del sentimiento, producirse fenómenos extraordinarios, realizaciones bruscas de paradojas, decepciones brutales de la evidencia". Sin duda, es por este tipo de reflexiones que Valéry seducirá a Adorno y a Arendt.

Su primera preocupación es detectar la crisis en el estado de Europa en vísperas de la guerra: estado de un desorden incomparable. "¿De qué estaba hecho ese desorden de nuestra Europa mental?", se pregunta. "De la libre coexistencia, en todos los espíritus cultivados, de las ideas más dispares, de los principios de vida y de conocimiento más opuestos. Eso es lo que caracteriza una época moderna". Agrega que no le desagradaba generalizar la noción de moderno, y encuentra sin dificultad en el pasado algunas épocas afines a la nuestra. Sin embargo, a sus ojos, "la Europa de 1914 había llegado tal vez al límite del modernismo. Cada cerebro de cierta categoría era una encrucijada para todas las opiniones; todo pensador, una exposición universal de pensamientos". Europa, se percibe en la segunda parte de su ensayo, no sólo produjo una civilización comparable a las que surgieron en otros lugares: "Las otras partes del mundo han tenido civilizaciones admirables, poetas de primer orden, constructores y hasta hombres de ciencia. Pero ninguna parte del mundo poseyó esta singular propiedad física: el más intenso poder emisor asociado al más intenso poder absorbente. Todo ha venido a Europa y todo ha venido de ella. O casi todo". Valéry insistirá sobre este punto: Europa no es una entidad geográfica, ni la humanidad europea una especie zoológica. Dudo de que esta noción espiritual de Europa haya sido concebida antes de que Valéry la introdujera y observo que las palabras de Husserl

en "La crisis de la humanidad europea y la filosofía" (1935) están muy próximas a las suyas. Valéry ve ya en el nacimiento de la geometría el momento inaugural de una búsqueda infinita bajo el signo del conocimiento riguroso. Del mismo modo descubre, sin preocuparse por fijar la fecha, el giro que sufre la ciencia: cuando, bajo el efecto de sus aplicaciones materiales, se convierte en "medio de poder, medio de dominación concreta, exaltadora de la riqueza, aparato de explotación del capital planetario, deja de ser un fin en sí y una actividad artística. El saber, que era un valor de consumo, se convierte en valor de cambio. La utilidad del saber hace del saber un alimento desecable no sólo para unos pocos entendidos sino para Todo el Mundo". Esta vez, su lenguaje recuerda más bien el de Leo Strauss. Tanto más, cuando agrega que todos los regímenes del mundo empiezan a compartir la misma evolución, y escribe: "Este fenómeno naciente puede, además, relacionarse con el que se observa en cada nación, y que consiste en la difusión de la cultura y en el acceso a la cultura de categorías de individuos cada vez más numerosas." Cambio en el estatuto del saber, proyecto de dominación de la naturaleza, divulgación de las Luces: son los grandes temas de la crítica straussiana, cuyos blancos son la ciencia moderna y la ideología liberal.

Dos peligros mortales

Para atenerme a lo esencial y sin tratar de precisar lo que debe el pensamiento de la crisis en Valéry a su reflexión sobre la naturaleza del espíritu, diré que la humanidad europea se encuentra expuesta a dos peligros mortales: el del desorden y el del orden. Como ya recordé, el desorden parece haber llegado al límite en vísperas de la guerra; pero, a pesar de esta afirmación, Valéry ve que prosigue, porque hace a la esencia de lo moderno. Está fuera y dentro de nosotros. En "La política del espíritu" (publicada en 1923) observa: "Un hombre moderno —y por esto es moderno— vive familiarmente con una cantidad de

contrarios establecidos en la penumbra de su pensamiento, y que van saliendo uno tras otro a escena". En su "Balance de la inteligencia" (1935) refuerza esa observación: "El hombre se encuentra hoy asaltado por una cantidad de preguntas en las que nadie hasta ahora había pensado, filósofo o no: todo el mundo está como sorprendido. Todo hombre pertenece a dos eras". En el mismo ensayo, declara que "el capitalismo de las ideas y de los conocimientos y el laborismo de los espíritus están en los orígenes de esta crisis". Además, no es menor su preocupación por mostrar la alteración de la sensibilidad, de la que dice, en términos parecidos a los de un fenomenólogo, que es erróneo oponerla a la inteligencia, puesto que ella es la "verdadera fuerza motriz". El descubrimiento de nuevas energías suscita sin cesar necesidades inéditas: "Así es como nos inoculan, con fines de enriquecimiento, gustos y deseos que no tienen raíces en nuestra vida fisiológica profunda, sino que resultan de excitaciones psíquicas o sensoriales deliberadamente infligidas. El hombre moderno se embriaga de disipación. Abuso de velocidad, abuso de luz, abuso de tóxicos, de estupefacientes, de excitantes..." Un poco después, habla de los problemas del insomnio: "Cuántas personas no duermen ya sino con un sueño de síntesis y se proveen de nada en las industrias científicas de la química orgánica". ¡Pensar que estas frases fueron escritas hace sesenta años! La prensa ha convertido la toxicomanía en un lugar común, pero sus informaciones formarían parte, ellas también, a los ojos de Valéry, del sistema general de intoxicación.

El crecimiento del desorden se combina con el crecimiento del orden. ¿Qué orden? El que, derivando del avance de la técnica, se apoya en el maquinismo, que en "La política del espíritu" es designado como "el verdadero gobierno de nuestra época". Sobre este tema es inútil multiplicar las citas. Al menos habrá que señalar que "las máquinas más terribles no son materiales, sino compuestas de individuos especializados, construidas a imitación de un espíritu, en lo que éste tiene de impersonal". La asignación

de cada uno a una definición social inspira a Valéry palabras que, según dice, está obligado a escribir con horror: "la irresponsabilidad, lo intercambiable, la interdependencia, la uniformidad de las costumbres, de las maneras y hasta de los sueños ganan a la especie humana". En este punto, vale la pena subrayarlo, tocamos uno de los aspectos permanentes de la representación de la crisis: la separación entre los individuos y unas potencias anónimas. Sin embargo, no habríamos abarcado la magnitud de la crisis si no mencionáramos uno de los grandes temas que anticipa Valéry (y que nos recuerda el texto de Chateaubriand): la clausura del universo. "Toda la tierra habitable ya ha sido reconocida en nuestros días, relevada, repartida entre naciones. La era de los territorios vagos, de las tierras libres, de los lugares que no tienen dueño, es decir, la era de la libre expansión, ha terminado (...) Empieza el tiempo del mundo finito". ¿Y qué consecuencia se extrae de esto? "Toda política especulaba hasta ahora sobre el aislamiento de los hechos (...) era posible por lo tanto, era incluso razonable, prever, calcular, interpretar. Ese tiempo toca a su fin. De ahora en más, toda acción hace repercutir una cantidad imprevista de intereses por todas partes, engendra una serie de acontecimientos inmediatos, un desorden de resonancias en un recinto cerrado." ¿No podríamos concluir que ha sonado la hora del fin de lo político? Es el juicio que cabe deducir de los análisis de Leo Strauss unas décadas después.

Una postura singular

Faltan muchos jalones en esta breve incursión por el imaginario de la crisis. Lo poco que he dicho del siglo XIX incita a reconocer que aun pensadores con convicciones diferentes y hasta opuestas compartían la misma fascinación por la crisis. El fenómeno es más sorprendente todavía si se lo considera en el período de entreguerras, especialmente en los años treinta. Pensemos tan sólo en todo lo que separa a Heidegger de Adorno y de Horkheimer. Los dos últimos inaugu-

ran el proceso a un nuevo tipo de dominación que destruye los fundamentos de la cultura y buscan su origen en el racionalismo de las Luces. Heidegger, sin utilizar la palabra crisis, designa un momento crucial en el que aparece la inanidad de la civilización. En un pasaje de la *Introducción a la metafísica* (1935) sus ideas se parecen a veces extrañamente a las de Valéry. Después de haber observado que Rusia y Estados Unidos son ambos, desde el punto de vista metafísico, la misma cosa, prosigue: se trata del "mismo frenesí de la técnica desatada y de la organización sin raíces del hombre normalizado. En una época en la que el más pequeño rincón del globo ha sido sometido a la dominación de la técnica, en la que cualquier ocurrencia que se quiera se ha vuelto accesible tan rápido como se quiera (...) entonces, en una época semejante, la pregunta '¿con qué fin?, ¿hacia dónde vamos?, ¿y después qué?' está siempre presente, como un espectro en medio de toda esa brujería". La decadencia de la tierra ha avanzado ya tanto que los pueblos sufren la amenaza de "perder la última fuerza espiritual que les permitiría ver y estimar esa decadencia [*concebida en su relación con el destino del ser*]". En seguida invoca "el oscurecimiento del mundo, la huida de los dioses, la gregarización del hombre, la desconfianza odiosa hacia todo lo que es libre y creador". Diagnóstico que, como se sabe, hace para anunciar la misión del pueblo alemán, entonces bajo la dominación nazi.

No sorprenderá que, en el mismo año 1935, un filósofo tan sobrio como Husserl, obnubilado a su vez por la idea de una crisis total, escriba "La filosofía en la crisis de la humanidad europea" para concluir que tal crisis no puede tener sino "dos salidas: o bien la decadencia de la Europa moderna, que se ha vuelto extraña a su propio sentido racional de la vida, o bien el renacimiento de Europa a partir del espíritu de la filosofía, gracias a un heroísmo de la razón que superaría definitivamente el naturalismo". Es indudable que este texto suscita admiración. El descubrimiento de la dimensión histórica de la fenomenología y de su alcance existencial posee una grandeza que no subestimo. La angustia que provoca el ascenso del nazismo permite comprender que Husserl llegue a interrogar y evaluar el alcance práctico de la filosofía. Pero, ¿por qué necesita ceder al vértigo del *o bien/ o bien* final?

Dejo a los lectores el trabajo de apreciar todo lo que se ha dicho en los últimos decenios, y se sigue diciendo aún, en el lenguaje neo-heideggeriano o en el de la postmodernidad, haciéndolo pasar por algo nunca oído. Sólo me interesa dejar planteada una pregunta. ¿Podemos permitirnos agrupar, reducir, todos los cambios sobrevenidos desde hace dos siglos bajo el denominador común de crisis de la civilización? ¿Qué significa ese soberano desapego hacia todos los combates que tuvieron por objeto la conquista de nuevos derechos? ¿Por qué ignorar

que la sensibilidad creciente a lo que ocurre en el mundo, manifestada por quienes están situados aquí y allá, es prueba de algo más que una preocupación por el propio interés? ¿No es el mundo teatro de conflictos, en todos los continentes, entre nuevas aspiraciones a la libertad y las resistencias feroces que les oponen las tradiciones de despotismo, conflictos que exigen, cada vez, en cada lugar, ser descifrados, interpretados, y requieren nuestro juicio y, cuando es posible, nuestro compromiso?

El discurso sobre la crisis se basa en hechos indiscutibles. Creo haberlo mostrado. Pero indica una postura singular: el pensador que formula la alternativa última pretende elevarse por encima del tiempo, apropiarse de la línea que separa sus dos bordes. ¿Qué gran poder se arroga al decretar el fin de una era! ¿Parecería concebirse como el único pensador digno de sobrevivir en un mundo que se derrumba, no sin alguna esperanza de que la posteridad, que de todos modos imagina, le reconozca ese mérito! ¿No comparte a su manera la paranoia del déspota, de la que hablaba Canetti en las últimas páginas de *Masa y poder*: el déspota desea el exterminio del mayor número posible de personas, para saberse el "sobreviviente"? El pensador-filósofo se deja llevar por el sueño de un exterminio simbólico. Pero desconfiemos de sus fantasmas.

Fuente: *Commentaire*, vol. 20, N° 19, otoño 1997. Traducción: María Teresa Gramuglio.

HISPAMERICA

SAUL SOSNOWSKI

5 Pueblo Court Gaithersburgh
MD 20878 USA

Tarifas de Suscripción

Bibliotecas e Instituciones U\$S 21
Suscripciones individuales U\$S 30
Patrocinadores U\$S 30
(Excepción Año 1 N°s 1, 2 y 3 U\$S 25)

REVISTA IBEROAMERICANA

Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana

Suscripción anual:

Socios del IIL: U\$S 55.00
Individual para estudiantes: U\$S 30.00
Individual para profesores jubilados: U\$S 30.00
Socios protectores: U\$S 80.00
Instituciones suscriptoras: U\$S 70.00
Instituciones protectoras: U\$S 80.00

Países latinoamericanos:

Individual: U\$S 30.00
Instituciones: U\$S 35.00

Directora: Mabel Moraña
Secretario-Tesorero: Bobby J. Chamberlain

1312 CL, Universidad de Pittsburgh
Pittsburgh PA 15260 USA

Debate sobre política e ideas

Carlos Altamirano, Jorge Dotti, Adrián Gorelik, María Teresa Gramuglio, Hilda Sabato, Beatriz Sarlo, Oscar Terán, Hugo Vezzetti

18



En una reunión del Consejo de Dirección y del Consejo Asesor de Punto de Vista decidimos encarar una conversación sobre actualidad política. Analizando, según nuestra costumbre, el último número de la revista (en este caso el número 60, sobre arte y estética), alguno de nosotros observó que, al parecer, podíamos organizar un número sobre el eje del arte contemporáneo, pero que seguramente nos resultaría complicado hacerlo sobre el eje de la política. Se dijo que Punto de Vista había tratado de opinar siempre, de manera simultánea e igualmente intensa, sobre cuestiones culturales y políticas. Sin embargo, la

situación actual nos empujaba a que lo político entrara sólo bajo la forma de un debate más o menos histórico, pero no de una discusión de actualidad; o que, cuando encarábamos la actualidad, en los últimos tiempos no habíamos sido nosotros quienes firmaron los artículos publicados por la revista y ninguno de la dirección había participado en el panel organizado sobre las elecciones de 1997. Quizás esta descripción no fuera del todo exacta, pero reflejaba bien un sentimiento de grupo. El desafío estaba sobre la mesa. Pocos días después, a principios de junio de 1998, nos reunimos de nuevo en la redacción de

Punto de Vista. Desde el principio quedó claro que quienes participaban de la conversación se remitían de manera más cercana o distante al espacio político que el FREPASO abrió hace muy pocos años. La disconformidad actual con el FREPASO es la de un grupo que tuvo quizás más esperanzas que las razonables. Pero se trataba, en todo caso, de una discusión que hacíamos a partir del escenario político que habían montado los dirigentes a quienes hoy juzgábamos de manera bastante crítica. No discutimos más temas que los aquí planteados. Tampoco nos referimos a los evidentes límites políticos del radicalismo, ya que nuestra preocupación giraba alrededor de una estrategia que fuera verdaderamente reformista, es decir que se mostrara capaz de pensar el cambio, y las condiciones ideológicas de posibilidad o imposibilidad del FREPASO dentro de la Alianza. La conversación duró varias horas y lo que se transcribe es, por supuesto, una síntesis. Acordamos acompañar esta síntesis con cuatro comentarios, realizados tomándola como punto de partida o como pre-texto de otras ideas que no estuvieron presentes en la discusión. Tal es el caso del artículo de Adrián Gorelik, que procura mostrar los límites de ideas y de acción política en el gobierno de la ciudad de Buenos Aires. Los comentarios y señalamientos críticos fueron escritos por Alejandro Blanco, Isidoro Cheresky y Jorge Myers.

Adrián Gorelik: Lo que suscitó esta discusión fue una observación de Carlos Altamirano sobre la miseria de las ideas políticas en Argentina. Identificamos esa frase con la ausencia de una alternativa que pretendiera no sólo ganar una elección sino producir un universo de ideas diferentes. Esta alternativa pareció encarnar en la formación de la Alianza pero, rápidamente, nuestra esperanza se demostró excesiva. Al mismo tiempo que comprobábamos esto, comenzamos a ejercer una especie de chantaje sobre nosotros mismos que nos ha impedido decir francamente lo que estábamos pensando.

María Teresa Gramuglio: Aunque no estoy segura en estos temas, y por eso me voy a limitar a seguir la discusión, la observación de Carlos Altamirano obró como un disparador que me llevó a revisar el material que publicamos en esta misma revista después del triunfo de la Alianza, en las elecciones de octubre de 1997. Se me ocurrió establecer un nexo entre aquella conversación posteleccionaria y esta reunión. Halperin Donghi, el año pasado, había interpretado el resultado electoral en términos de una cierta recuperación de la conciencia cívica. También señalaba que, en su discurso electoral, la Alianza no había dicho demasiado sobre el trabajo, ni la desocupación ni otros temas fundamentales. La corrupción fue, sin duda, el tema electoral en 1997. Pero hoy, cuando Chacho Álvarez sale a plantear el mismo tema en relación con sus aliados radicales, se escuchan las voces que advierten que hay que cuidar a la Alianza. Entonces, ¿cuáles son los temas importantes, los que le darían un perfil nuevo a la Alianza? Parece que no se puede establecer una agenda definida porque esa construcción tan endeble que es la Alianza siempre corre el riesgo de fracturarse. Algo falló o está fallando. El discurso de los dirigentes de la Alianza no puede ser sólo el reflejo del buen sentido, que es el tono característico de Fernández Meijide. El buen sentido como única política es insuficiente.

Oscar Terán: Recuerdo que en *Las in-*

variantes históricas del Facundo Martínez Estrada dice que el *Dogma socialista*, el *Facundo*, las *Bases*, nacieron en función de Rosas. Los textos fundacionales de una cultura argentina parten de Rosas. Ahora bien: si miramos el presente, descubrimos que Menem no es Rosas; ni siquiera es aquel peronismo que le produjo escándalo al propio Martínez Estrada y que lo obligó a preguntarse *¿Qué es esto?* *¿Qué tiene que ver lo que estoy diciendo con la Alianza?* Tiene que ver en el sentido de que una debilidad estructural de la Alianza reside en el predominio de una idea: ganarle a Menem. Esta es una idea pobre porque no supera lo coyuntural. Salvo que se realice una evaluación demasiado catastrofista del menemismo equiparándolo a una dictadura a la que se debe derrotar a cualquier costo.

Hilda Sabato: En varios países de América Latina se están construyendo coaliciones con propuestas poco definidas en materia ideológica, sin perfiles atractivos ni ideas demasiado novedosas. Planteadas como oposición a dirigentes (o fuerzas) que tienen aspiración hegemónica, como Menem (y el peronismo), son alianzas pobres desde el punto de vista ideológico y propositivo, que sólo aspiran a articular algún tipo de representación alternativa. Allí radica su fuerza pero también su debilidad. En nuestro caso, la voluntad hegemónica de Menem y su capacidad en ese sentido han dado lugar a una concentración de poder en sus manos que, si bien no puede equipararse al de una dictadura, presenta desafíos muy serios a cualquier oposición. ¿Cómo luchar contra esa capacidad de usar y concentrar poder? En la medida en que siga en el gobierno, Menem va a seguir multiplicando sus posibilidades de permanecer allí y de montar estructuras y mecanismos de poder tan sólidos como difíciles de reemplazar. Esta situación ya es tan grave que incluso nos plantea la pregunta acerca de la viabilidad de un gobierno con el peronismo en la oposición. Menem amasó un poder que dificulta las alternativas futuras. Por otra parte, la Alianza, si se demuestrara incapaz de presentarse

como diferente, como una fuerza en efecto alternativa, verá frustradas sus propias aspiraciones a establecer las bases para convertirse en gobierno y quebrar la hegemonía peronista.

Hugo Vezzetti: Vale la pena retroceder un poco en el tiempo para ver cómo se llega a la Alianza, que no es el resultado de la convergencia de fuerzas políticas movidas por una voluntad homogénea. A partir de dos figuras con capacidad de convocatoria electoral, el FREPASO impuso la Alianza. El FREPASO nació con el proyecto de romper el bipartidismo; apareció anunciando no sólo una nueva forma de hacer política sino de introducir reformas en el propio sistema de partidos. Quizás nosotros no consideramos suficientemente que una fuerza política nacida con ese discurso, por razones justificadas, tuvo que forzar la alianza con una de las organizaciones políticas que sostenía el sistema bipartidista. Recuerdo una imagen que usaban los comunistas chinos para referirse a sus aliados: "acostados en la misma cama, acarician distintos sueños". Hay entonces una especie de malentendido en la base misma de la convergencia. Si no se produce una transformación profunda, el FREPASO quedará sólo como la organización que puede presionar un poco para mejorar el sistema bipartidista. ¿Qué es lo que falló? Una construcción política que no está en curso, porque los temas se han orientado sobre el eje de las candidaturas (lo que abre un escenario de cúpulas), o se han expuesto casi exclusivamente en los medios, donde se reproduce cierto sentido común, como decía María Teresa Gramuglio. La sociedad, por una parte, busca reconocerse en ese sentido común e identifica en Fernández Meijide una aspiración a lo nuevo; pero, al mismo tiempo, comienza a exigir que la Alianza esté sostenida en una construcción que ofrezca más garantías, y asegure que la promesa inicial de una nueva etapa no se reduzca simplemente a la alternancia, sino que sea una alternativa. Si no se recupera cierta idea de transformación, todo se agota en el rechazo al hegemonismo.

Carlos Altamirano: La pregunta es si bastaba el enunciado de esa idea para convertir al FREPASO en una fuerza política organizada. Algo aprisiona a los dirigentes del FREPASO, algo que ha sido parte de su éxito y hoy es parte de su problema: la convicción de que dos minutos de televisión valen más que cien actos de cinco mil personas. La destreza en los medios pareció probar que se había captado el fenómeno de la mediatización que obligaba a hacer política en otros términos, pero prorrogó también el momento de la construcción política propiamente dicha. Hoy, cuando el FREPASO podría ser el elemento dinámico, el nervio de la Alianza, descubre que puede perder la elección interna porque, para ganarla, no bastan los minutos de televisión. Para ser una fuerza renovadora, se necesita algo más que dos personas instaladas de manera permanente en la televisión.

Beatriz Sarlo: Quizás habría que volver a lo dicho por Vezzetti sobre el armado de la Alianza. El radicalismo aceptó la Alianza a regañadientes cuando se dio cuenta de que estaba al borde de una derrota en la provincia de Buenos Aires, un distrito que es capital para la UCR. No fue una alianza en la que ambos protagonistas van buscándose hasta alcanzar la coincidencia. Fue una alianza anómala, que se hizo en el medio de una campaña electoral en la que ambas agrupaciones se habían disputado los electores hasta la semana anterior. Un buen día, en el medio de esa campaña, la Argentina se despertó con la noticia de la Alianza entre aquellos que, hasta pocas horas antes, habían competido por el mismo electorado. Al FREPASO, la Alianza le solucionaba algunos problemas, entre ellos el del aparato territorial. El FREPASO no tenía forma de ocupar el territorio en los tramos finales de la campaña, y, aunque es un partido muy mediático, sabía que una organización territorial era indispensable. El radicalismo que, a su vez, tiene una inmensa estructura territorial, entra a regañadientes en la Alianza porque sabe que, si no entra, pierde en un distrito fundamental. Entonces, al margen de lo que Alfonsín haya te-

nido en la cabeza como perspectiva de construcción a largo plazo (su vocación de armar un frente hegemónico por el radicalismo es antigua), la UCR entra en la Alianza obligada por la coyuntura, porque sabe que va a perder en un distrito fundamental y que, aunque gane en muchos otros distritos, tanto la masa cuantitativa de los votos como el peso simbólico de la provincia de Buenos Aires hacen que un revés allí tiña todo el resultado electoral. Pensábamos, quizás con ingenuidad, que, acaecido el triunfo en las elecciones donde se derrotaría al hasta entonces candidato natural del peronismo, se abriría una etapa de construcción ideológica de la Alianza y que, antes de la siguiente campaña electoral, se escribiría un capítulo de discusión de ideas. Es fácil decir que el peronismo no lo permitió porque Menem se lanzó de lleno a la campaña de su reelección y colocó a la Alianza en una nueva situación de urgencia. Creo, sin embargo, que habría que intentar otras explicaciones. Por ejemplo, ¿por qué la Alianza le encarga a sus miembros menos poderosos políticamente que se ocupen de las ideas, mientras que sus miembros más poderosos se ocupan de la batalla cotidiana? Chacho Alvarez y Alfonsín, que tienen poder y, además, tienen algunas ideas, están en el cuerpo a cuerpo del rehidero, y los menos poderosos, de los que tampoco estoy segura que tengan más ideas, por ejemplo Terragno o el equipo programático que se reúne alrededor de Alfonsín, se ocupan del programa. Esto sucede también en otros partidos, incluso partidos con una tradición histórica inconmensurable: a la sombra de Tony Blair están los ideólogos del New Labor. Pero, aparte de cualquier explicación metodológica, creo que hay un consenso no explicitado que aconseja la cautela con la cual se examinan todas las ideas políticas. Ese consenso está basado en tres elementos. En primer lugar, un diagnóstico sobre lo que querría "la gente", diagnóstico que indicaría cambios muy moderados, realizados con metodologías muy seguras, que no introduzcan ningún principio de incertidumbre. Uno mismo quiere esto, pero convengamos en

que esta definición de los cambios compromete, casi desde el comienzo, la posibilidad de trazar líneas de transformación más o menos profunda. Además, los políticos de la Alianza (quizás con la única excepción de Alfonsín) miden los deseos de la gente en términos de las encuestas que, en mi opinión, reflejan el piso más bajo de las ideas; con la gafa de las encuestas no hubiera habido transformaciones mayores en ninguna parte, salvo en los momentos de violento flujo revolucionario. Las encuestas son reproductivistas. En segundo lugar, la timidez de la renovación de ideas está vinculada a la historia reciente argentina (y cuando digo reciente me refiero no sólo a la hiperinflación sino también a las dificultades que enfrentó el gobierno radical cuando quiso introducir reformas sindicales, militares e institucionales, tendientes a repartir de modo diferente el poder). La Alianza tiene una evaluación muy modesta sobre la fuerza social y política que pueda reunirse para introducir reformas estructurales. Esta modestia induce a los dirigentes de la Alianza, y muy notablemente a los del FREPASO, a establecer un diálogo, no de respeto sino de mimesis, con los actores económicos, que, naturalmente, fija un límite de posibilidad a las ideas. En este punto, valdría la pena subrayar la influencia que tienen los técnicos y, entre los técnicos, los economistas, en el estrechamiento de los límites dentro de los cuales hay autorización para pensar. En tercer lugar, coloco una situación que no es sólo argentina sino occidental, donde el conjunto de los programas políticos muestra un rango muy bajo de variación de ideas. Quizás la única excepción sea la propuesta del Partido Socialista Francés acerca de la semana laboral de treinta y cinco horas, que no es sólo una ley sobre jornada laboral, sino también una hipótesis sobre el lugar del trabajo en el mundo contemporáneo, si el trabajo seguirá siendo el principal articulador de pertenencia social o si existirán otros elementos articuladores; la ley de las treinta y cinco horas tiene que ver también con un proyecto de reforma del mercado de trabajo; y con las posibilidades futuras de reparto de ese

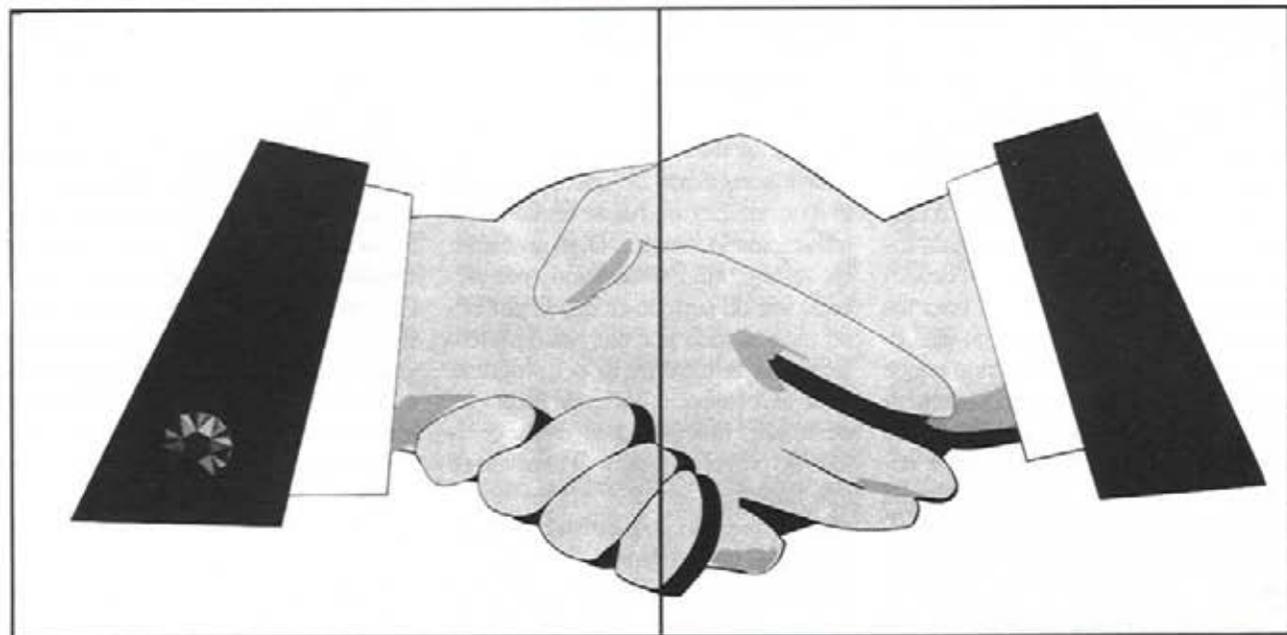
bien escaso que es la oferta de trabajo. Quizás esa ley sea una idea fuerte. Pero no puedo pensar en muchas más ideas verdaderamente fuertes en la política contemporánea. Por supuesto, cuando esta situación occidental se une, en el caso argentino, con los otros rasgos a que me referí antes, la situación es grave. Y en ese punto, me parece que Alvarez y el FREPASO reemplazan la propuesta de una política que haga cosas, que intervenga sobre la realidad produciendo transformaciones, por una política que sea de un determinado modo. Así las intervenciones de Alvarez, y muy especialmente las de Fernández Meijide,

mar sobre las disputas por candidaturas, se podría intuir que no sólo aquellos que rodeamos esta mesa estamos preocupados por las ideas. Terragno por un lado y Alvarez por el otro también están preocupados. El problema es que las ideas no ocupan un espacio fuerte en la discusión.

Oscar Terán: ¿Hasta qué punto lo que estamos describiendo no forma parte de condiciones estructurales? En definitiva, no es posible pensar lo que se quiera. En este aspecto me parece que el FREPASO suele ser reactivo, esto es, que necesita que alguien se mueva para moverse, y éste que se tiene que mo-

aparecen las "morales de la escasez" (epicureísmo, estoicismo...) para decir: "ya que no podemos cambiar al mundo, al menos cambiémosnos a nosotros mismos"... Y bien: acaba de caerse el Muro de Berlín. Es posible que todavía no hayamos tomado conciencia de todo lo que ello ha significado.

Carlos Altamirano: ¿Cómo hablar del proceso de la actualidad en términos intelectualmente responsables, sin recurrir a una jerga esotérica? O sea, ¿cómo escapar a los clisés de un discurso mediático donde circulan de la manera más desventada nociones como la de mafia, nociones cuya plausi-



son metapolíticas: expresan cómo debe ser la política, en un sentido de purificación moral y cultural; y se interesan menos en explicar lo que la política debe hacer o tiene que proponerse hacer. El mejor discurso del FREPASO es metapolítico: no es un discurso sobre el hacer sino sobre el modo del hacer.

Jorge Dotti: Un discurso procedimental.

María Teresa Gramuglio: En el comienzo de este diálogo, Oscar Terán señalaba la existencia de una sola idea en la Alianza: ganarle a Menem. Si uno se olvida un poco de las noticias de los diarios, que se limitan a infor-

ver es el menemismo. Parecería entonces que, como se dice, Menem fija la agenda porque enfrente hay un vacío de actividad autónoma. Y aquí es donde me pregunto si esto no se relaciona con lo que llamo condiciones estructurales, esto es, con el hecho de que es el menemismo el que ha tenido la iniciativa en reformas decisivas sobre las estructuras materiales y simbólicas. Los cambios han resultado profundos y vertiginosos, y esto suele colocar a quienes los padecen a la defensiva. Dice Beatriz Sarlo que se observa una carencia de ideas alternativas en el mundo. Y por supuesto, porque cuando se cae la polis griega, aunque se quiera ya no se puede seguir pensando como Platón, entonces

bilidad todavía no queda demostrada y, sin embargo, se usa por todos lados? Antes de que Cavallo pusiera en circulación el término, teníamos sólo la corrupción como instrumento de gobierno y como instrumento de círculos que hacen negocios con el estado, a través del estado, e incluso se forman como círculos de negocios desde el estado. Cuando Cavallo emplea el término mafia, todo se recoloca y aparece bajo una nueva luz: la mafia está enquistada en el poder. Todo se resignifica, aunque los hechos no siempre sean nuevos. Me parece que vale la pena pensar lo que está ocurriendo sin adoptar la terminología que circula en las denuncias sobre la mafia. Para escapar al sentido común, hay tentacio-

nes intelectuales que se repiten en la Argentina. Por ejemplo, recurrir al ser nacional (¿cómo somos los argentinos?) o alguna de sus variantes. Martínez Estrada cultivaba ese registro. Para nada quiero subestimar esta perspectiva que puede ser encarada con ciertos controles, estudiando lo que en el siglo XIX se llamaban "las costumbres" y en este siglo "cultura política", "cultura cívica". La otra tentación es la del discurso moral, que tiene una larga tradición entre nosotros, en la que también se inscribe Martínez Estrada. No subestimo tampoco la fuerza y el poder iluminador que eventualmente puede tener un discurso moral, para el cual muchas cosas se prestan hoy. Si uno sólo siguiera la superficie de los hechos, es inevitable la asociación con otro tema del discurso moral: los años treinta, la llamada "década infame": una misma mezcla de negociados, corrupción y descreimiento público caracterizó esos años. Pero, por otro lado, también los caracterizó una transformación económica que pasaba inadvertida para los críticos e iba a tener largas consecuencias en el futuro. ¿Hasta dónde puede ir la analogía? Faltan algunos elementos, como el fraude político de los años treinta o la presencia de un actor decisivo, el Ejército, que tiene mucha importancia en el desenlace de la crisis de esos años. Hoy la novedad consiste en que la profunda reconversión económica tiene lugar acompañada por un consenso electoral que duró, por lo menos, hasta 1995. ¿Cuál era el partido castigado y victimizado en los años treinta? El radicalismo. Precisamente porque entonces existía la convicción generalizada de que, a elecciones libres, ganaba el radicalismo. Esta es la misma certeza con la que el radicalismo concurre, en 1946, a las elecciones donde gana Perón. Y, dentro del radicalismo, otro elemento que puede prestarse a analogías: la importancia que tenían para los radicales las disputas internas, consideradas tanto o más interesantes que las disputas con su adversario externo, el partido conservador. Lo que va a resultar de ese escenario no tiene nada que ver con lo que se preveía. Retomo, para volver al presente, un punto de lo planteado

por Oscar Terán. El año pasado, las elecciones de renovación parlamentaria tuvieron lugar en un clima de malhumor contra Menem. Hasta hoy, lo que favorece a la Alianza es que ese clima perdura. Pero la Alianza no ha sido todavía capaz de generar un voto de esperanza. Porque un voto movido sólo por el malhumor puede rápidamente ser neutralizado y contrarrestado por el voto del temor. Se trata de una idea clásica: la política o activa el temor o activa la esperanza. En 1995 Menem logra imponer, por sobre la esperanza, el temor. El FREPASO, con la candidatura de Bordón, no logró instalar la esperanza; y el esfuerzo por mostrarse responsable y moderado llevó a que, finalmente, si las cosas no variaban tanto, era preferible evitar la incertidumbre que introducía el cambio de presidente. Vuelvo a la cuestión de las ideas: es cierto lo que señala Beatriz Sarlo de que, hoy, en el mundo, no hay un fuerte fermento de innovación ideológica. Digo algo más: en la Argentina enfrentamos por primera vez un período en que la política no está asistida por una visión teleológica de la historia, ni del progreso, ni de la revolución. La caída de la idea de futuro, asociada a la crisis de la idea de progreso, trastorna el modo en que habitualmente nos hemos representado la política. Esto sitúa a la innovación y la reforma en un nuevo horizonte, diferente de lo que fue el horizonte histórico occidental. De todos modos, tomando en cuenta que no hay un antagonismo dado, alojado en la estructura, al que baste expresar, sino que el antagonismo tiene que ser producido políticamente, no es imposible que, incluso en este marco de penuria de ideas, pueda definirse una línea compleja de conflictos, una dicotomía que no sea sólo económica, sino también cultural y política. En el centro pondría la necesidad de cambiar el sentido de la relación entre economía y política, que la economía deje de fijarle las tareas a la política. Esto es más fácil de decir que de hacer, pero si la racionalidad económica sigue determinando el campo de la política, la disputa política se va a reducir a la competencia sobre quién puede administrar lo mismo. No es un

llamado a la moral, que Sarlo ha criticado bien como discurso del deber ser de la política. Una fuerza que sea sólo fuerza moral y que haga de la anticorrupción el único pivote de su identidad, es demasiado débil para enfrentar los desafíos del tiempo. Y tal vez en ese caso nos encontremos con lo que decía Oscar Terán: Menem sería el único depositario de la reforma estructural que, ante lo que sólo es discurso moral, posee mayores recursos políticos.

Jorge Dotti: Todos encontramos un punto de identificación en la fórmula propuesta por Carlos Altamirano sobre la "miseria de las ideas". Una vez más, frente a esa fórmula, se plantea la cuestión de la difícil mediación entre el intelectual y el político, donde lo que proviene del primero se desplaza solamente por una de las correas de transmisión de ideas, de símbolos, de conceptos que desembocan en la usina que maneja, con mayor o menor creatividad, el segundo. Oscar Terán, en una mirada retrospectiva, dijo que Rosas tuvo la virtud de generar, en gente que ya era intelectual y política a la vez, una capacidad creativa. Hoy creo que la analogía es con la dictadura militar (no porque yo iguale a la dictadura militar con Rosas), que sirvió para que se aceitara y comenzara a moverse la correa transportadora entre el intelectual y el político, dando lugar a una coincidencia estructural de nuevas ideas y nueva política. Esta dinámica duró, poco más o menos, hasta la hiperinflación. Pero me interesa que sigamos pensando a Menem, porque es una figura revolucionaria. Menem jugó dos lógicas admirablemente: por un lado, fue un político dualizador; y, por el otro lado, fue "dinero", fue el equivalente universal. Supo presentarse a la mayoría de los votantes como un espejo poliédrico donde todos se reconocieron o reconocieron a quien iba a satisfacer sus deseos. Operó como el equivalente universal con el cual se pueden satisfacer una serie de exigencias disímiles, unidas, en todo caso, por el miedo al caos. En ese sentido representó al máximo un peculiar pluripartidismo: "todos" podían depositar sus esperan-

zas en Menem. Ese aspecto de equivalente universal ahora no puede reeditarse. Al mismo tiempo fue hiperpolítico, porque supo plantear la alternativa: o yo o el caos, primero en su propio redil, contra "los hombres que sabían demasiado", como Cafiero, y luego en la antítesis fuerte de las elecciones. Menem sigue siendo el dualizador, el que divide las aguas claramente. El problema para el intelectual es cómo responder a esta situación, no tanto en la toma de posición práctica, que ofrece pocas dudas, sino en el plano de las ideas. En este punto coincido con quienes señalaron la insuficiencia del motivo de la honestidad, ubicado al borde del *qualunquismo*, adherido a lo que la gente quiere. En realidad, parece que "la gente" no quiere ni políticos, ni política, ni nada, salvo "honradez", como el "sano" deseo del "hombre común", despolitizado. Entonces cualquier originalidad tiene dificultades para emerger y ser escuchada. La reelección de Menem agudiza estos problemas y exige una capacidad creativa, incluso drástica. Me parece que la Alianza no está demostrando esta virtud. Ha quedado anclada en un discurso procedimentalista, enfrentando a Menem en términos de legalismo, temerosa de comprometerse en una "batalla" decisiva. El legalismo procedimentalista genera una especie de "guerra de guerrillas" política que desgasta a la oposición. La reelección de Menem debe ser asumida en el sentido de una gran batalla que hay que dar con todas las fuerzas. En síntesis, hay que encarar la cuestión de si la mayoría del pueblo argentino quiere o no quiere que Menem siga siendo presidente. Y si la Constitución dice que no puede ser, no importa la Constitución, porque si la mayoría del pueblo quiere a Menem, tiene que ser Menem. Ahora bien, yo creo que no lo quiere y que la oposición puede ganar esta batalla, si la encara de un modo creativo, no atenazada por el moralismo antipolítico. Sería un hecho renovador, que permitiría galvanizar el enfrentamiento político, apostando sobre expectativas de la gente que son, en mi opinión, contrarias a las aspiraciones de Menem. El tema de la reelección es la

última oportunidad de salir de un empujamiento, pero es cierto que implica tomar posición contra una serie de principios e imágenes manejados en los últimos años.

Adrián Gorelik: Tu argumento me recuerda otro que se usó en la guerra de las Malvinas: en esta guerra, se decía, hay algo que se puede jugar decisivamente y hay que intervenir en ese juego en las condiciones en las que lo ha planteado la dictadura. No hay que confundir el legalismo procedimentalista, completamente insuficiente para realizar una transformación política, con la actividad, relativamente novedosa en Argentina, de construir instituciones de larga duración. Lo que está en juego en el tema de la reelección es algo fundamental en una república: justamente poner en discusión la voluntad plebiscitaria; en una república, es bueno que la gente acepte lo que pueda obtener por la mediación institucional, lo que las instituciones permitan. El tema de la reelección, por otra parte, no convoca ninguna necesidad democrática esencial: es abierto por la vocación de poder de un grupo minoritario, ya que no está proscrito ni un partido ni un movimiento. El conflicto se manifiesta simplemente porque la voluntad hegemónica de una persona no encaja en las instituciones que él mismo contribuyó a construir y aceptó. Me parece que intentar fortalecer instituciones creíbles, intentar sacar de la discusión coyuntural grandes temas como la educación o el trabajo y acordar políticas de estado, no es limitarse a un procedimentalismo vacío o sólo lleno de virtudes morales. Significa cumplir parte de la muy incumplida promesa de "otra manera de hacer política". Se habla todo el tiempo de que habría que hacer política de otro modo, pero no se hace política de otro modo, porque el radicalismo sigue haciendo política como siempre y el FREPASO carece de las condiciones materiales y subjetivas. Me parece que hay que distinguir: en la Argentina de hoy no se puede llamar "procedimentalismo vacío" a una política que se proponga construir instituciones republicanas.

Jorge Dotti: Yo creo que un aspecto de la cuestión es de dónde nace la legitimidad de estas instituciones. Si se apunta hacia el hontanar de la legitimidad de las instituciones políticas modernas, el sujeto que las legitima autoriza lo que yo digo. No se puede hacer de la institución un elemento que, una vez consolidado, dificulte el continuo aflorar de legitimidad que viene desde abajo. El recurso a la voluntad popular tiene que ser asumido en la plenitud de sus sentidos. Si lo único que fundamenta es la voluntad popular, entonces ¿por qué no recurrir a ella todas las veces que esa voluntad encuentre una expresión de deseos de cambio?

Beatriz Sarlo: Porque esa voluntad popular eligió constituirse a través de instituciones, en las cuales entra compuesta de un modo diferente.

Jorge Dotti: Es obvio que es así. Sólo digo que la posibilidad de construir una nueva política, puede encontrar una ocasión favorable en el enfrentamiento por la reelección.

Hilda Sabato: Pero las instituciones se crean y se desarrollan en situaciones históricas determinadas. En la Argentina, el planteo de la reelección no remite sólo a una teoría de la representación de la voluntad popular, sino también a una experiencia histórica y a la capacidad de una sociedad para aceptar sus instituciones, como decía Adrián Gorelik, y respetarlas como tales, transformándolas en la medida en que esa transformación responda a la propia legalidad instituida. Menem está forzando esto, porque en el tema de la reelección no hay teoría institucional puesta en juego, sino la capacidad del poder presidencial de maniobrar con las instituciones, presionar a la Corte Suprema, antes que someterse al recurso final a la voluntad popular.

Jorge Dotti: Precisamente es eso lo que quiero decir. Hay que llevar a Menem al terreno donde más miedo tiene. Hagamos un plebiscito. Cuando Alfonsín firmó el pacto de Olivos con Menem, lo hizo porque pensaba que, si se iba a un plebiscito, se perdía y

Menem iba a avasallar todo. Hoy, en cambio, creo que Menem pierde. Un plebiscito no afecta en absoluto la credibilidad de las instituciones; por el contrario, tiene que ver con la savia y el fundamento de la politicidad moderna.

Hilda Sabato: Eso nos llevaría a la discusión sobre si la forma plebiscitaria debe ser estimulada ante cada decisión que haya que tomar en la república.

Beatriz Sarlo: Me parece que Jorge Dotti plantea la repetición del gesto original y originador de la república según la ficción filosófica. Pero, justamente, ese gesto de voluntad es original y la república no está destinada a repetirlo tal cual fue en un comienzo. Además la repetición del gesto fundador disolvería precisamente su carácter original, tal como aparece en la ficción filosófica. Pero lo grave en el planteo es que une esa perspectiva filosófica con una argumentación completamente táctica, porque si fuéramos a perder el plebiscito, no querríamos repetir el gesto original.

Jorge Dotti: Eso es la política.

Beatriz Sarlo: Se trata de aceptar lo que ese gesto original creó como institución. Lo que implica, en el caso argentino, reforzar el carácter representativo de la política, en vistas a una tradición que entregó las instituciones a un líder o a un movimiento histórico. Me inclinaría a pensar que no hay coyuntura que obligue inevitablemente al gesto original.

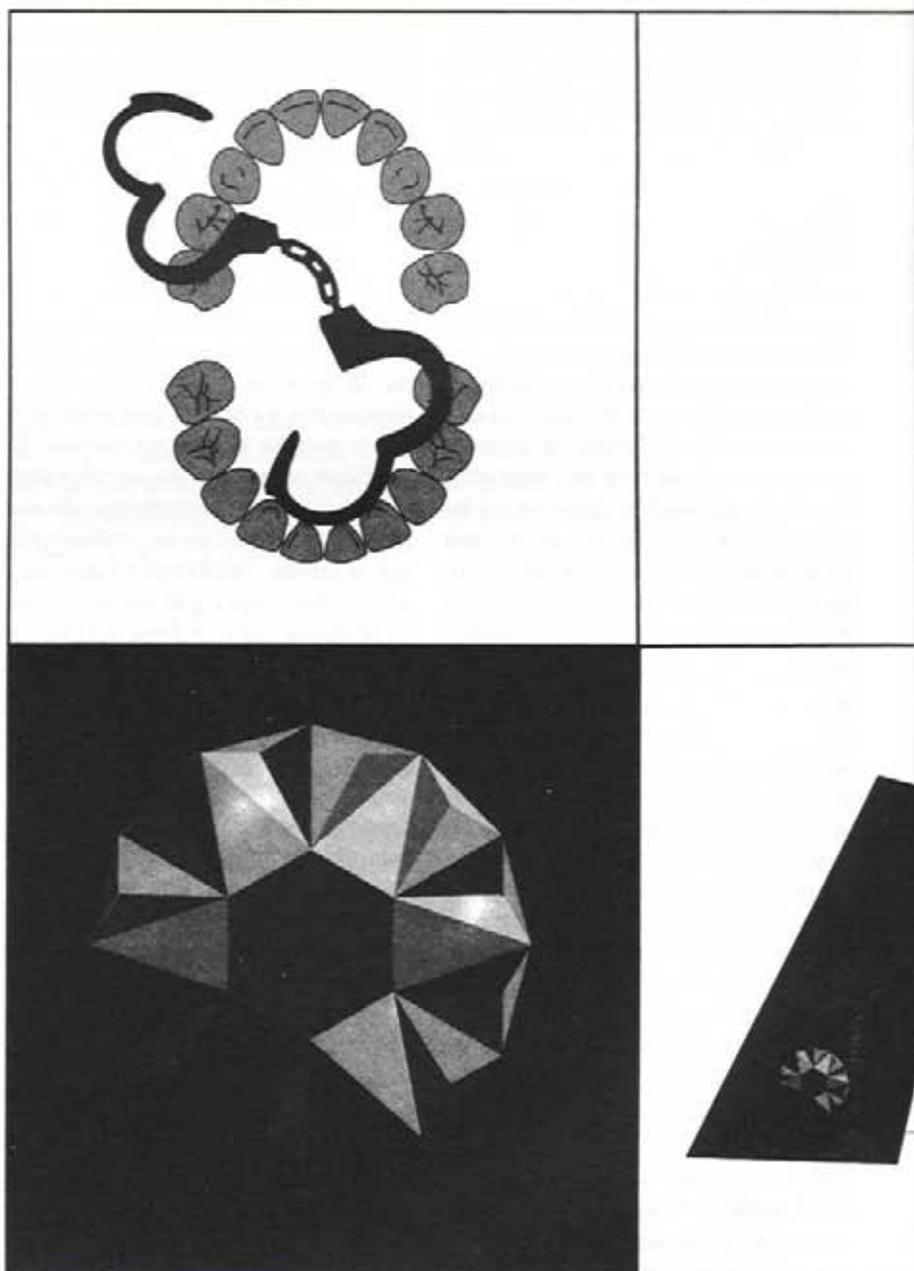
Jorge Dotti: En ese caso, no nos quejemos por el administrativismo.

Hugo Vezzetti: Cuando Dotti dice que la reelección debe ser el objeto de una gran batalla política, estoy de acuerdo. Ahora bien, esa batalla debe darse colocando el debate político por la reelección en el marco de la defensa del fundamento institucional sin el cual no puede hacerse política, salvo que la política esté redefiniendo permanentemente sus reglas. Es cierto que no basta oponerse a la reelección con el

argumento de que la Constitución la prohíbe. De hecho, en un momento, pareció esbozarse una política que iba más allá, argumentando qué tipo de concepción hegemónica del poder y del gobierno estaba detrás de la reelección, y vinculándola con los estilos corruptos y mafiosos de gestión. Esto fue planteado en la perspectiva de una batalla que debía incluir a la sociedad. Luego, los trascendidos indicaron que la Corte Suprema se iba a tomar un tiempo para pronunciarse, y la movilización se desarticuló. Creo que fue un error. Entonces, se puede admitir que hay temas que pueden ser objeto de una gran batalla, sin que esa bata-

lla afecte los fundamentos institucionales. Hay algo colocado más allá de una victoria o una derrota en el plebiscito: el precedente que crea. El precedente es que cualquiera, a partir de ciertas condiciones, podría apelar al imaginario plebiscitario. De hecho, la dictadura apeló a ese imaginario; e, incluso, no sé si en algún momento no hubiera obtenido una mayoría plebiscitaria. Me preocupa la idea del plebiscito como fundamento de la política; pero es claro que la única respuesta no puede ser administrativa o legalista.

Jorge Dotti: Tengamos en claro, en-



tonces, que esa posición significa que a veces conviene invocar la voluntad democrática y a veces no. Creo, en cambio, que derrotar a Menem en elecciones es lo que habilita un marco político mucho más amplio que el que nacería de dejarlo fuera de la trielección mediante el respeto de la norma constitucional; esto último abre mayores incógnitas sobre el futuro. Además no me parece que haya que basar la política en el respeto de una norma que, por haber sido instituida, ya no se la debe cambiar más.

Adrián Gorelik: Pero se trata de una norma especial cuya transgresión ha

demostrado, en las provincias que ya tienen reelección permanente, que fomenta la corrupción, el personalismo, el hegemonismo, la discrecionalidad.

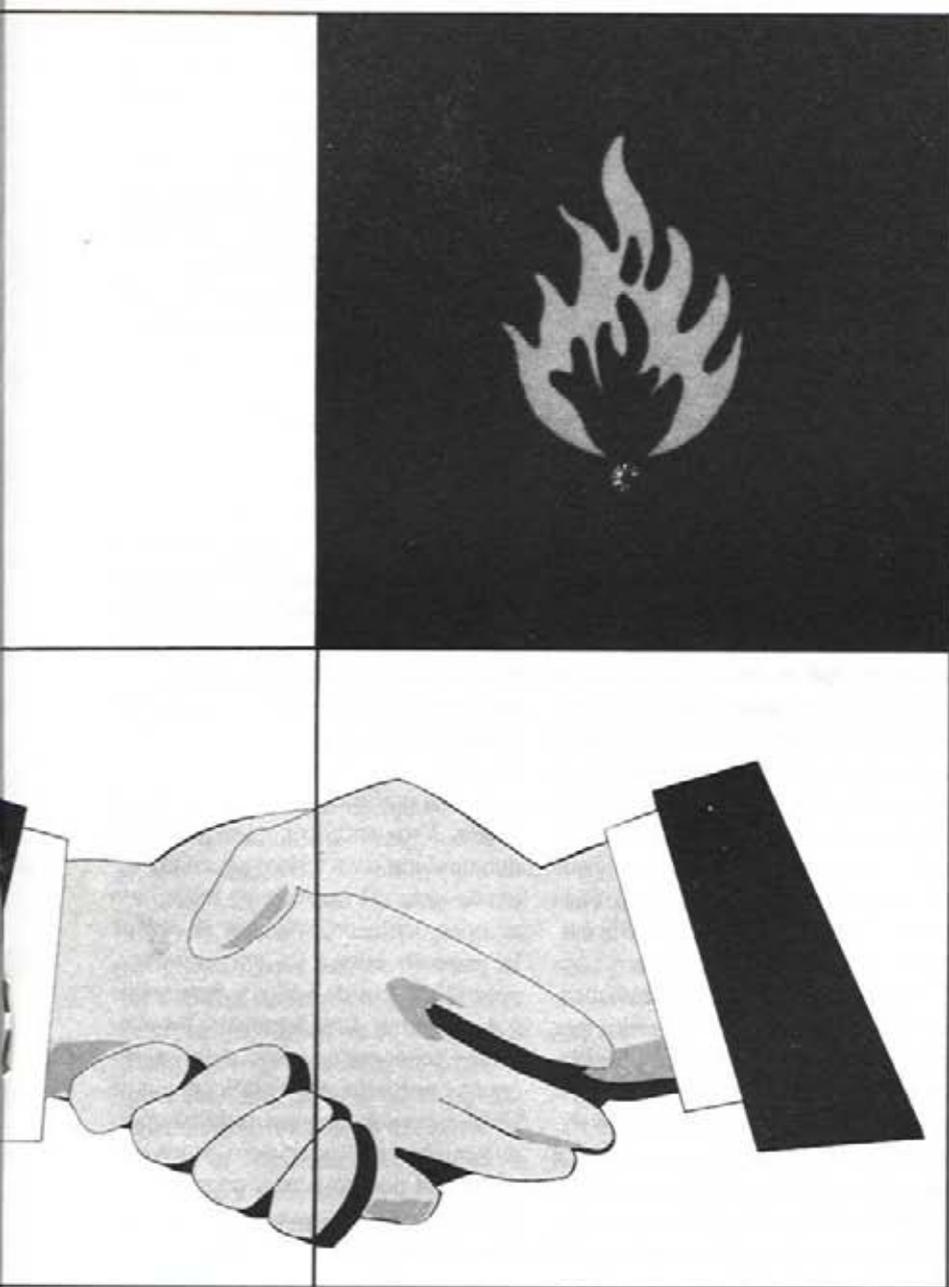
Jorge Dotti: Es cierto que es una norma especial y que está cargada de simbolismo porque tiene que ver con la estabilidad y con la idea de que aquel que persiste en un cargo tiende a degenerar, etc.

Beatriz Sarlo: La opción plebiscitaria es el opuesto simétrico a la opacidad de una política insondable, cuyos pormenores son inaccesibles. El plebiscito sería una verdadera explosión de

voluntad y la política recuperaría transparencia porque los ciudadanos podrían pronunciarse sobre cuestiones muy sencillas y claramente expuestas. La expresión directa de la voluntad rompería el secreto de la institución parlamentaria. Creo que este razonamiento es teóricamente discutible y políticamente peligroso.

Jorge Dotti: Si se considera el problema desde el punto de vista de la historia y de las doctrinas, la antecámara del rey fue reemplazada por ese otro lugar de conciliábulos secretos que es el parlamento. Y los elementos democráticos de identidad han sido el reaseguro contra el secreto de la antecámara. Frente a ambos lugares secretos, la antecámara y el parlamento, precisamente el elemento de democracia directa, de identidad, garantiza la transparencia. El polo alternativo al de la opacidad es el de la transparencia. Y el polo alternativo al elemento democrático, de identidad, es la representación. Sin duda, la democracia directa entraña el peligro de la simplificación, pero siempre es una garantía contra la opacidad. La transparencia está ligada, conceptual e históricamente, al principio democrático de la identidad y a la simplicidad en la formulación de ciertas ideas y procedimientos políticos, como alternativa a la complejidad de la lengua del especialista. La transparencia es uno de los factores que fundamenta la exigencia de claridad en contra del idiolecto tecnicista. Para que el poder político, además, sea capaz de imponer condiciones al poder económico en nombre del interés público tienen que existir elementos de respaldo mayoritario e incluso un vínculo de identidad que sea lo suficientemente fuerte como para poder atemorizar al poder económico, porque al poder económico no se lo convence sino que se lo atemoriza.

Beatriz Sarlo: Esto último me parece cierto. Pero quisiera volver al parlamento, que Dotti ha definido como secreto. Creo que el parlamento no es conceptualmente secreto. Desde un punto de vista conceptual las instituciones republicanas tienen la publicidad como principio. Las mafias sí in-



roducirían un elemento nuevo, porque su principio de vida es el secreto. Me parece que el punto de partida de una política transformadora tiene que defender ese principio de publicidad.

Jorge Dotti: Todas las doctrinas modernas afirman eso. No puede sostenerse el carácter secreto del manejo político cuando se hace del pueblo la fuente de la soberanía. Pero lo que muestra la evolución de los parlamentos es que se producen conciliábulos y alianzas no públicas.

26 *Carlos Altamirano:* No se podría encerrar una política de reformas contraponiendo simplemente la norma republicana a los poderes fácticos. En la Argentina tanto como en el resto del mundo, la república democrática convive con un sistema de poderes de hecho, no registrados en el sistema republicano, que provienen del orden económico capitalista y de la desigualdad de recursos de todo tipo, también políticos, que ese orden genera permanentemente. La lógica de esos poderes fácticos que produce el capitalismo y suele escapar a la visibilidad corriente, está en contradicción con la lógica de la república democrática.

Beatriz Sarlo: No salimos de la encrucijada donde la falta de ideas parece un obstáculo para que la política provoque transformaciones reales. Se nos restituye una oposición de la cual queremos liberarnos. En primer lugar, porque queremos superar la representación de la política como espacio de secreto y opacidad. A esta representación confluyen muchos elementos, mencionados en las intervenciones anteriores. La irrupción de las mafias, como actores verdaderamente existentes o como actores imaginarios de la política argentina, sean lo uno o lo otro, refuerza no simplemente el carácter opaco de la política, sino que introduce una dimensión secreta, lo cual es un salto cualitativo. Si se piensa en mafias se piensa en un poder extraterritorial que no es clásico, como lo fue el imperialismo o lo que hoy se llama globalización. Este poder extraterritorial nos ha hecho conocer formas de violencia internacional que no

responden a las formas conocidas de la guerra entre naciones. No digo que debemos poner a las mafias en el centro de una reflexión política, pero me parece que habría que tenerlo en cuenta. Los políticos hablan de mafias, y acierten o no referencialmente, la idea de mafias nos trae una política que ya no es sólo opaca sino secreta. Cuando hoy los políticos hablan de mafias, se refieren a poderes económicos que no son iguales, en su naturaleza, al poder de los empresarios clásicos. Las mafias no pueden ser pensadas totalmente con las nociones de una teoría económica cualquiera que ella sea. Estamos frente a esta situación, al margen de que discutamos si existen o no las mafias, sobre lo que tenemos verdaderamente muy pocos elementos para pronunciamos. Pero aparece una lógica más secreta y desviada que las lógicas más o menos evidentes de los movimientos del capitalismo. No creo en absoluto que haya que colocar a las mafias como principio explicativo, pero habría que examinar si hoy no están manifestándose formas nuevas de poderes extraterritoriales. Simplemente señalo que existen instancias de poder que son, por definición, cognoscibles, y que existen otros factores cuya actividad, por definición, opone mayores obstáculos a su conocimiento.

Carlos Altamirano: Si lo que dice Beatriz Sarlo fuera cierto, la cuestión de las mafias debería reordenar la lectura de lo que está en curso y la forma en que se define el antagonismo político. Habría que llamar al gran frente único antimafioso. Es evidente que en la Alianza hay a veces proclividad a pensar en estos términos, buscando identificar personajes y organizaciones que responden a distintas pistas: la pista del narcotráfico, la pista siria... Sin embargo, en la historia argentina ya hubo grupos y personajes que comenzaron de la nada, Jorge Antonio, por ejemplo, de enriquecimiento rápido y turbio, con una imagen delictiva que hubiera podido ser interpretada en términos de mafia si hubiera existido el estereotipo. Pero también se hubiera podido decir que integraban una especie de nueva clase, alimentada por el favor estatal, una de cuyas fracciones

fue expropiada después de la Revolución Libertadora, mientras que otra fracción sobrevivió y siguió su camino, como burguesía. El discurso del FREPASO crea a veces una especie de continuo entre corrupción y mafias. Todavía no sabemos si la denuncia de las mafias que hizo Cavallo no obedece a la producción de un enemigo y a la definición de un antagonismo: el capitalismo correcto, honorable, versus las mafias. Si yo tuviera esa convicción, el hecho debería ser puesto en el centro del análisis.

Hilda Sabato: Yo no pondría hoy a las mafias en el centro del análisis, pero no despreciaría el hecho de que está apareciendo un nuevo tipo de actor que debemos tener en cuenta. No estoy segura respecto de su importancia, ni de su dimensión. Tampoco podría decir si Yabrán responde o no a esa lógica o si simplemente fue un empresario nacional *parvenu*. Pero parece haber personajes en la política argentina que están vinculados a algún circuito de tipo mafioso internacional.

Beatriz Sarlo: Se trata de un elemento que simplemente habría que incorporar al análisis, como que ya está incorporado al imaginario político. Como consecuencia, la cuestión moral ocupa un lugar central: una vez que en el imaginario está instalado el tema de la mafia, la necesidad de una reforma moral captura el primer plano. No porque las mafias puedan ser evitadas a través de una reforma moral, sino porque idealmente la oposición a la mafia es una política moralizada. Esto sucede en un momento que también caracterizamos como vacío de ideas. Hace años, en mi pasado marxista leninista, solíamos decir que la pequeña burguesía era moralista, porque carecía de ideas y programas que encararan verdaderamente los conflictos económicos y sociales. La pequeña burguesía, por su colocación de clase, no podía sino ser moralista porque estaba en el intersticio de las clases que sí podían pensar programas y definir cuestiones estructurales. Hoy el conjunto de la sociedad, y también aquellos políticos con quienes nos

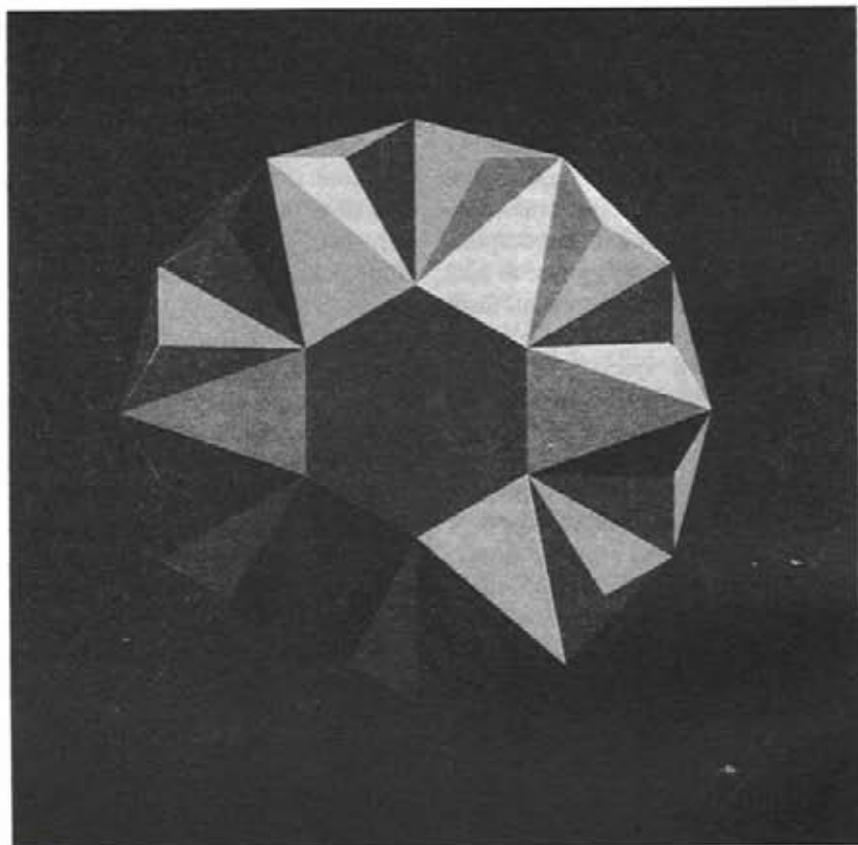
identificamos o eventualmente votamos, tienen este problema de la pequeña burguesía: frente a la imposibilidad de pensar modificaciones estructurales, aparecen las salidas de una renovación ética. Este nudo de cuestiones no se desata con más política directa o plebiscitaria, ni aceptando las condiciones del plebiscito para enfrentar la política directa, no institucional, del menemismo. Pero quisiera comentar algo que señaló Adrián Gorelik al referirse a la necesidad de acuerdos transpartidarios sobre políticas de estado. Habría que preguntarse si la noción de política de estado no contribuye a esta enervada ausencia de ideas políticas. Cuando carecemos de programas e ideas alternativas, recurrimos a las llamadas políticas de estado en todos los rubros: educación, salud, seguridad social, trabajo, moneda, fuerzas armadas... Tanto la oposición como el partido de gobierno coinciden en la necesidad de acordar políticas de estado. Valdría la pena examinar este comodín. Por supuesto, pienso que hay que hacer acuerdos sobre algunas áreas estratégicas, acuerdos sencillos que tengan que ver con compromisos de asignación de recursos. Pero, una vez que se acuerda esto, debieran aparecer todas las diferencias y las soluciones distintas a los mismos problemas o, incluso, el diagnóstico de problemas diferentes. Una redefinición de lo que es política de estado serviría para pensar en qué y cómo se puede innovar. Si todo es política de estado, habría muy poca posibilidad para la innovación. Si todo es política de estado, no veo muy bien por qué no aceptamos un régimen unipartidista. En algunas áreas incluso se piensa que van a estar los mismos elencos antes y después del 99, cosa que sería poco probable en los países donde hay alternancia democrática, incluso en países como Francia, que tienen una "nobleza de toga", para usar la imagen de Bourdieu. Sin duda, en un nivel medio-alto de la administración, es necesario garantizar la estabilidad, porque eso hace a la definición misma de organización burocrático-administrativa; se trata de garantizar una estabilidad estructural e histórica de un aparato ad-

ministrativo, lo cual no quiere decir garantizar la identidad de políticas por encima de los cambios de gobierno. Subrayo esto porque, aunque menos importante que lo que planteaban Altamirano o Gorelik, sin embargo la idea de políticas de estado puede convertirse en un obstáculo en el momento de pensar programas diferentes.

Adrián Gorelik: La fórmula "misericordia de ideas" describe el drama del reformismo, ya que los movimientos radicalizados creen que están llenos de ideas pero simplemente porque se proponen consignas imposibles, inadecuadas o absurdas. En los intentos de construcción, en los últimos años, de una alternativa reformista desde la izquierda, hemos vivido ese drama en varios niveles. Por un lado, el de la relación entre intelectuales y política. La experiencia de estos últimos tiempos mostró dos alternativas posibles: o se acompaña la política aceptando completamente su sabiduría y su lógica, y por lo tanto la tarea intelectual se reduce a su justificación a posteriori, o, frente a la imposibilidad de suscribirlas en bloque, sólo queda la retracción. Por otro lado, el nivel de la práctica reformista concreta. Es curioso notar que las dudas que puede generar la Alianza en las cuestiones generales se agigantan al afinar el foco sobre temas específicos, por ejemplo, políticas de salud, políticas urbanas en Buenos Aires, etc. Y esto es lo contrario del reformismo. En una política reformista podríamos ver acciones muy fuertes en temas acotados y, sin embargo, detectar la ausencia de ideas generales; sin embargo, aquí es al revés. Parece imposible lograr que la mayor parte de los políticos que tienen que gobernar la ciudad de Buenos Aires se entusiasmen con los temas que podrían ser objeto de una política de reformas; por el contrario, todos parecen estar para la "gran política". Finalmente, el tercer nivel que quiero señalar es el de la producción de una dirigencia política. Hubo un episodio en el verano que contribuyó a quebrar, para mí, el optimismo generado por la elección de 1997: el de los derechos humanos, porque se hizo manifiesto un estilo autoritario en el

FREPASO, y Fernández Meijide obtuvo la posibilidad de una discusión apoyándose en antecedentes que, obviamente, la ponían lejos de toda sospecha. Pero más allá de las implicancias fundamentales de ese tema en una fuerza como el FREPASO, el episodio reveló con mucha claridad un modo de funcionamiento ya establecido: el FREPASO no tiene una segunda línea fuerte de dirigentes y esto se admite como una importante carencia, pero cuando alguno de los que podrían ser segunda línea avanza una idea es censurado fuertemente por la primera, lo que no contribuye mucho a formar esa segunda línea indispensable. Bien, creo que en estos tres niveles se manifiesta claramente la relación actual entre insuficiencia de las propuestas y drama del reformismo. Pero estoy convencido de que esta situación de estancamiento no es apenas un episodio más en la construcción de una alternativa política reformista —como cuando recorriamos los pasillos de los mediocres partidos socialistas realmente existentes en la Argentina—, sino que muestra los límites del reformismo como punto de llegada de un ciclo histórico. El FREPASO es lo mejor que pudimos conseguir: reunió lo mejor que había en política, tuvo el apoyo de sectores sociales, navegó una ola democrática. Algunos de nosotros formamos parte entusiasta de esa ola, y entonces me pregunto cómo contribuimos a este desenlace, si no habrá pesado en esta crisis el fuerte moderatismo al que nosotros mismos nos sometimos, casi como una especie de castigo de conversos: después de haber pedido la revolución, sólo había que pedir un país normal, donde, simplemente, se eviten las disrupciones. ¿Qué significa un país normal? ¿Normal como qué: como Suecia, como Francia? Creo que el desafío al que los intelectuales reformistas no supimos responder fue el de detectar y producir ideas menos pegadas a la política estrictamente posible, que pudieran ser tomadas por los políticos reformistas para generar las nuevas imágenes de país que debían proponerse —y el hecho de que esto parezca casi un anacronismo muestra con claridad los límites de la situación.

Hilda Sabato: La imagen de país normal ha presupuesto una idea sobre los límites de los recursos materiales disponibles para cualquier cambio. Es cierto que los recursos materiales, aunque variables, son limitados, pero esta proposición verdadera ha derivado en una serie de planteos que tendríamos que revisar. Esta limitación no nos obliga a que la administración de dichos recursos quede supeditada al conjunto de principios y de normas de la economía como disciplina. Pocos parecen advertirlo. La economía dicta las reglas. Dependemos así de una disciplina que, para colmo, no está pasando por su mejor momento en términos de alternativas teóricas, en relación a las que planteó a lo largo de su historia, y que parece haber olvidado la pregunta por la felicidad del hombre que inspiró al pensamiento clásico. Toda la sofisticación que ha alcanzado en materia de métodos, técnicas e instrumentos de análisis no alcanza para tapan su pobreza de perspectivas. ¡A las reglas de esa disciplina —monopolizada por una sola orientación, limitada en sus metas y pobre en sus propuestas— hemos sometido el tratamiento y la búsqueda de soluciones del conjunto de los problemas de nuestra sociedad! Nos cercenamos en nuestra capacidad de pensar proyectos o propuestas de índole reformista porque suponemos que algún saber técnico, y sobre todo, alguna sobredeterminación económica, nos lo impide. Hay que desatar ese nudo. La Alianza tiene que recuperar formas de pensar la sociedad que no acepten dócilmente los límites que fija la disciplina económica tal como hoy se la conoce. Cuando el FREPASO considera a Llach, que fue viceministro de Cavallo y artífice de su regresiva política de empleo, como a uno de sus referentes en materia económica, algo anda muy mal en las filas de la oposición. Y para colmo, en un tema como el del trabajo que sin duda resulta central para pensar una alternativa reformista y que no tiene por qué quedar atrapado en la órbita hegemónica por los economistas. Si no, como no podemos hablar de empleo, ni menos aún de la convertibilidad o de la deuda externa, o de cualquier otro tema social, termi-



namos hablando exclusivamente de lo que Beatriz Sarlo denominaba metapolítica, de cómo se debe hacer la política. A estos problemas debemos añadir las dificultades que tiene la Alianza para cuestionar el poder económico, que aparece como un dato imposible de modificar y que lleva a sus dirigentes a coquetear con él, a buscar seducirlo o tranquilizarlo. La situación es quizá más grave que hace diez años, porque ha habido una concentración económica que no sólo ha resultado en una creciente desigualdad social, sino que ha producido una importante redistribución del poder dentro del mismo universo del capital. Por lo tanto, la Argentina hoy tiene una estructura mucho más polarizada y oligopólica en sus mercados. Esto achica el margen de acción del estado, que tiene menos capacidad para orientar el funcionamiento de la economía, no sólo por la debilidad misma de su propio aparato, sino por la dinámica que ha seguido el capitalismo local y que ha desembocado en mercados muy concentrados. El sector de servicios privatizado ofrece el ejemplo más claro de esta situación. El problema es

muy serio: ¿cómo competir en la toma de decisiones con el poder concentrado de los actores económicos, quienes por cierto funcionan con un modelo de país implícito en las propias reglas de su juego? El tema es decisivo para cualquier gobierno que aspire a introducir cambios, reformas progresistas. Pero también es importante a la hora de ganar elecciones, pues es necesario crear un polo político alternativo al que hoy encarna Menem —que goza del favor de los principales actores económicos— avanzando en el plano de las ideas pero también en el de las estructuras políticas, porque los votos no se ganan sólo con discursos en la televisión, como señalaba Altamirano. Por su parte, a la hora de gobernar, si esta fuerza llegara al gobierno, deberá generar iniciativas políticas para poder competir en el terreno de los comportamientos y las decisiones. En este punto soy bastante pesimista porque, para ello, la Alianza debería formular propuestas destinadas a controlar la concentración económica y a los actores dominantes en ese terreno, y no veo que ninguna de sus dos fuerzas esté mo-

viéndose en esa dirección. Hacerlo implicaría a la vez formular alternativas de sociedad a largo plazo y alternativas de construcción de poder político en un plazo más corto.

Beatriz Sarlo: Recuperando algo señalado por Hilda Sabato. Como en 1983, tengo la impresión de que estamos pensando cómo renovar la cultura política. Altamirano usó una fórmula: establecer una nueva relación entre economía y política. Que los políticos se convenzan de que hoy son rehenes de los economistas, por su pobreza de ideas frente a intelectuales-técnicos que abundan en ideas y tienen bastante éxito en transferirlas a la política. Que se convenzan de que es necesario rearticular su relación con la dimensión técnica, que no puede ser la que señale la dirección de los acontecimientos. En síntesis: ¿cómo devolverle al pensamiento técnico su carácter instrumental? El otro punto que aparece claramente es la necesidad de que los políticos de la Alianza establezcan una relación que no sea temerosa con los factores de poder (no sólo con el poder económico, sino con el sindicalismo, la iglesia y el ejército, protagonistas de una larga historia de relaciones más o menos catastróficas). Finalmente un aspecto, que ocupa bastante el discurso de los políticos de la Alianza aunque estoy menos segura de que ocupe sus prácticas efectivas, es el de una nueva relación entre representantes y representados, entre ciudadanos e instituciones. El discurso de la Alianza se centra en esto porque la Alianza es muy mimética de lo que podemos llamar el tono general, el humor de la gente que dice no sentirse representada por sus representantes parlamentarios, ni encuentra justicia en el poder judicial, ni cree que el ejecutivo gobierna como debiera, a lo que se agrega la cuestión de las mafias. En la Alianza, por lo tanto, hay una conciencia difundida de que se necesita cambiar las relaciones entre instituciones y ciudadanos. La Alianza se ha especializado en hacer discurso sobre este punto y ha mostrado ausencia de ideas sobre las otras dos relaciones, entre política y técnica, y entre poder político y po-

der económico o de otras corporaciones.

Carlos Altamirano: El hecho de que se haya invocado a los grupos económicos me obliga a recordar que, hasta más o menos 1995, para el discurso progresista el tema económico consistía en la nueva concentración del poder económico y quiénes habían resultado sus beneficiarios, qué política era posible respecto de ellos, desde persuadirlos a obligarlos, generando algún tipo de poder político que permitiera negociar con ellos o imponérselos. En los últimos dos años, la cuestión argentina pasó a ser resumida en las mafias y toda la novelaría que se desarrolló a partir de allí, desde la pista siria hasta otras conspiraciones y fantasmagorías. Yo creo que un primer paso de reflexión intelectual tiene que ser poner en cuestión y tomar con reserva esta gran nebulosa. Hay situaciones más estructurales cuya relevancia obliga a respuestas que no pueden ser morales. Con esto no quiero negar la importancia que tenga en la cultura cívica una reforma moral, pero siempre será una reforma de muy largo plazo. Es más fácil implantar un nuevo plan económico que generar hábitos tales como pagar impuestos. La cultura cívica es una dimensión de larga duración. Por lo tanto, sin negar la relación entre negocios y política, hay cuestiones estructurales que son las que hay que encarar. Frente a esta necesidad, la discusión tiene dos alas: algunos reclaman una posición más avanzada, más radical, más audaz pero son procedimentalistas. Yo no estoy de acuerdo en que, para generar condiciones de poder, haya que aceptar, como dice Dotti, el desafío implícito de Menem y que debamos encaminarnos hacia el plebiscito. De todos modos soy sensible al argumento de que hay que lograr cierta conjunción de liderazgo plebiscitario y racionalidad técnica. Cuando apareció Chacho Alvarez en escena, creímos que algo de eso estaba insinuándose: un líder populista con temática republicana. Eso es lo que hoy está diluyéndose en la figura de Alvarez, aunque mantenga su condición de político talentoso. El problema que plantea Hil-

da Sabato, sobre cómo generar un polo de poder, o tiene una respuesta política, o hay una respuesta del viejo tipo acerca de construir estratégicamente el bloque social que enfrentaría al otro bloque. ¿Cómo se crean las condiciones que otorguen al titular del poder político la autoridad para incidir y cambiar? Entonces, retomando la preocupación de Dotti, la Alianza tiene que instalarse en un gran desafío. Ciertos riesgos hay que correr. Una política hecha sin riesgos es una política que pierde: puede llegar al gobierno, pero pierde al día siguiente. Menem es la prueba: ha sido un jugador muy arriesgado y ha ganado mucho. Una política reformista no puede rechazar el riesgo. Frente al poder social y económico al que se refirió Hilda Sabato, hay que construir un poder dotado de gran autoridad política. Y allí retomo algo que dijo Beatriz Sarlo respecto de cómo se piensa en el FREPASO, sobre todo en el FREPASO. Hay una visión socialista que abandonó las categorías populistas y las reemplazó por otra, por la invocación de otro gran sujeto que ya no es el pueblo sino la sociedad, que tendría deseos, aspiraciones e impulsos que no son producidos políticamente. Es decir que esta fuerza nueva, que logró transmitirle a la sociedad argentina una representación de sí misma más moral de lo que esa sociedad es efectivamente, lo cual emana de una construcción política, queda ahora prisionera de una visión socialista, renunciando a aquello que debería ser su fuerte, la política como elemento diferencial.

Beatriz Sarlo: Agrego algo respecto de Alvarez. Altamirano dijo que aparece como un líder populista y republicano, es decir alguien que mezcla lo que nunca se había mezclado en la política argentina del último medio siglo. Alvarez trae del estilo político populista un tipo de enunciación, de práctica de discurso, de actitud física y de puesta en escena; trae también una forma, la república, la forma republicana de las instituciones. No tuvo, ni siquiera en aquel momento cuando Alvarez aparecía como la gran novedad, eso que hoy se pone de manifiesto como la radical insuficiencia de la Alian-

za. Alvarez, más allá de un uso progresista de cierta temática social, nunca tuvo ni prometió elaborar esto otro que estamos pidiendo hoy. La falla en la respuesta a eso otro que hoy pedimos, es la que aparece penosamente en el escenario que estamos analizando. En primer lugar, porque la novedad de entonces ya se incorporó al tipo de estilo político que nos parece adecuado y razonable, pero, inevitablemente, dejó de ser novedoso. En segundo lugar, porque una vez derrotado el menemismo en dos elecciones sucesivas, ahora reclamamos que lo que se presenta como alternativa sea verdaderamente una alternativa. Las fallas que aparecen en el FREPASO son muy visibles porque parte de las tareas que el FREPASO se propuso se cumplieron.

Hilda Sabato: Lo que sí estaba desde el principio muy presente en Alvarez era la voluntad política de gestar una alternativa de poder. Pero en la medida en que los dirigentes del FREPASO se sienten más cerca del poder y comprueban que ellos son vistos en serio como alternativa, se vuelven más cautelosos y bajan los perfiles de la apuesta. Están, por otra parte, los efectos del tema de la corrupción: hoy, casi

todos las cuestiones políticas terminan desembocando inexorablemente en la bolsa de la corrupción (que es un comodín, como la idea de mafia, criticada por Altamirano). De esta manera, se ha reforzado la imagen de que cualquier negociación, deliberación o transacción que no resulte inmediatamente clara, transparente, es corrupta. Y ello contribuye, por una parte, a reforzar esa especie de verdad generalizada en el sentido común de que todo político es corrupto; y, por otra, a desdibujar la especificidad del problema de la corrupción, que ha perdido nitidez.

Hugo Vezzetti: La idea y el deseo que están detrás de un país "normal", no corrupto, no afectado estructuralmente por disfunciones, parece ser la de una maquinaria que funcionaría bien después de dos o tres ajustes. Se corre el riesgo de una visión estática, mecánica, de la política. Hablando de los procesos vitales, Canguilhem decía que no son normales sino normativos, es decir que son capaces de modificar sus propias normas de funcionamiento, en la medida en que la vida tiene que responder a las condiciones cambiantes del medio. Lo normal, entonces, nunca es simplemente el ajuste a

lo dado sino aquello que puede introducir la innovación y la respuesta creativa. En ese sentido, la normalidad tiene que medirse en relación con los desafíos que tenemos enfrente. Por eso, la experiencia de gobierno en la ciudad de Buenos Aires debe ser tomada como fondo de esta discusión, en la medida en que necesariamente, como dijo Gorelik, no hay reformismo de lo general. El reformismo es reformismo de lo particular. Si por moderación entendemos que no se pueden cambiar todas las cosas al mismo tiempo, estamos de acuerdo. Pero no se puede ser moderado en todo y también reformista. En algún aspecto no hay que ser moderado si se quiere ser reformista, en algún punto hay que innovar. Lo difícil es definir cuáles son los núcleos sobre los cuales se pueden desarrollar las reformas que luego tendrán un carácter altamente simbólico porque indicarían que, en tal aspecto, fue posible romper y renovar. La idea de la confrontación con los poderes económicos puede deslizarse hacia la ilusión de la gran batalla que definiría toda la guerra. Al mismo tiempo, es fundamental que en algún punto se puedan introducir reformas que impliquen alguna disrupción y den lugar a una situación nueva.



REVISTA DE CRÍTICA CULTURAL

DIRECTORA:
NELLY RICHARD

SUSCRIPCIONES INTERNACIONALES
1 año, 3 números, vía aérea

Personal U\$S 20 / Instituciones U\$S 30
Adjuntar cheque a nombre de Nelly Richard. Revista de Crítica Cultural, Casilla 50736, Correo Central, Santiago de Chile

ESTUDIOS

Revista del Centro de Estudios Avanzados
Universidad Nacional de Córdoba

Director: Héctor Schmucler

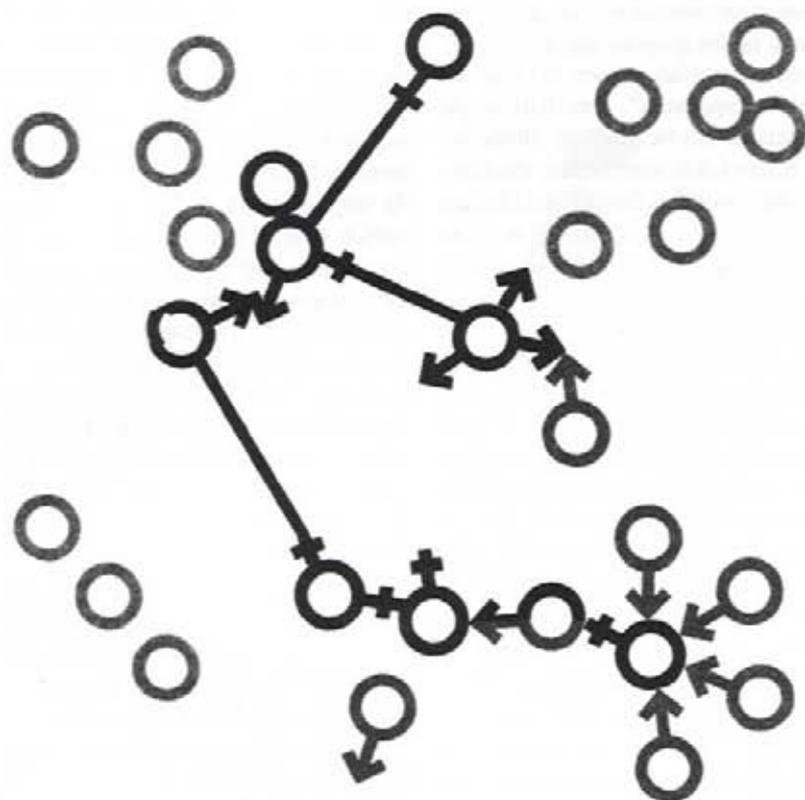
Sec. de redacción:
Elsa Chanaguir y Horacio Crespo

Av. Vélez Sarsfield 153

Córdoba

Una alianza con pocas ideas

Alejandro Blanco



El triunfo electoral de la Alianza en las elecciones de octubre pasado, aunque no del todo inesperado, resultó, sin embargo, bastante sorprendente. Luego de un largo período de hegemonía política menemista, una nueva fuerza de coalición había logrado la difícil hazaña de agujerear, al menos en elecciones legislativas, una sólida mayoría menemista. Aquel triunfo contribuyó, entre otras cosas, a dotar de significación política a una oposición que hasta entonces se mostraba desprovista de recursos políticos para

enfrentar al gobierno. Se modificaba así un escenario político casi exclusivamente disputado por la interna justicialista y en el que la oposición hacía las veces de un espectador pasivo encargado de fiscalizar el comportamiento de los contendientes. Tanto como sorpresivo ese triunfo había resultado también novedoso. En efecto, la formación misma de la coalición y las posibilidades electorales exhibidas parecían mostrar la existencia de un electorado y de una dirigencia política dispuestos ahora a apostar por un expe-

rimento político que virtualmente alteraba el tradicional juego bipartidista. La Alianza parecía anunciar la apertura de un nuevo ciclo político; se habló de un renacimiento de la política, de la posibilidad —sobre la que machacara tanto el discurso preelectoral de la oposición— de construir una “nueva política” sobre la base de una reformulación de las relaciones entre la ciudadanía y sus instituciones y de la recuperación de una gestión más republicana de estas últimas.

Y sin embargo, a poco tiempo de la celebración de las próximas elecciones presidenciales y apaciguada la euforia de los primeros momentos, nos hemos estado preguntando en qué consistiría un virtual gobierno de la Alianza. Y es que muchas actitudes y tomas de posición de sus principales dirigentes no parecieran traducir la voluntad política de convertirse en una verdadera alternativa de gobierno.

La discusión de los miembros del comité editorial de *Punto de Vista* en torno a la fórmula, acuñada por Carlos Altamirano, de “miseria de ideas” en la política, transita por ese interrogante con algo de desesperanza y no poco pesimismo. La fórmula misma, a la que los participantes de la discusión asignan valor de diagnóstico aun cuando cada uno de ellos esgrima diferentes argumentos sobre el origen de esa miseria y los caminos posibles para revertirla, refleja una percepción del problema que en líneas generales no puedo sino compartir. En efecto, hasta el momento, la Alianza no ha exhi-

bido más que ideas generales y buenas expresiones de deseos sobre cuestiones relativas a la exclusión social, la desocupación, la pobreza y la precarización laboral; se ha mostrado, asimismo, excesivamente tímida a la hora de definir algún tipo de estrategia —de la que habrá de depender, qué duda cabe, una posible respuesta a aquellas cuestiones— para hacer frente al poder económico. En este sentido, y aun cuando moral y política no sean fácilmente discernibles, su propuesta de una "nueva política" ha resultado, en el fondo, más moral que política, en el sentido de que no ha sido capaz de alterar la imagen, hoy dominante, de una relación subordinada entre economía y política.

Por cierto, no son pocas las razones que podrían aducirse para intentar explicar aquella "timidez" —o ese "moderatismo" político— que se ha vuelto tan característico de la retórica de los principales dirigentes de la Alianza. La de la experiencia hiperinflacionaria, sugerida por Beatriz Sarlo, acaso sea una de las más importantes. Entre otras cosas, porque ella instaló la convicción de que cualquier plan de reforma debía contar antes, y necesariamente, con la evaluación y posterior aprobación de los expertos en el manejo de la economía. Pero, aun cuando esa convicción, que se ha convertido en una especie de artículo de fe de la nueva cultura política, no sea del todo insensata, ella plantea, no obstante, un problema que acertadamente Altamirano ha calibrado como decisivo para el futuro de la Alianza y que atañe a las relaciones entre economía y política: ¿qué grado de fortaleza política está en condiciones de alcanzar una fuerza cuya identidad reposa casi exclusivamente en un discurso de tipo moral? El programa de una regeneración moral de la clase política y la lucha contra la corrupción, ¿son suficientes para enfrentar los problemas antes mencionados (desocupación, precariedad laboral, exclusión y fragmentación social)? La construcción de un discurso moral, ¿es fuerza suficiente para emprender reformas de carácter estructural? Indudablemente, en este terreno la Alianza ha mostrado una notoria incapacidad para elabo-

rar un discurso que vaya más allá del enunciado del problema mismo. Más bien, las declaraciones de sus principales dirigentes se han caracterizado por una notable docilidad para aceptar las limitaciones que los asesores económicos anteponen a las ambiciones de reforma política y por una asombrosa facilidad para abrazar la convicción de que el poder económico es una realidad intocable.

Probablemente esta incapacidad de la Alianza para construir un discurso que trascienda los límites de una demanda de moralización de la política sea una de las razones que está detrás de sus dificultades para generar un "voto de esperanza". Pero habría que preguntarse también si esto último no está relacionado con ciertas transformaciones operadas durante los últimos años en los estilos de gobierno y en las modalidades de la acción política que conspiran precisamente contra la posibilidad de articular desde la oposición un voto de esa naturaleza. En efecto, se ha dicho que la emergencia de los "liderazgos personalistas" y la acentuación del componente decisionista en el ejercicio del poder de los elencos gubernamentales surgidos en la etapa del ajuste (es innecesario afirmar que Menem es la encarnación perfecta de esto) repercutieron sensiblemente en los modos de percepción y en las formas de legitimación política. En el contexto de una apelación permanente a la emergencia económica, los modos de la acción política y los procedimientos de su legitimación se han apoyado menos en la deliberación ciudadana como paso previo a la toma de decisiones que en una evaluación ex post de los resultados. Por lo demás, en un contexto de esa naturaleza, la idea de esperanza —o de promesa si se quiere— como articuladora del discurso de la política se vio desplazada por una demanda de eficacia a la que el gobierno de Menem, por otra parte, supo responder de manera satisfactoria haciendo efectiva la estabilidad económica. Frente a esta legitimidad de "resultados", la Alianza corre con la embarazosa desventaja de que uno de sus socios mostrara, durante los años de ejercicio del poder, una manifiesta incapacidad para ofre-

cer un principio de solución al problema que precisamente el actual gobierno ha resuelto con relativo éxito. A esto se añade el hecho de que el FREPASO no ha podido elaborar un discurso convincente y alternativo al de la estabilidad —un discurso, podría decirse, post-estabilidad— que sea capaz de desarmar la acusación oficial de su "falta de experiencia" en la gestión gubernamental, una acusación que esa legitimidad de resultados —exitosa en el caso de la estabilidad— y esa carencia del FREPASO potencian hasta tomarla, en cierto modo, razonable.

Es cierto también que, al menos en el caso del FREPASO, su moderatismo obedece a esa constante predisposición por ajustar la definición de sus enunciados políticos a los resultados de las encuestas de opinión que no suelen sino reflejar una demanda de eso mismo que la Alianza ha constituido como pivote de su discurso político: honestidad, respeto a la legalidad, transparencia en la administración, etc. Pero me arriesgaría a decir igualmente que dicho moderatismo ha sido directamente proporcional a la exitosa inserción de sus principales dirigentes en una escena mediática donde el respeto a la estabilidad y a las limitaciones que impondrían las reglas de la economía fue constituyéndose paulatinamente en una suerte de seña de identidad del político "razonable" o "potable". En mi opinión, el FREPASO se instaló en la escena televisiva aceptando demasiado fácilmente una demanda que le exigía mostrarse todo el tiempo como una fuerza política "previsible" frente a los "mercados". En ese sentido, su exitosa relación con el nuevo espacio público se convirtió en un arma de doble filo: de una parte, le proporcionó una visibilidad y una presencia públicas que fueron determinantes de sus consecutivos éxitos electorales; de la otra, obligó a sus dirigentes, casi como a cambio de esa misma visibilidad, a adoptar una serie de posicionamientos que no fueron menos determinantes en la constitución de una identidad a la que actualmente le resulta difícil encontrar un elemento capaz de marcar la diferencia política con su contrincante, que no sea aquel de una promesa de honestidad y trans-

parencia. Y por cierto, si por un lado cuesta imaginar la eficacia que podrían demostrar estos recursos políticos a la hora de poner en práctica, por ejemplo, el proyecto de una distribución más equitativa de los recursos, por el otro, es probable que esa diferencia política de carácter exclusivamente moral vuelva a reponer en la conciencia de una porción del electorado aquel razonamiento que se hizo presente en las elecciones de 1995: frente a la propuesta de una "administración" honesta y transparente de la estabilidad, es preferible evitar la incertidumbre que trae aparejado un cambio en el elenco gubernamental.

¿Hay alguna posibilidad de que la Alianza revierta esta situación? El enfrentamiento con el menemismo en un plebiscito por la reelección, ¿podría constituir una oportunidad propicia para trascender el "moralismo" y el discurso "legalista" de la Alianza que Jorge Dotti juzga insuficientes como bases de una "nueva política"? ¿Sería dicho enfrentamiento una ocasión favorable para construir un polo de poder lo suficientemente fuerte como para imponer, en nombre del interés público, ciertas condiciones al poder económico? El planteo de Dotti abre un interrogante espinoso sobre las relaciones entre legalidad y legitimidad, que pone en el centro de la discusión una comparación, en términos de eficacia, entre un ejercicio de la política de carácter, digamos, "institucionalista" y una opción más plebiscitaria. Es cierto que, de acuerdo con la primera opción, la reelección queda invalidada por mandato expreso de la constitución, pero es difícil no admitir que el plebiscito, en tanto expresión de la voluntad popular es, por el lado que se lo mire, un procedimiento indiscutiblemente democrático y consiguientemente legítimo. Por cierto, en contra de la proposición de Dotti podría argumentarse que la realización del plebiscito sentaría un precedente que podría conspirar contra la voluntad de asegurar una estabilidad institucional cuya importancia para la vida política nadie se atrevería actualmente a poner en duda. Por el contrario, en apoyo de la proposición de Dotti podría aducirse que en un escenario social tan frag-

mentado, con una imagen tan deteriorada de la institución parlamentaria y una crisis de las identidades y de los vínculos políticos tradicionales, el plebiscito podría constituirse en el mecanismo idóneo para generar vínculos identitarios con la política más fuertes que los realmente existentes y obtener de esta manera un respaldo mayoritario para la ejecución de políticas que incidan sobre la actual distribución del poder. Pero independientemente de la resolución de una discusión que me parece que es filosóficamente indecible —al ser la constitución, en tanto pacto originario, la expresión de la voluntad popular en la persona de sus

de una política "legalista" ¿es siempre y en todos los casos un "administrativismo" incapaz de introducir reformas estructurales? Está claro que al capital no se lo "convence" sino que se lo "atemoriza", pero no veo por qué la constitución de un polo de poder político con capacidad para disciplinar al poder económico sea incompatible con la defensa de la legalidad. Aun a riesgo de pecar de un ingenuo voluntarismo, el problema no es solamente, me parece, cómo construir ese poder político, sino qué se está dispuesto a hacer luego con él.

Seguramente para que la Alianza sea algo más que una fuerza política



representantes, ¿por qué impedir que esa misma voluntad se manifieste toda vez que sea necesario si ella es el fundamento último de la legitimidad de una política democrática?—, no creo que la Alianza tenga necesidad de apostar por el plebiscito para salir del "legalismo" o del "procedimentalismo" en el que, según Dotti, estaría empantanada. En principio porque hasta ahora dicho "legalismo" —con todo lo insuficiente que resulta— ha sido un elemento determinante tanto en su diferencia política respecto del menemismo como en sus réditos electorales. Pero además, el término final

que sólo esté en condiciones de ofrecer respeto a la legalidad institucional —lo que ciertamente no es poco—, tendrá que correr con el riesgo de instalar algún tipo de desafío político que le permita posicionarse como una alternativa real al gobierno. De otro modo, correrá otro riesgo, esta vez inverso, y que ya parece perfilarse como rasgo: el de terminar convirtiéndose —como subraya Oscar Terán— en una fuerza meramente reactiva, presa de una agenda política definida por un gobierno al que difícilmente pueda negársele una admirable capacidad de iniciativa.



He leído con sumo interés el debate entre los miembros del Consejo de Dirección de *Punto de Vista* y acepto la propuesta de comentarlo desde la perspectiva de alguien que, aunque afín al grupo y eventual colaborador de la revista, no participa de sus reuniones y es, en consecuencia, exterior a su dinámica. Para cumplir una tarea de reflexión condicionada como ésta, elegí los temas no sólo por su significación intrínseca sino por la posibilidad de agregar algunos elementos o reacciones polémicas frente a lo ya dicho. He

procurado mantener un tono circunstancial y a veces puntual para que mi escrito, inspirado en la espontaneidad de un debate, no ponga de manifiesto una pretensión de certeza académica que no tiene.

1. Miseria de las ideas

Participo del sentimiento que ha signado el debate de *Punto de Vista* sobre la "miseria de las ideas políticas en Argentina". Tanto más cuanto creo

que el riesgo de nuestras sociedades es el de la pérdida de la política. Pero inmediatamente pienso que ese juicio está muy "situado" respecto de quienes lo formulamos: una generación y un grupo sociocultural (izquierda perpleja, ex-marxistas, indagadores de la posibilidad socialdemócrata, universitarios de las ciencias sociales abrumados por el peso de nuestro contacto con el mundo europeo denso en tradiciones e ideas aunque participando de nuestras mismas desventuras).

Miseria de las ideas políticas, pero ¿para quiénes?

Es cierto que el giro de los contemporáneos hacia un interés centrado en sus asuntos privados, tan acentuado si lo vemos en la perspectiva de un par de décadas, ilustra la pérdida de pasión política y de identificaciones ideológicas en la vida pública. Pero, por otra parte, una libertad política inédita y una consciencia de derechos se han expandido, aunque limitadamente; las ideas circulan de un modo completamente distinto, asentadas en un examen más librado a la razón y las preferencias de cada uno, y más abierto a las nuevas experiencias, que en la Argentina de las pertenencias corporativas y de las identidades políticas signadas por el clivaje peronismo-antiperonismo.

La propia clase política, ganada en gran parte por el pragmatismo, parece seguir los vaivenes de los intereses o de los humores de la opinión pública con la finalidad de reproducir su condición representativa. Pero, no es me-

nos cierto que, en los 90, se ha visto cuestionada la representación tradicional, y ha emergido un centro izquierdista inédito (republicano y democrático con vocación social), impulsado por un liderazgo personalista y extremadamente innovador.

En definitiva, mi intención es alertar sobre la posibilidad de que nuestro espíritu crítico, tan necesario en estos tiempos de despolitización, no esté demasiado empañado por la nostalgia. Venimos de un pasado de movilización, ensoñación, regimentación y crímenes que han hecho que, para muchos, la política haya quedado asociada a esas variantes de la dominación y la destrucción. Ese exceso de sentido del antagonismo en que nos hallábamos embarcados nos hizo felices e irresponsables. ¿Podremos reconciliarnos con nuestro presente sin extrañar el tiempo en que creíamos que la historia tenía un curso determinado a cuyo servicio nos encontrábamos? ¿Podremos saludar nuestra libertad respecto de esa atadura y guardar, al mismo tiempo, la ilusión que nos impida precipitarnos en el solaz de la pérdida de todo sentido? Ahora las ideas políticas deben ser generadas en un mundo donde, al decir de F. Furet, "la historia vuelve a ser ese túnel por el que el hombre se introduce en la oscuridad".

Con todo, participo del espíritu del debate que ustedes han hecho. Caidas las utopías que querían amasar el mundo como si fuese una arcilla y que, donde se instalaron, destruyeron la convivencia humana, corremos el riesgo de sumergirnos en la ilusión de la espontaneidad de la buena sociedad, abandonando las ideas políticas, es decir aquellas ideas que habilitan una representación crítica de lo que son nuestras sociedades, sus creencias, sus poderes institucionales y fácticos, y se enlazan con la voluntad de reforma.

2. Las restricciones de la vida política al debate de ideas

Las condiciones en las cuales se desenvuelve la vida política en la actualidad no favorecen el debate de ideas. Las escenas políticas de las sociedades postcomunistas sufren de una ane-

mia, resultado de una doble privación.

La caída del comunismo ha debilitado el antagonismo que dominaba el sistema político de las sociedades occidentales. El desafío al capitalismo y a la democracia, que encarnaba la amenaza comunista, iba más allá de la existencia de partidos de esa filiación en determinado país. Socialdemócratas y conservadores debían reaccionar frente a ese desafío que activaba la lucha política a la vez que incrementaba la representación.

El debilitamiento del Estado de bienestar en su diversidad de variantes, desde los años 70, sustrae o limita el instrumento para el ejercicio de la voluntad política. No se trata tan sólo de las restricciones a las competencias y recursos del Estado sino también de su descrédito ante los ojos de ciudadanos que terminaron considerando las políticas redistributivas como fuente de injusticias y de poder burocrático opaco (aunque la ola antiestatista, en algunos países, se esté convirtiendo en reclamo de otro tipo de estado).

La universalización de la democracia se ha traducido en la ampliación del consenso interno en las sociedades occidentales y en un debilitamiento del sentido de la política: la desaparición de las alternativas de sociedad parece haber arrastrado también las opciones de reforma (como ustedes lo señalan, la única luz —débil quizás— en la noche del pensamiento único parece ser el proyecto francés de reducción de la jornada laboral a treinta y cinco horas).

El consenso amplio (indebidamente amplio) es resultado de una diversidad de factores. A los ya mencionados (fortalecimiento de la cultura democrática, descrédito del desafío al capitalismo) se agregan los nuevos límites a la acción política en los ámbitos nacionales como resultado de la globalización económica. En la Argentina, el logro de un consenso transpartidario ha sido considerado, con razón, un factor de fortalecimiento de la democracia. Pero el resultado ha sido paradójico: débil consenso constitucional e institucional y, a la vez, extensión del acuerdo implícito o explícito en el ámbito económico-social.

Ese consenso blando, de contorno indefinido pero más proclive a la preservación del *statu quo* que interesado en las reglas de juego y en los valores democráticos, proviene de una vieja concepción conservadora de la democracia que coloca en el centro el tema de la "governabilidad", es decir de la democracia como un sistema de equilibrios y negociación regidos desde el poder de Estado.

Este consenso es antipolítico porque pretende colocar como piso de la convivencia democrática un acuerdo sobre la economía. Esta pretensión economicista considera que el objeto de la política es la economía, y como de lo que se trata es de que el Estado garantice el libre funcionamiento de la economía, concibe la vida social como autorregulada. Finalmente no habría sociedad "representada", voluntad política de reforma de la sociedad, sino simplemente sociedad "espontánea", librada a sí misma. Al considerar que la economía es el objeto de la política, se habilita un rol central para los técnicos y su saber y, por esa misma vía, la competencia política, normalmente basada en intereses y proyectos políticamente contruados, es desplazada por la competencia de saberes. Con frecuencia e incluso habitualmente hasta 1995, los enunciadores de la oposición son economistas que aspiran a descalificar a los ministros con argumentos fundados en los "errores" fácticos o teóricos. Así, la competencia partidaria giraba o gira en torno a esta competencia de saberes.

Aunque en la actualidad ese economicismo se ha debilitado (prueba de ello son los resultados electorales y en particular el comportamiento poco explicable en términos de intereses económicos de los sectores sociales), persiste como rasgo importante de la vida política el "veto burgués" que presuntamente pende sobre la oposición política. Se teme que el pronunciamiento negativo de los empresarios sobre una propuesta de cambio acarree la desconfianza de sectores de la población temerosos del conflicto y la inestabilidad, y comprometa los resultados electorales. También se teme una resistencia de ese sector empresario que, una vez instalada la oposición en

el gobierno, haga inviable el ejercicio del poder.

Pero, ¿qué política reformista puede ser encarada en tales condiciones de presunto chantaje?

Por supuesto, en la actualidad, el orden de una sociedad democrática supone un consenso sobre las instituciones básicas, incluidas las económicas (y sus equilibrios). Si hubo una experiencia calamitosa fue la de la hiperinflación, que durante los primeros años de esta década retrotrajo los intercambios públicos a la preservación de la estabilidad, es decir a la de las bases de la reproducción de la vida, tema prepolítico por excelencia.

36 El renacimiento de un clima de ideas políticas me parece depender en gran medida de un reavivamiento de los antagonismos. La superación del economicismo y la consiguiente reducción del consenso blando serían el requisito para ello. Cierta dificultad proviene de la propia oposición que ha reiterado —como ustedes lo evocan en el debate— que ciertos temas cruciales de su proyecto político, la política frente al desempleo y la reforma

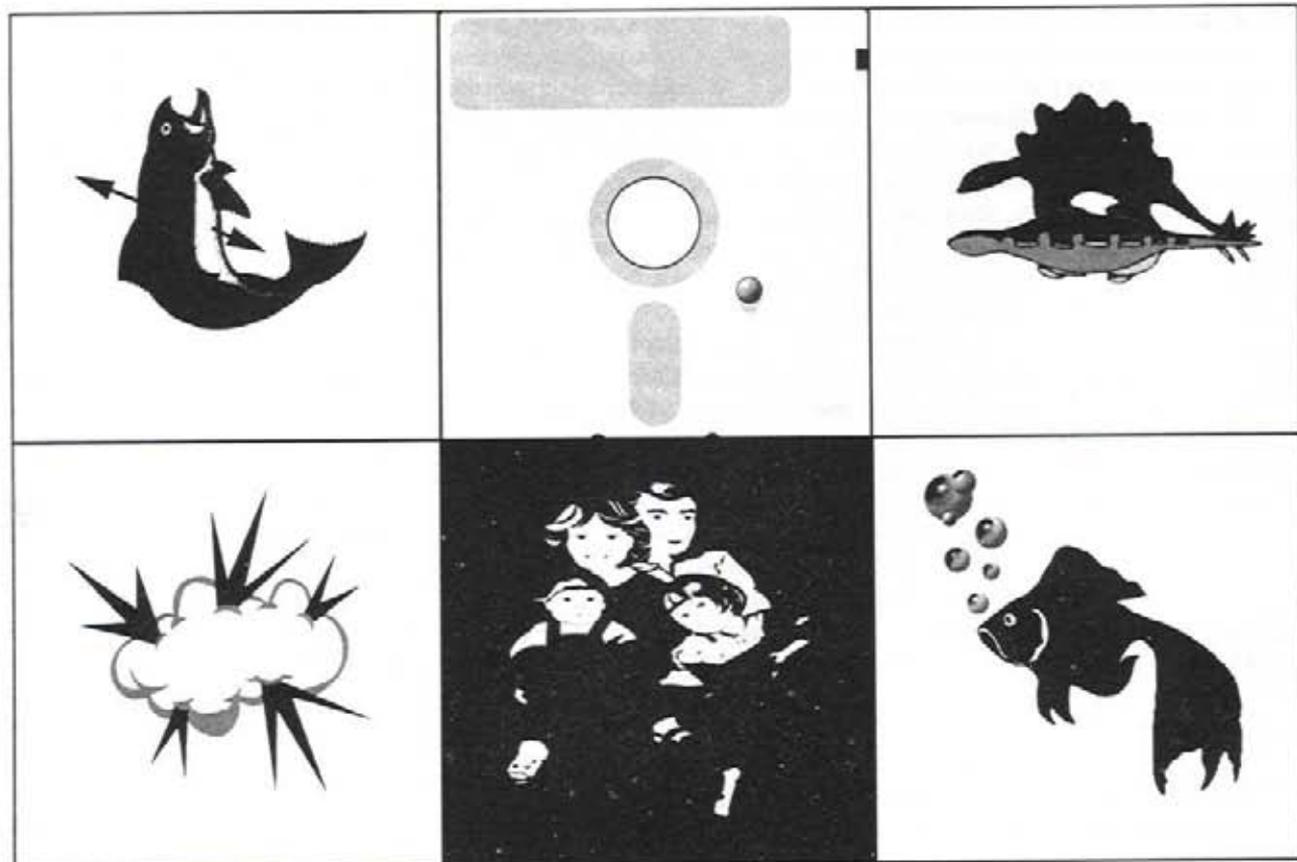
educativa, deberían ser objeto de un consenso nacional transpartidario. Precisamente los temas en los que se pone en juego el principio igualitario y la pertinencia de políticas públicas, capaces de inducir una demarcación entre conservadurismo y progresismo, serían objeto de neutralización. La oposición ha sido también impregnada por el clima y las concepciones de raíz norteamericana que reducen la política a la administración y la competencia por la definición de los mejores gestores de pretendidos intereses comunes.

Sin embargo, las posibilidades de reactivación política deben tener en cuenta que la diferenciación entre fuerzas competitivas ya no se nutre de alternativas globales sino del posicionamiento respecto a la política gubernamental en cada coyuntura o ciclo. No por ello la política está condenada a ser un juego de afirmación y reacción. Las identidades políticas se pueden construir en torno a proyectos derivados de la circunstancia histórica pero inspirados en principios y con objetivos a largo plazo. Aun así, este mo-

do de concebir la identificación política es claramente distinto del que se producía cuando se trataba de alternativas de sociedad. En consecuencia, a diferencia de los países en donde existe una larga tradición política que viene del pasado y que ha cimentado identidades por las que se encauzan los cambios de época, en Argentina, un problema del reformismo es ver cómo avanza en las condiciones de carencia de densidad histórica, que lo vuelve proclive a un surplus de pragmatismo.

3. Medios y política

La mutación producida por la expansión de los medios de comunicación, que encuentra en el libro de Giovanni Sartori *Homo videns* una interpretación radicalizada, ha generalizado el temor del empobrecimiento de la vida pública bajo la presunción de que "el ver" está sustituyendo al pensar. Sin embargo, habría que considerar que la massmediatización de la política complementada por la generalización de las mediciones de opinión pública



constituyen un fenómeno con varias aristas.

El estado de comunicación audiovisual constante ha favorecido una lamentable farandulización de la vida pública. La búsqueda de cualquier popularidad (que se supone fuente de rédito electoral pero que parece gozosa en sí misma) y las transferencias de popularidad del mundo del espectáculo y del deporte a la política dan crédito a esta percepción. La despolitización vendría también de la propensión a que se constituya un mundo único de reconocimiento público, donde los valores políticos son desplazados por otros más inespecíficos (la simpatía, la habilidad comunicacional, la correspondencia con estereotipos de vida privada o valores socialmente aceptados).

Pero, la expansión del rol de los medios de comunicación ha transformado la arena política en un sentido más amplio. Los partidos han cedido terreno no sólo en la vehiculización de la comunicación política que ahora se les escapa esencialmente, sino también en la producción de acontecimientos políticos y en la selección de líderes. Por cierto, la circulación política se hace sobre otras bases y la adaptación a los medios incluye la adaptación a la enunciación de mensajes breves y la relevancia de otros aspectos no verbales que constituyen la imagen de los líderes y candidatos. Pero no se justificaría un juicio sumario en el sentido de una evolución lineal hacia la frivolidad y la despolitización, si se tiene en cuenta que se ha incrementado la información política de la que disponen los ciudadanos, que la exposición televisiva ha creado una fuente de visibilidad en donde la prueba de verosimilitud y confiabilidad de los políticos parece más difícil de controlar que en el pasado, y que la exposición mediática junto a los sondeos de opinión definen una situación de pronunciamiento ciudadano permanente.

Indagar en las características del FREPASO —la fuerza política nacida bajo el signo de los tiempos presentes— permite profundizar en las características de la nueva arena a la que aludí anteriormente. Se trata de una fuerza constituida esencialmente en torno al discurso (al principio, solitario) de un

líder con pocos seguidores al que luego se le sumaron algunas voces. Una fuerza que no se origina en un movimiento social, como los partidos tradicionales, y que tampoco se dio bases sociales en el sentido tradicional. El electorado del FREPASO se constituyó sobre la base de convocatorias esencialmente televisivas y con fines exclusivamente electorales. Su militancia es variada y, en lo esencial, parece incapaz de hacerse cargo del posicionamiento democrático republicano de la cúspide partidaria y está llamada, en consecuencia, a desempeñar un rol esencialmente instrumental (conformación de los cuerpos electivos locales, control de los procesos electorales), sin ingerencia en la decisión de los lineamientos partidarios.

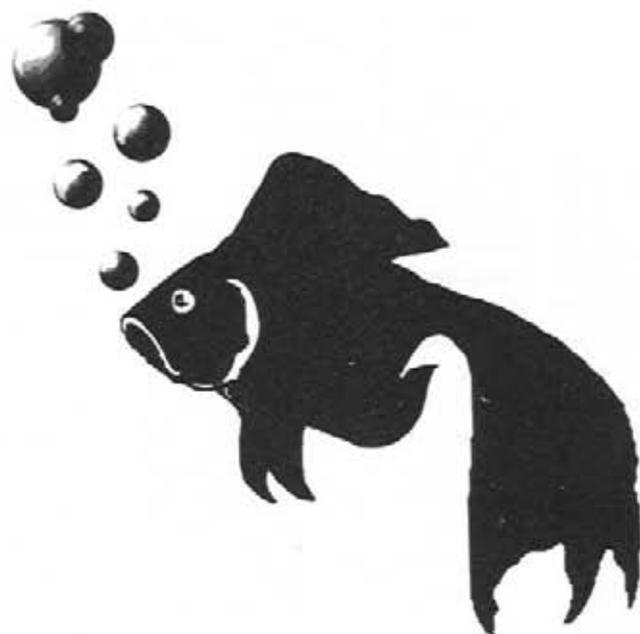
Si esto es así, nos hallaríamos ante una forma bastante pura de "partido pivote", una fuerza que tiene como centros efectivos de poder no a las instancias partidarias formales sino a los candidatos estrella, en torno a los cuales se conforma un staff decisivo de expertos (economista, experto en comunicación y experto en opinión pública). El cuerpo técnico así constituido elaboraría las orientaciones según mediciones de opinión pública infinitamente más confiables que las de las bases territoriales partidarias y las transmitiría por canales más eficaces que las de esa estructura partidaria poco dispuesta. Los partidos tradicionales mantienen una organización partidaria más clásica, con los rasgos inherentes a cada tradición, pero se han visto atravesados por el desarrollo en paralelo de "partidos pivote" que han tendido a hegemonizar la representación partidaria. Este modo de funcionamiento político parece, aun en las circunstancias actuales, más apropiado para una situación de oposición que de gobierno, sobre todo cuando se pretende "gobernar de otro modo".

Un gobierno de reformas necesitaría tanto de dirigentes como de militantes compenetrados con una cultura de reformas actualizada. Debería contar al menos con un grupo de funcionarios imbuidos del proyecto innovador y con lazos organizacionales que aseguren su lealtad. Asimismo, una reforma verdadera deberá plantearse la

renovación del contrato social; es decir, que la lenta reforma distributiva requerirá al mismo tiempo de una más rápida transformación de la responsabilidad social de todos los involucrados, sobre todo en los sectores públicos en los que se quiere innovar más rápidamente (educación, justicia y salud). ¿Cómo se doblegará la tradición corporativista y ajena a una cultura de gobierno en estos sectores influenciados por la izquierda populista sin líderes sociales alimentados en otras fuentes?

Cada vez más es un recuerdo el antiguo partido de masas basado en la movilización de los militantes y en la relación efectiva o buscada con una base y organizaciones sociales definidas. Pero un nuevo partido de ciudadanos debería poder constituir una diferenciación en el campo político, y no sólo por obra de sus dirigentes. Sin alguna forma de participación social y sin una circulación de ideas propias en su ámbito de influencia, nada parecido a una innovación en la cultura política será posible. La escasez de ideas y de consecuencia en la innovación política por parte de la nueva centro-izquierda indica las débiles condiciones de producción de un capital cultural a la medida. Se instala así una nueva fuerza política ágrafa cuya casi exclusiva referencia es la enunciación pública de sus dos líderes principales.

En este punto cabe considerar que la lección del éxito de Menem en llevar adelante su revolucionaria acción de gobierno puede ser mal asimilada. De la modernización menemista hemos aprendido que es posible suscitar una política desde el Estado y luego, a posteriori, proveerla de una base social (en este caso, del apoyo de los medios empresarios que se sumaron al sostén popular peronista tradicional). La lección es doble: por un lado, que desde el poder podían ejecutarse políticas que hubiesen carecido probablemente de legitimidad si hubiesen sido sometidas al voto; y, por el otro, que podían obtener apoyo por una combinación de continuidad de las lealtades políticas por sobre los intereses y por eficacia de los intereses por sobre las lealtades políticas. Menem, por cierto, aprovechó la circunstancia



de una profunda crisis, que, al desdibujar los intereses sectoriales, hizo necesaria y factible una política de salvación nacional.

Esta lección decisionista ilustra bien la importancia que tiene, en las actuales condiciones políticas, la iniciativa de los dirigentes y el privilegio de producir principios de alineamiento por parte de quién ejerce el poder. Es probable que un gobierno de la Alianza deba ejercer responsablemente esta capacidad política. Pero un gobierno verdaderamente innovador no se beneficiaría del apoyo de los poderes implícitos de la sociedad —del establishment— y no podría tan fácilmente constituir un bloque social “desde arriba”, si al mismo tiempo no ha creado recursos intelectuales y sociales que lo respalden.

Creo en consecuencia que la referencia a la “misericordia de las ideas políticas” captura los signos de la evolución presente y pone una nota crítica a la acción de nuestros referentes más próximos.

La constitución de una nueva arena política puede ser vista también desde el ángulo ya indicado del reforzamiento del poder de la ciudadanía massmediática. Pero la opinión pública se convierte en fuente de condicionamiento ciudadano sobre los liderazgos políticos en detrimento de formas activas de poder ciudadano: tanto las organizaciones corporativas como las

asociaciones voluntarias decaen. En ese contexto, poderes invisibles —y particularmente las mafias— pueden prosperar e imponer su voluntad en diferentes ámbitos. La coordinación de acciones de unos pocos, más aún si cuentan con poderío económico, adquiere un poder multiplicado sobre el fondo de una sociedad pasiva y fragmentada y de un Estado debilitado. Es una posibilidad en las condiciones contemporáneas que, en algunos casos, revela una realidad.

Pero es indudable que la referencia a las mafias —como se ha insinuado en el debate del Consejo de *Punto de Vista*— fomenta también una pseudodeliberación mediática basada en la especulación y la ensoñación. Así hemos visto cómo los fantasmas privados de cada uno han sido llevados a la escena pública contribuyendo a su erosión. Lo privado se expande a expensas de lo público. Temas que podrían haber favorecido la deliberación son “comidos” por la perversión consistente en el despliegue de las pasiones privadas y la especulación en el plano público (el caso de Yabrán en el momento de su suicidio; la desaparición de personas y la apropiación de niños, cuando se detuvo a Videla).

Para que hubiese deliberación en vez de expansión de las subjetividades habría que construir objetos públicos que hagan posible un intercambio de opiniones en torno a ellos. Pero,

con frecuencia, los acontecimientos no alcanzan a construirse como tales objetos, porque la confianza en lo público está minada; entonces el debate, carente de las referencias indudables que le den sustento, se desvía hacia la naturaleza misma de los hechos: ¿hay una verdad fáctica, por ejemplo, en el suicidio de Yabrán donde se duda de la identidad del muerto y se especula sobre el tipo de muerte?

Los hechos públicos, por otra parte, no son vistos en su indeterminación y, en consecuencia, no se reconoce en ellos una carga de sentido propia. Está extendida en la opinión pública la creencia en la omnipotencia de los poderes ocultos, según la cual éstos podrían capturar el sentido y el encadenamiento de los hechos públicos que se producen (la significación de la detención de Videla es en buena medida capturada en la red de las motivaciones del juez que la dispuso o del poder político que la habría inspirado).

De modo que el peso en el imaginario colectivo de las mafias y más en general de los poderes ocultos, presuntamente dotados de una capacidad de manipulación del poder político, no obstante la existencia de los fenómenos aludidos, conspira contra el tratamiento político de los acontecimientos públicos.

4. Los procedimientos democráticos y la Constitución

Debo confesar que la diversidad de opiniones que sobre este punto he encontrado en el debate de la revista me parece corresponder a la dispersión más general de opiniones existente en la sociedad, y es, de todo lo tratado, lo que encuentro más inquietante puesto que aquí sí me parecería deseable un consenso.

Podría resumirse el problema en la pregunta siguiente: ¿Hay una primacía de la voluntad popular mayoritaria por sobre las disposiciones constitucionales? Si la respuesta fuese afirmativa, no habría Constitución en el sentido de un orden político en cuyo seno y por obra de cuyas disposiciones se forma una voluntad mayoritaria. La voluntad popular pasaría a ser un dato natural, pre-político. No es el momento de tratar esta ficción que está en la base de los autoritarismos cesaristas y del populismo, pero no puedo dejar de señalar que, en este tema, la voluntad popular y las condiciones en que ésta se construye (los procedimientos democráticos a los que el debate parece aludir en tono un tanto despectivo) me parecen indisociables. Y que una pretensión de transparencia de la voluntad popular a través de formas de expresión directa de la misma ha sido el recurso habitual de su manipulación. Este tema, poco tratado en el debate público, probablemente sea ilustrativo de la anemia de ideas.

Frente a la reelección, una parte de la población —incluso aquella que se identifica con la oposición— se rinde ante el argumento “democrático”: ¿por qué privar a Menem de la posibilidad de presentar su candidatura al electorado? Por sobre las formas y procedimientos, valdría la voluntad del pueblo. ¿Acaso aquéllos no tienen su origen ésta?

Que se equipare la voluntad fundacional de un orden político expresado en la Constitución con otras expresiones circunstanciales de la voluntad popular es ilustrativo de la frágil experiencia política del país, puesto que en el plano formal está bien establecido (o al menos lo estaba hasta 1994) que para reformar la Constitución eran necesarias mayorías especiales, de dos tercios, lo que se corresponde con el concepto de que la fundación política se origina en un pacto o consenso y no en una expresión mayoritaria de la voluntad. En ese sentido las Constituciones son garantías antimayoritarias, que aseguran que perdure el pluralismo y la libertad política.

Del mismo modo, aunque los límites a la reelección de los presidentes, y particularmente en los regímenes presidencialistas, son variables, constituyen siempre una restricción fundamental, una defensa frente a la posibilidad de un poder que, beneficiándose de los recursos que le son propios, se prolongue indefinidamente. Así, los límites a la reelección de los presidentes son una disposición fundamental para asegurar la igualdad política.

Menem infligió un golpe a la democracia republicana al obtener la reforma de 1994 en las condiciones en que ésta se produjo, no sólo porque logró la sanción de disposiciones excesivamente reeleccionistas (art. 90) y otras demasiadas libradas a la reglamentación por parte del Parlamento en cuestiones de régimen de gobierno y control entre los poderes, sino sobre todo porque en el proceso de lograr su objetivo dejó como lección la capacidad de un gobernante para plegar a la oposición a sus requerimientos de circunstancias. La Constitución devino negociable como lo son los asuntos de política corriente.

Esta lección de decisionismo anti-constitucional puede tener un nuevo capítulo si la oposición no atribuye a la actual campaña por la re-reelección la significación crucial que, en mi opinión, tiene. La gravedad de la situación es mayor aún si se considera que la vía más probable por la que se procure habilitar una nueva candidatura de Menem sea una interpretación de la Constitución por parte de la Corte Suprema. ¿Que deberían, en ese caso, respetar los ciudadanos: la Constitución que no da verdaderamente cabida a la re-reelección de Menem puesto que la prohíbe expresamente, con lo que se alzarían contra el órgano de interpretación; o bien a la Corte Suprema, abandonando la relación libre y razonada y, si se quiere, directa de los ciudadanos, que la propia Constitución preve al referirse al derecho a ejercer su defensa sin mediaciones?

39



papeles de Montevideo

Publicación independiente, cuatrimestral, que tiene como objetivos difundir asuntos de crítica literaria y cultural que estimulen la reflexión y el debate teórico.

Director: Carlos Liscano
Editor: Pablo Harari
Consejo Asesor: Hugo Achugar, Mabel Moraña, Pablo Rocca, Hugo Verani

Nº 2 - Octubre 1997

Aproximaciones a la narrativa uruguaya posterior a 1985

TRILCE Ediciones Trilce, Casilla de Correos 12203, 11300 Montevideo, Uruguay
tel. y fax: (5982) 402 77 22, 402 76 62 email: trilce@adinet.com.uy

ESTUDIOS SOCIALES

Revista Universitaria Semestral

Consejo de Redacción: Dario Macor (Director),
Ricardo Falcón, Eduardo Hourcade, Enrique
Mases, Ofelia Pianetto, Hugo Quiroga

Nº 14 - Primer semestre 1998

Escriben: Garretón • Quiroga • Ansaldi
Rossi • Romero • Macor
Entrevista a José Nun
Dossier sobre Marc Bloch

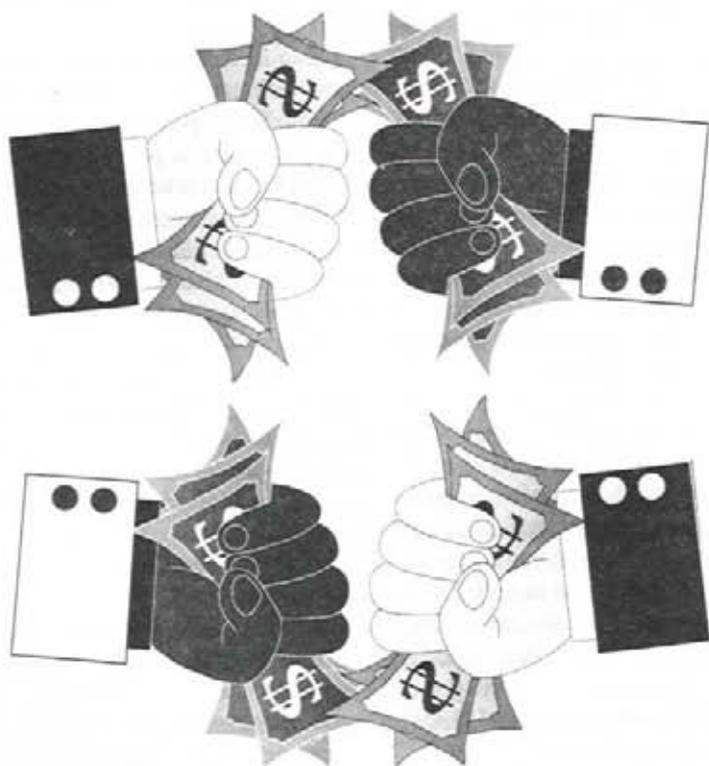
ESTUDIOS SOCIALES, Universidad Nacional del Litoral, 9 de julio 3563,
Santa Fe, Argentina; telefax directo: (042) 571194

DIRIGIR CORRESPONDENCIA A: Casilla de Correo 353, Santa Fe, Argentina

El realismo sociológico y su espejo político

Jorge Myers

40



La relación entre el mundo de las ideas y aquel de la política, entre las teorías, los proyectos, y los políticos encargados de llevarlos a la práctica, y entre estos últimos y los intelectuales que proponen tales teorías, ha sido siempre difícil y tortuosa, dejando raras veces demasiado satisfechas a ninguna de aquellas dos partes. Gran parte del pensamiento político occidental, desde por lo menos Platón en adelante, ha girado en torno a esta problemática compleja, que pone de manifiesto en su sentido más crudo la

permanente tensión entre los valores, las aspiraciones, y las orientaciones conceptuales que buscan dotar de un sentido y de una meta a aquellas prácticas y acciones dirigidas a acumular, administrar y distribuir el poder en una sociedad. Expresado sucintamente, el debate entre Glaucón y Sócrates en los inicios de la *República* ejemplifica el desencuentro permanente entre quienes piensan la política y quienes consideran estar haciéndola. Aun cuando la oposición no se manifieste en una forma tan cruda como aquella que en

ese pasaje oponía la fuerza desnuda al Bien general, las lógicas que gobiernan ambos universos han tendido a generar una permanente tensión basada en la incomprensión mutua.

Ha sido sin embargo una faceta central de la modernidad (aquella modernidad que en los últimos años ha sido fuertemente cuestionada desde diversos campos ideológicos y disciplinares) la voluntad de acortar la brecha que separaba aquellos dos mundos, de ponerlos en una relación cada vez más estrecha, y de lograr —como aspiración más extrema— su completa fusión. Aquello que distingue a las sociedades modernas de las que las precedieron es el carácter no "silvestre" —para utilizar la sugerente terminología de Bauman— de sus prácticas, costumbres, y valores políticos. Aun cuando pueda resultar preferible desde muchos puntos de vista —y en particular desde aquellos que privilegian la libertad por encima de la transformación social— la figura del "intérprete" a la del "legislador", ambas derivan de la misma configuración civilizatoria, en la cual la política y las ideas no pueden sino estar en algún grado mutuamente *compentradas*. Ello es así para todas las fuerzas políticas que actúan en los países que participan de la alta modernidad, aun para aquellas —como los diversos géneros de populismo, o las corrientes conservadoras y tradicionalistas— que repudian explícitamente la legitimidad de una política orientada por alguna referencia a teorías e ideas. Lo es con

tanta mayor razón para las fuerzas políticas que han hecho suyo aquel otro valor fundamental de la modernidad, la creencia en la legitimidad y la necesidad de la perfectibilidad de las instituciones, de los valores, y de las relaciones sociales que configuran nuestras sociedades, ya que éstas no pueden prescindir de una referencia exterior —ideal— a la experiencia social existente, a la experiencia directa de lo ya dado que por su propia actividad tiende a presentarse a los políticos muchas veces como más inmediata y superior a cualquier visión alternativa imaginable.

Las últimas décadas han presenciado sin embargo, una inflexión notable en el nivel alcanzado por el debate político a nivel mundial —una suerte de pérdida de agudeza conceptual, un agotamiento que por momentos asemeja casi un *stasis*— como consecuencia de la crisis general que ha alcanzado a casi todos los principales cuerpos de teoría política occidentales. Desde los años setenta, la lenta descomposición experimentada por los dispositivos teóricos marxistas —proceso que pareció alcanzar su *nadir* con el derrumbe del llamado “socialismo real” entre 1989 y 1991— ha generado una onda expansiva que ha alcanzado progresivamente a todas aquellas tradiciones de reflexión que compartían, en mayor o menor grado, la creencia moderna en la posibilidad de pensar —partiendo de conceptos racionales y autorreflexivos— la política, y de inyectar ese pensamiento en las prácticas reales para conferirles una orientación específica, proyectual. La relación entre las ideas y la política no ha dejado de existir en los noventa, a pesar de los augurios de más de un profeta del fin de la historia (o al menos del conflicto social), pero los nuevos sistemas que han pasado a ocupar el centro del escenario en muchos países, como el “comunitarismo” o los populismos posmodernos que se le asemejan, comparten la característica de ser dispositivos que renuncian al proyecto perfectibilista *qua* proyecto: al proponer que la sociedad debe generar sus propios tiempos y modalidades de cambio, al reivindicar el universo de valores y creencias preexis-

tentes como una suerte de barrera que no deberá ser franqueada por una acción política apoyada en conceptos externos o ajenos a la comunidad o al pueblo, anulan tanto la acción de las ideas como la eficacia de cualquier intervención política imaginable.

Si este es el horizonte general, en Argentina puede decirse que la problemática relación entre la política y las ideas posee características más rústicas. El repliegue conceptual que ha modificado aquella relación en la mayoría de los países occidentales, ha hallado aquí una expresión muy distante de las formulaciones teóricas arriba citadas, manifestándose más en la práctica ágrafa de la discusión pública dominada por consignas de corto plazo y por presupuestos conceptuales que no sólo no han sido examinados, sino que parecen por momentos ser considerados por los políticos que los invocan como absolutamente instrumentales y desprovistos de utilidad heurística. El discurso público del menemismo, articulado sobre la base de un divorcio abismal entre lo que se dice y lo que efectivamente se hace, es por supuesto el ejemplo más contundente de esta actitud generalizada en la clase política argentina. Profundamente arraigada en la experiencia histórico-cultural de la política en Argentina, aquella actitud que ha constituido un componente central en la percepción general de lo político, desde los enunciados rosistas que proclamaban “acciones, no palabras” hasta la más reciente frase popular de elogio y de disculpa —“hace obra”—, subtiende y refrenda tales expresiones de desprecio irreflexivo.

En el menemismo, al igual que entre los movimientos autoritarios o populistas tradicionales, tales perspectivas son enteramente esperables, sobre todo en el contexto de un desarrollo cultural internacional que parece justificar tales *a priori*. Menos atendible, y enteramente injustificable, resulta la presencia de tales esquemas en el discurso y la acción de aquellas fuerzas políticas que en el reducido escenario local derivan su identidad de aquella tradición “perfectibilista” mencionada antes: el FREPASO, la Unión Cívica Radical pos-alfonsinista, y la Alianza de

entrambos. En un medio reacio a la política reformista y a las ideas aplicadas a la política, el discurso público de algunos de los líderes del FREPASO —y sobre todo el de Carlos “Chacho” Álvarez— pareció durante un tiempo augurar cierta renovación, no sólo en los contenidos programáticos presentados al electorado, sino en la relación que se postulaba como deseable entre las ideas, los conceptos, y la política. Aun en fecha muy reciente, en un momento en que tales apreciaciones no parecen representar el sentir de la mayoría de sus compañeros de filas, “Chacho” Álvarez ha insistido en la necesidad de que la Alianza se construya sobre la base de una “auténtica discusión de ideas, de proyectos”, y no de candidaturas. Sin embargo, ni las prácticas asumidas por la Alianza ni el *estilo* de sus máximos dirigentes han parecido acordar con tal orden de prioridades durante los últimos meses. La Alianza, y su “pata” progresista, el FREPASO, han tendido a replicar cada vez más el modo “realista”, pragmático, con que los partidos tradicionales han procesado la relación entre programas e ideas y la *praxis* cotidiana del poder y de la trenza. Es a esta última situación que se ha referido ante todo el debate que se publica en *Punto de Vista*, y es a algunos de los temas abordados en esa discusión rica en apreciaciones contrapuestas y teóricamente densa, que deseo referirme ahora.

En primer lugar, si es cierto que la tradición política argentina mayoritaria —considerada bajo un aspecto de *longue durée*— ha estado siempre refrendada con la noción de una política basada primordialmente en ideas, la problemática que suscita la evolución del FREPASO y de la Alianza posee aristas más específicas, que en la discusión de *Punto de Vista* han sido puntualizadas. Quisiera enfatizar una de ellas, mencionada al pasar por Beatriz Sarlo —cuando se refiere a la cautela de la Alianza ante las ideas, relacionándola con el diagnóstico hecho por esa fuerza acerca de “qué querría la gente”—, y bautizada por Carlos Altamirano como una actitud “societalista”. Efectivamente, la referencia más ubicuita invocada por la Alianza para legitimar

su acción política ha sido "la sociedad", que al contrario de términos como "el pueblo", "la nación", o aun (en un sentido más laxo) "la gente", tiende a sugerir la idea de una representación de intereses y de demandas generales más que de intereses sectoriales o partidistas. En el contexto de la retirada general que la mayoría de las fuerzas políticas en los países de la alta modernidad han estado efectuando de una política fundada en ideas y proyectos de transformación global, la referencia societalista de la Alianza tiende a exacerbar una situación ya instalada en la vida política argentina. La concepción societalista expresada por los miembros de la Alianza, que a primera vista parecería refrendar simplemente su voluntad democrática, tiende a obtener por el contrario toda posibilidad de que esta fuerza se convierta en un instrumento para efectuar verdaderos cambios estructurales. Por un lado, tendería a reforzar, como ha sugerido Beatriz Sarlo, la desconfianza ante las ideas sentida por los políticos de la Alianza. Por otro lado, aquella concepción parecería implicar una relación entre los políticos y la sociedad a la vez enteramente transparente y enteramente pasiva.

La premisa explícita de toda concepción "societalista" de la política es que sólo poseen legitimidad las decisiones emanadas directamente de "la sociedad"; la implícita es que ningún cambio promovido sobre la base de consideraciones exteriores a la sociedad tendrá la capacidad para imponerse, ya que el poder de "la sociedad" sería siempre mayor que el que posee el Estado. Como postura tiende a deslizar hacia conclusiones no demasiado disímiles de aquellas alcanzadas hace dos siglos (y con bastante mayor elegancia conceptual) por Edmund Burke, cuando proponía una visión organicista del cambio histórico, en la cual todo cambio legítimo debería derivar de las transformaciones "naturales", immanentes, de la propia sociedad, y nunca ser impuestas, como a su juicio lo habían sido en la Revolución francesa, desde "afuera" por el Estado. Desde una perspectiva como ésta, el partido o movimiento político, al

igual que el Estado que aspira gobernar, deja de ser un potencial instrumento para realizar cambios estructurales sobre la sociedad, para convertirse en un espejo que siempre le muestra a la sociedad —como a la Bruja Mala de Blancanieves— el rostro que ella anhela ver. Y como todo el mundo sabe, un espejo no cambia nada; replica meramente lo ya existente. Es cierto que puede parecer excesivo señalar una simetría con el pensamiento conservador burkeano, ya que el propósito declarado de la Alianza, el espacio que aspira ocupar en el sistema político argentino, entronca con un progresismo que difícilmente pudiera compartir la preocupación contrarrevolucionaria, organicista, de Burke. Sin embargo, no son los contenidos explícitos del discurso de la Alianza los que encarnan el peligro de que se realicen las peores consecuencias del "societalismo", sino sus creencias implícitas y sus prácticas.

Existe por lo demás otra simetría entre la modalidad "societalista" de la Alianza y el paradigma burkeano, siendo ella la desconfianza ante las ideas políticas, cuya creciente manifestación en el accionar de la Alianza ha constituido el catalizador de este debate. No es mi intención sugerir que la Alianza represente una variante argentina de partido conservador "burkeano" —tal conclusión sería absurda— pero sí de señalar en términos nítidos la tendencia al gradualismo y aun al inmovilismo, que encierra una visión societalista. Desde tal perspectiva, la cautela ante las ideas se vuelve tan justificada para ella como lo era para Burke. Si para éste último su aplicación a la política encerraba el peligro de inducir cambios *contra natura*, de buscar encerrar el árbol de la sociedad en un molde prefabricado por el racionalismo dieciochesco, para el societalismo de la Alianza, las ideas cargan con el pecado original de no provenir de ese espacio que el término "sociedad" sirve para denominar y recubrir, que es el de la medianía, de la opinión media, del común denominador. Las ideas, por ser el producto de un sector que todas las versiones societalistas coinciden en pensar como exterior a la "sociedad" —los intelectuales—,

son poco aptas para realizar el proyecto de gobernar como gobernar un espejo, y esta actitud, seguramente no del todo consciente, ha llevado a que la Alianza se transforme en una suerte de expresión profana de "quietismo" propositivo.

Esta actitud se vincula con otra que aparece mencionada en el transcurso del debate, que aunque es menos interesante y ha sido objeto de una reflexión bastante generalizada, merece ser mencionada en relación con la perspectiva "societalista". Me refiero a la concepción mediática de la política que ha prevalecido desde un comienzo entre los principales dirigentes del FREPASO (y también aunque en menor medida, porque atenuada por la existencia de un aparato partidario verdadero con una larga experiencia de gestión administrativa, en el radicalismo). En relación directa con esa visión societalista, la actitud del Frepaso y de la Alianza ante los medios de comunicación ha sido la de creer, por una parte, en la posibilidad de reemplazar la debilidad del propio aparato partidario por una permanente exposición en los medios; y como consecuencia ineluctable de esa creencia, la de pensar que las propias propuestas deban estar permanentemente orientadas hacia el logro de la mayor exposición mediática posible y la más favorable. Aquello que debería constituir un mero instrumento subordinado en una concepción política más ambiciosa y sustancial, ha terminado por convertirse de este modo en una pieza central que *determina* aquella concepción, en vez de limitarse a transmitirla al electorado. Aunque pueda parecer una conclusión algo rústica (y dado el carácter ya sumamente trillado de este último punto, ello no debería sorprender), no estaría del todo desacertada una interpretación de la construcción del temario político efectuada por el FREPASO y la Alianza en estos últimos años que concluyera que ella ha respondido privilegiadamente a cierta búsqueda de lo "fotogénico", de aquellos temas y propuestas que "se fotografian bien".

Por otra parte, y aunque ello constituya un elemento contextual que excede ampliamente el ámbito de esta

discusión, no está de más señalar que la "mediatización" de la política que ha encontrado en la trayectoria del FREPASO y de la Alianza un ejemplo típico, mantiene una estrecha vinculación con el fenómeno parecido de la "societalización" de los medios, que a su vez también han experimentado en los últimos lustros una transformación de "formadores de opinión" en "cajas de resonancia". En los términos utilizados por Jean-Luc Godard refiriéndose a las diferencias entre el cine y la televisión, la concepción socialista encierra el pasaje de una visión de la política como aquello que proyecta, a otra como aquello que es proyectado —un desplazamiento desde la aspiración por el autodomínio, a la aceptación pasiva de la heteronomía, "del sujeto a la sujeción".

El principal blanco de las críticas formuladas en esta discusión han sido los políticos de la Alianza. Casi todas las intervenciones han subrayado la distancia que media entre el estilo de hacer política, las acciones y las propuestas de la Alianza, y la construcción de un proyecto político reformista con capacidad de realizar transformaciones estructurales dotadas de eficacia y de cierta cuota de imaginación. Hasta la fecha, las grandes iniciativas de la Alianza han sido por un lado *happenings* mediáticos, como el apagón o el cierre carnavalesco de la última campaña electoral, o denuncias de corrupción, como las empíricamente verificables hechas respecto al PAMI o aquellas más nebulosas que señalan cierta hegemonía de "las mafias" sobre las instituciones argentinas. El FREPASO primero y ahora la Alianza han elaborado su identidad pública, aquella identidad que los *diferencia* de las demás ofertas partidarias, sobre la base casi exclusiva de esa destreza para el espectáculo de masas y ese talento moral que se traduce en su ímpetu fiscalizador. Ello no quiere decir que en la primera fila de la dirigencia de la Alianza no hayan aparecido amagos de otra cosa: el discurso público del "Chacho", como mencioné antes, y el de otros dirigentes de la Alianza — Caputo, Terragno, Zaffaroni, por mencionar algunos nombres al azar— ha tendido a enfatizar, por momentos, la



voluntad de cristalizar esa identidad diferenciada en torno a un proyecto claro, y a ideas originales, dotadas de la coherencia que otorga una reflexión sistemática y seguida; pero entre la voluntad declarada y las realizaciones concretas ha mediado un espacio demasiado amplio. La Alianza —y es ésta la conclusión que las intervenciones en este debate vuelven explícita— no es un partido de ideas. Sus "ideas" han sido esporádicas, contradictorias y discretas, y han estado siempre mejor dispuestas para efectuar la crítica al menemismo que para proponer una alternativa creíble al mismo. Es por este motivo que uno de los mayores peligros que ofrece el recambio de gobierno —si tuviera efectivamente lugar— es el de cierto continuismo de los rasgos que han definido la cultura política tradicional en la Argentina. Por un lado, la cautela con que la Alianza considera las propuestas de transformación estructural parece augurar en el mejor de los casos un gobierno más "honesto", con mayor conciencia social, que el actual, pero cuyas iniciativas concretas tenderían a

dejar en pie el *statu quo* del modelo neoliberal; en el peor de ellos, despierta el temor de que la forma habitual de hacer política en la Argentina, el permanente juego de intrigas partidarias, construcción y desmantelamiento de clientelas, reparto de favores y prebendas, etc., predomine en una fuerza cuya baja densidad ideológica la deja desarmada ante la presión permanente de tales hábitos y costumbres. No está de más mencionar que el mismo día de la victoria electoral de Graciela Fernández Meijide en la provincia de Buenos Aires, ya más de un cuadro de tercera y cuarta fila comenzaba a especular con el reparto de *patronage* que esa victoria ahora hacía posible.

Esta es la situación del FREPASO y de la Alianza que en este debate ha sido ampliamente interrogada. Sin embargo, el debate ilustra también las omisiones, las opacidades, las dificultades que reviste el propósito de formular un proyecto basado en ideas para los propios intelectuales. Me ha resultado llamativo que en un debate sobre la relación entre las ideas políticas

y la política, haya estado en gran medida ausente la faceta propositiva de aquella problemática. Salvo las referencias al reformismo y a las políticas de estado de Adrián Gorelik, las breves alusiones de Hilda Sabato al sometimiento actual de lo político a lo económico y a la necesidad que ello implica de que la Alianza supere sus dificultades para cuestionar el modelo económico, y la propuesta de Jorge Dotti —cuya premisa no comparto— de que la Alianza acepte el desafío de Menem y lleve la cuestión de la reelección a un plebiscito, no han ocupado un lugar demasiado evidente las apreciaciones acerca de cuáles deberían ser las líneas generales de aquellas ideas que deseamos ver expresadas políticamente en la Alianza. Ello se debe en parte, por supuesto, a los sobreentendidos, a los códigos compartidos, que en un grupo que ha participado en una misma tarea intelectual durante dos décadas no pueden sino intervenir en la articulación explícita de cualquier discusión. Se debe también a que la tarea primordial que ha animado esa discusión ha sido la de poner en descubierto una situación latente, parcialmente oculta, cuyo desconocimiento —voluntario o involuntario— constituye ya un estorbo para poder reflexionar seriamente sobre la situación política argentina actual. Sin embargo, creo que esa omisión también ejemplifica, al menos en parte, los efectos que la situación cultural de los años noventa, marcada por la crisis general de los paradigmas reformistas, por el cuestionamiento sistemático dirigido desde corrientes muy diversas contra la posibilidad de una relación proficua entre la política y las ideas, y por el triunfalismo de los apologetas del capitalismo en su modalidad norteamericana, han tenido sobre la confianza de quienes nos especializamos en la práctica de las ideas en nuestra capacidad de proponer temáticas, iniciativas y proyectos concretos. Si uno dirige la mirada a otras fuerzas políticas en el mundo, hallará un panorama muy parecido al que impera en la Argentina: el grado de renovación intelectual con que se ha buscado responder a las consecuencias de la crisis del paradigma perfectibilista

y a la embestida del economicismo salvaje ha sido indudablemente modesto. Beatriz Sarlo tiene entera razón cuando denosta la vertiginosa transición del laborismo blairista de un partido con un proyecto definido de cambio a un simulacro de *personality politics* al estilo norteamericano, como también cuando escoge la propuesta de reforma radical de la cultura moderna del trabajo, originada en el partido socialista francés, como casi la única instancia interesante en el contexto de tan desoladora perspectiva general. Esta situación refleja indudablemente la insuficiencia actual de las fuerzas políticas portadoras de proyectos de reforma, pero también es un síntoma de la cultura intelectual contemporánea, que no ha podido articular ningún sistema conceptual coherente y original que posea un *élan* suficiente como para convencer a los políticos de su eficacia y de su necesidad.

En este panorama general de ruptura entre la producción de ideas y la acción política, aparecen dos problemáticas extremadamente complejas que deberán indudablemente integrar cualquier programa reformista general. Por un lado, un tópico que se ha convertido en núcleo articulador de gran parte del debate político contemporáneo es la sospecha, que progresivamente se ha ido insinuando, de que la modernización —política, cultural, pero ante todo económica— es incompatible con la aspiración por una mayor igualdad social real. Mientras que en 1796, Baboeuf y Buonarroti podían exclamar en su "Primer Manifiesto de los Iguales", que "desde tiempos inmemoriales se nos ha repetido con hipocresía 'los hombres son iguales'", el consenso mayoritario entre los pensadores políticos actuales —incluyendo a aquellos como Anthony Giddens o John Rawls que participan claramente de la tradición progresista— es crecientemente no sólo que todos los hombres *no* son iguales, sino que no deberían serlo. Si Tocqueville se formulaba la pregunta acuciante de si la igualdad era compatible con la libertad, ahora ha emergido una configuración teórica que postula que la modernización, la "destradicionalización", puede a su vez excluir la aspiración

igualitaria del horizonte de opciones políticas factibles. Esta problemática es indudablemente compleja y seria, y merece ser considerada con todo el cuidado que la densidad teórica que la fundamenta exige; sin embargo, desde el punto de vista de la construcción de una alternativa política práctica, concreta, al orden social neoliberal que las últimas dos décadas han dejado como saldo, el abandono de la aspiración igualitaria en aras de la modernización cultural, política y económica puede producir resultados temibles en países como Inglaterra o Argentina, donde la desigualdad respectivamente *de jure* o *de facto* produce situaciones permanentes de violencia tácita, de expoliación y castigo de los sectores menos protegidos de la comunidad. Ello es así en parte porque implica el abandono de aquellos sectores a su propia suerte mediante el desmantelamiento de las políticas y programas diseñados en el marco de concepciones populistas o redistribucionistas, y lo es también porque los sectores beneficiarios de la desigualdad, los grupos e individuos económicamente poderosos, no se limitarán únicamente a aceptar con beneplácito el reconocimiento explícito por parte de todas las fuerzas políticas de la legitimidad de su posición, sino que buscarán expandir ante la menor resistencia encontrada su poder y sus privilegios, en una lucha que nunca puede tener fin. En las últimas semanas, para mencionar únicamente algunas de las situaciones más escandalosas, han sido despedidos sin indemnización alguna los operarios del difunto Parque de la Costa y un contingente nutrido de empleados del ex-Banco Patricios —ello antes de ser aprobada la ley de flexibilización laboral—; y como oscuro presagio de los tiempos que se aproximan, la multinacional Wal Mart ha sometido a sus empleados a vejaciones, a humillaciones, que sólo pudieron ser contempladas como permisibles en el marco de un clima cultural y político general que ha librado a los sectores dominados a su suerte. Al formular estas reflexiones, no propongo resucitar una concepción de la política articulada sobre el modelo marxista de "lucha de clases", ni propongo tampoco hacer de la

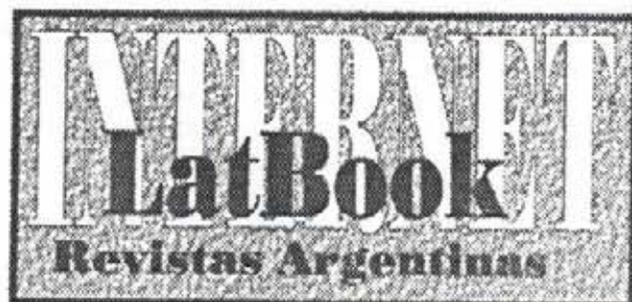
búsqueda de la igualdad un *telos* ante el cual todas las demás consideraciones deberían estar subordinadas. Deseo indicar únicamente que, en el contexto de una problemática compleja — como lo es el consenso emergente en torno al carácter dicotómico de las políticas igualitaristas y aquellas que promueven no sólo el crecimiento económico, sino también la modernización bajo todas sus facetas— conviene preguntarse si una fuerza que aspira a ocupar el espacio reformista en la política argentina, puede renunciar al *enunciado* heurístico de la meta igualitaria, por más moderada y distante que su realización se pueda presentar.

La segunda problemática tiene que ver con los límites que constriñen a los Estados nacionales en el contexto de un mundo globalizado, límites que no obstante los bosques de papel que ya se han acumulado en torno a este tópico, desconocemos casi por completo. La cautela manifestada por la Alianza ante las ideas encierra el doble peligro de que acepte, simplemente, las condiciones heredadas de la gestión Menem como atributos inmodificables de una sociedad globalizada, autolimitándose en consecuencia en sus propuestas de reforma; o de que ignore como "asunto de intelectuales" las apreciaciones que se le acerquen respecto a las condiciones propias de este nuevo tipo de sociedad, adoptando políticas tan poco apropiadas para la nueva situación que resulten enteramente contraproducentes. Es decir, tanto el quietismo propositivo como

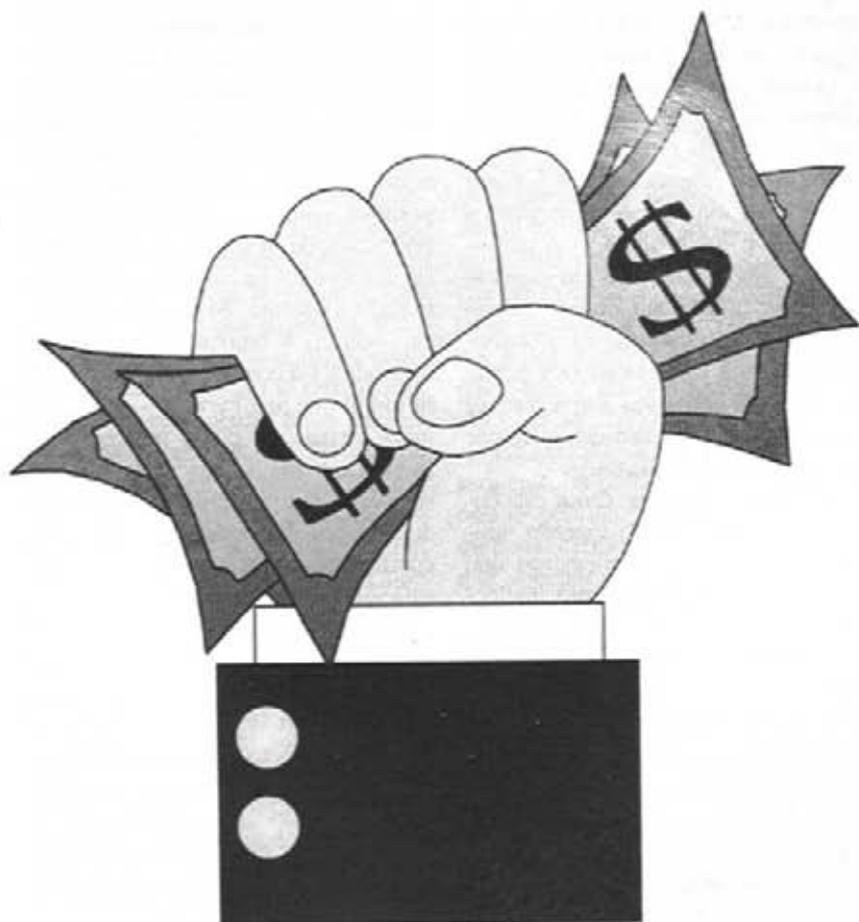
el voluntarismo irracional pueden resultar del desprecio con que los dos integrantes principales de la Alianza, el FREPASO y la Unión Cívica Radical, miran las ideas. Entre los radicales, es verosímil la sospecha de que sigan guiándose por una concepción republicana ingenua, que presupone que lo político puede siempre absorber y dominar lo económico y lo social: verosimilitud que se ha visto reforzada últimamente con el reemplazo de Rodríguez Giavarini por un viejo puntero radical en la secretaría clave del gobierno autónomo de la Ciudad de Buenos Aires. En el FREPASO, el temor contrario ha cobrado fuerza a partir de su trayectoria durante estos últimos cuatro años; los análisis y las actitudes más *aggiornadas* de sus dirigentes de primera fila han tendido a enfatizar el realismo sociológico, alberdiano, respecto a las condiciones actuales. Ambas actitudes encierran el peligro de algún futuro desastre: por ignorancia o por omisión.

Finalmente, antes de cerrar este comentario ya demasiado extenso, quisiera indicar que otro elemento que debería operar como insumo intelectual para los dirigentes de la Alianza, si estuvieran realmente dispuestos a construir una política nueva basada en ideas, es la problemática que en el contexto argentino adquiere por momentos una intensidad acuciante: la ausencia de una cultura cívica *liberal* en Argentina. Desde la perspectiva de aquellas fuerzas que se colocan en la estela de una tradición perfectibilista,

la rearticulación del sentido de la modernización política y social (que bajo el mandato de Menem ha privilegiado la apertura económica y el desmantelamiento de los controles estatales que afectaban las actividades empresariales —medidas pensadas primordialmente desde una perspectiva exclusivamente economicista, con el propósito de generar *crecimiento* a cualquier precio) en función de un proyecto de largo alcance que apunte a transformar aquella cultura cívica en una dirección que refuerce la defensa de las libertades, de las garantías individuales, ante la presión ejercida contra ellas tanto por el Estado en su función corporativa como por los sectores más poderosos de la sociedad, representaría un avance indudable sobre la situación existente. Si esta problemática —difícil y bajo muchos aspectos contradictoria con el "enunciado" igualitario al que aludí arriba— fuera asumida seriamente como objeto de reflexión por los líderes de la Alianza, se habría dado un paso pequeño pero decisivo en dirección de las mínimas condiciones necesarias (aunque no las suficientes) para que la práctica de la política en la Argentina dejara de ser simplemente una competencia por el poder entre dirigencias rivales para convertirse en un medio por el cual realizar una sociedad mejor que la que tenemos. Aunque ello, por todas las razones exploradas en el debate incluido aquí, parece que deberá seguir siendo lamentablemente una posibilidad demasiado remota.



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>

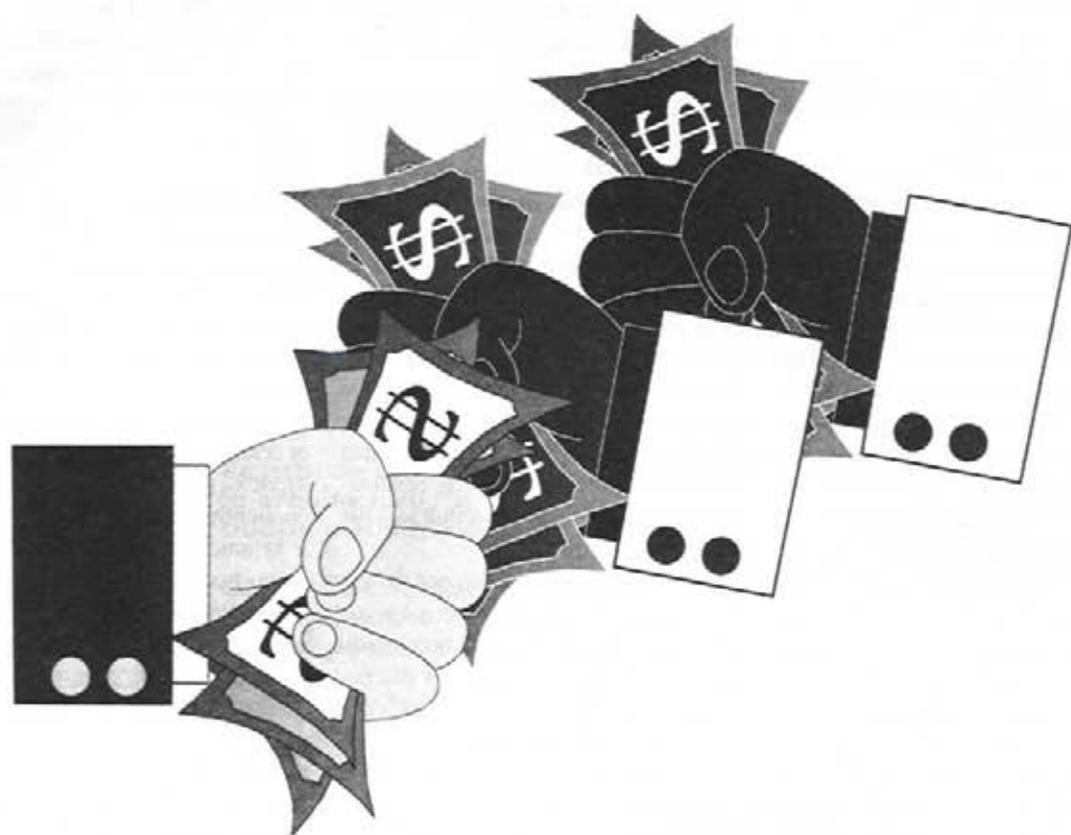


blemas de existencia manifiesta ya que nunca existió una agenda política de la propia ciudad (ésta era la principal tarea de la autonomía). Pero se trata de un territorio ideal para que esa agenda se produzca como un ensayo reformista porque tanto las condiciones materiales y culturales, como las institucionales y las políticas se articularon en una coyuntura especialmente favorable.

Es ese el fondo contra el cual lo hecho y, sobre todo, lo no hecho por la Alianza debe ponderarse. Entre lo no hecho, en primer lugar, no gobernar como Alianza. ¿Por qué aceptar confiadamente que el FREPASO y el radicalismo van a poder gobernar juntos el país si no se han propuesto demostrarlo en el distrito en que mejores resultados cabe esperar que habrían obtenido? Esta negativa abre líneas de análisis sobre los límites a uno y otro lado de la coalición: la indecisión política del FREPASO que lo lleva a no plantearse ser gobierno ni oposición, su ausencia de dirigentes con capacidad de elaboración propia, la falta de una programática que pueda imponer grandes líneas de acción, estrategias en las cuales las escasas iniciativas interesantes —el Código de Convivencia, por ejemplo, como marco originario de una nueva legalidad ciudadana— puedan sumar en un universo de sentido; el conservadurismo del radicalismo, que no tiene tanto que ver con una particular concepción ideológica (por la cual De la Rúa sería más

La ciudad de Buenos Aires es hoy, sin duda, uno de los mejores "casos" para analizar los límites de la Alianza. No sólo porque es el ámbito en el que puede ponderarse una práctica de gobierno concreta, sino porque ésta debe recortarse, además, contra el telón de fondo de las energías políticas que se activaron en el doble curso del proceso de la autonomía y de formación del polo reformista (primero el FREPASO y luego la Alianza), proceso este último para el cual el clima social y político de la ciudad fue fundamen-

tal. Es decir, Buenos Aires es un ámbito privilegiado para la reforma, por el espíritu fundacional que supuso la transformación institucional y porque ella se dio en la ciudad con la mejor relación imaginable, en el país, entre recursos y necesidades. Esto no significa, sin embargo, sostener que haya aquí una ciudadanía que "demande" una reforma de cierto tipo; por el contrario, tal vez el principal problema de Buenos Aires es que sus principales problemas esperan ser construidos como temas de la política: no son pro-



conservador que otros) como con la lógica de funcionamiento de la accitada máquina partidaria, con las implicancias de corrupción que se manifestaron en el episodio que le costó el cargo al jefe de la bancada radical en la Legislatura de la ciudad, pero, además, con lo que esa máquina supone como garantía de la reproducción de comportamientos políticos establecidos y de alianzas político-económicas con las que sólo cabe imaginar la intangibilidad de los grandes intereses que hacen negocios en la ciudad.

También entre lo no hecho cabe computar la ausencia de propuestas y actitudes para la creación de una nueva cultura política ciudadano-metropolitana: el mantenimiento de la visión administrativista de la gestión de la ciudad, cuando el proceso de la autonomía parecía haber abierto un momento ideal para comenzar a construir una visión política de la ciudad y la

sociedad, capaz de traducirse en el compromiso colectivo para un proyecto de futuro, a partir de la convocatoria a la producción de un nuevo pacto público sobre el sentido político de la metrópolis. E insisto con la necesidad de pensar la dimensión metropolitana de la transformación: la ciudad autónoma, como corazón de la Buenos Aires metropolitana podría tener la iniciativa en una gran movilización de recursos ideológicos, sociales y culturales, con posibilidad de desplegar sobre el conurbano los puntos principales de una nueva agenda (más aún en un momento como el presente, en el cual a los típicos temas urbanos y ambientales que muestran que la metrópolis es una sola, se está sumando un proceso de suburbanización inédito que debe ser interpretado y gestionado por políticas globales desde la ciudad). Eso significaría romper con la visión antipolítica, administrativista, de

la tradición municipal porteña, y romper a su vez con la visión parcelaria de la sociedad urbana como suma simple de intereses en competencia, digamos, como consorcio.

Por el contrario, con más o menos veredas rotas, el gobierno actual —y aquí incluyo a la Legislatura— ha dado señales inequívocas de que la concepción que prima sigue siendo municipal, distrital, vecinalista; por el lado del ejecutivo, su desafío principal parece ser demostrar que los conflictos son en todos los casos innecesarios, que el futuro de la metrópoli no necesita creación y decisión políticas sino la simple repetición de lo mismo, con la única innovación de un discurso de honestidad en el manejo de los recursos públicos que, para colmo, se ha venido desmintiendo; por el lado de la Legislatura, ya ha quedado claro que el problema del Concejo Deliberante no era sólo la corrupción, porque más

allá de que es indudable la mayor presencia actual de buenos legisladores, el parlamento porteño se sigue caracterizando no por ser arena de confrontación pública de los lineamientos maestros que deberían organizar la imaginación política en la metrópoli, sino por el empantanamiento típico de la política parroquial.

Con respecto a lo hecho, no cabe sino focalizar en el gobierno radical. Su tarea más destacada ha sido el mantenimiento de las líneas principales de política pública inauguradas por el menemismo en la ciudad. Estas consisten, fundamentalmente, en poner las iniciativas públicas al exclusivo servicio de los grandes intereses privados, como si no hubiese otra forma de incorporar capitales al funcionamiento económico y urbano de la ciudad. El gobierno de De la Rúa ha continuado todos los megaproyectos urbanos en los exactos términos (proyectuales y de gestión) en que venían planteados (la ampliación de Puerto Madero, el Proyecto Retiro, etc.; incluso ha instalado la certeza de que va a terminar apoyando el proyecto de la Aerolínea, seguramente el más injustificable de todos ellos); pero quizás el principal motivo de crítica es que ha celebrado esa mera continuidad de los negocios florecientes en curso como un éxito propio de su política urbana. En verdad, una política urbana efectiva no sólo debería revisar el sentido de esos megaproyectos, buscando hacerlos funcionar de modo diferente en el marco de nuevos lineamientos estratégicos para que aporten a un diseño inteligente de las necesidades y los desafíos de la metrópoli de cara a sus roles globalizados, sino, sobre todo, debería preparar a la ciudad para cuando el inusual flujo de capitales, sobre el que se sostienen, muestre sus límites. Lejos de eso, el gobierno se embriaga con las grandes maquetas de proyectos que simplemente refuerzan los procesos circulares de la renta del suelo, sin meditar (ya no hablemos de discutir legislación sobre plusvalías urbanas, por ejemplo) sobre su impacto en las desigualdades internas de la ciudad y en su inserción regional metropolitana. Por supuesto que, igual que sus pre-

decesores menemistas, el gobierno siempre tiene a mano alguna placita en barriadas inclementes o algún ensanchamiento de veredas para contraponer a las críticas sobre su actitud militante de vanguardia de los grandes negocios privados.

De todas maneras, es importante insistir en que esta vocación por favorecer los grandes negocios no es criticable en sí misma, sino porque se produce enteramente en las condiciones puestas por ellos. Otros ejemplos, de menor dimensión pero de gran impacto en esta modalidad menemista de relación público/privado, son los nuevos contratos para la recolección de residuos —es inconcebible que Buenos Aires no haya puesto en práctica sistemas de reciclado—, las revaluaciones tributarias o los contratos de publicidad callejera.

Finalmente, el impulso por no generar conflictos no se limita a los actores económicos, sino que muestra su otro costado en las relaciones del gobierno con el "mercado electoral", por llamar de algún modo al atento seguimiento que hace De la Rúa del clima de opinión de ciertos sectores sociales de Buenos Aires: De la Rúa le devuelve a la sociedad como política pública sus peores impulsos. Se vio en el modo hipócrita del gobierno de criticar el Código de Convivencia por el tema de la prostitución, insinuando que sería posible o deseable que se la penalizara dentro de la ciudad (en clara contradicción con la legislación nacional), o favoreciendo irresponsablemente —en términos de sus consecuencias urbanas y sociales— las propuestas de creación de zonas rojas; fundamentalmente, no haciéndose cargo de que uno de los aspectos principales de una solución para ese tema pasa por que el gobierno asuma el control efectivo de una acción policial preventiva para el cumplimiento de los derechos ciudadanos previstos por el Código (las relaciones entre el gobierno de De la Rúa y el poder policial darían para un capítulo aparte).

Pero esa mimesis entre la acción pública y ciertos climas sociales se ve, por antonomasia, en un tema que puede parecer menor pero está cargado de simbolismo: el de los enrejados en

las plazas públicas. Cualquier observador del desarrollo metropolitano advierte que uno de los principales problemas contemporáneos es la crisis del espacio público, resultado de una combinación de la retirada del estado y la fragmentación de la sociedad civil. Uno de los principales síntomas de esa crisis se ha venido materializando en el aumento de la inseguridad, al que la sociedad ha tendido a responder con un proceso de "micro-privatización": garitas en las esquinas de los barrios suburbanos, rejas y sofisticados sistemas de encierro, opción por las fórmulas de enclaustramiento que alienta el boom de los "barrios privados" en el suburbio o las "torres-country" en el centro, la visualización creciente del espacio público no como ámbito de encuentro sino como lugar del peligro y la amenaza. La sociedad responde como puede, aunque se sabe que esas respuestas no mejoran la seguridad, porque las rejas nunca alcanzan cuando el desconocido se ha vuelto peligroso, y porque el abandono del espacio público a esa condición de ajenez, con la pérdida consiguiente de calidad urbana, sólo favorece la potenciación de la inseguridad. Pues bien, a una sociedad que ha decidido enrejarse como respuesta equivocada a un problema real, el gobierno le replica con más rejas, encerrando los espacios que en la historia de Buenos Aires han sido los modelos y motores de un imaginario de integración social y cultural: las plazas y parques, los lugares donde, como decía Sarmiento al inaugurar Palermo, "no habrá extranjeros ni nacionales ni plebeyos". La idea de un gobierno reformista es incompatible con esta confirmación de las peores respuestas de la sociedad, de sus miedos más primarios vestidos en una ciudad de rejas; por ello es enorme el simbolismo de esa política pública que hace la mímica de los grandes problemas, pero que lejos de enfrentarlos (porque aquí deberíamos volver a hablar de la elaboración de una política de seguridad en la que la policía debería cumplir roles precisos, subordinados a la justicia local y al servicio de la ciudadanía) los refuerza, garantizando su reproducción.

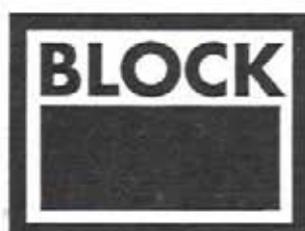
PUNTO DE VISTA

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

En Buenos Aires: Librería Gandhi, Corrientes 1551 y Librería Prometeo, Corrientes 1916.

En Rosario: Librería Logos, Entre Ríos 789 y Librería Homo Sapiens, Sarmiento 646.

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.



Revista de cultura de la arquitectura, la ciudad y el territorio

Centro de Estudios de Arquitectura Contemporánea

Números temáticos semestrales

Nº 1 (Septiembre 1997):

Belleza

Nº 2 (Mayo 1998):

Naturaleza

Nº 3 (Septiembre 1998, en preparación):

Aldo Rossi

Universidad Torcuato Di Tella
Miñones 2159/77 (1428) Buenos Aires
Tel.: 784-8654 / Fax: 784-0087



NUEVA SOCIEDAD

Director: Heidulf Schmidt
Jefe de Redacción: S. Chejfec

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> <megonzal@nuevasoc.org.ve>

DIARIO DE POESÍA

Nº 46 / Invierno de 1998

Vinicius y Fenton: Viajes de poetas
Lamborghini • Brassens • Entrevista a Milán
Dossier: Juana Bignozzi

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

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



Editores: Ivan Almeida & Cristina Parodi.

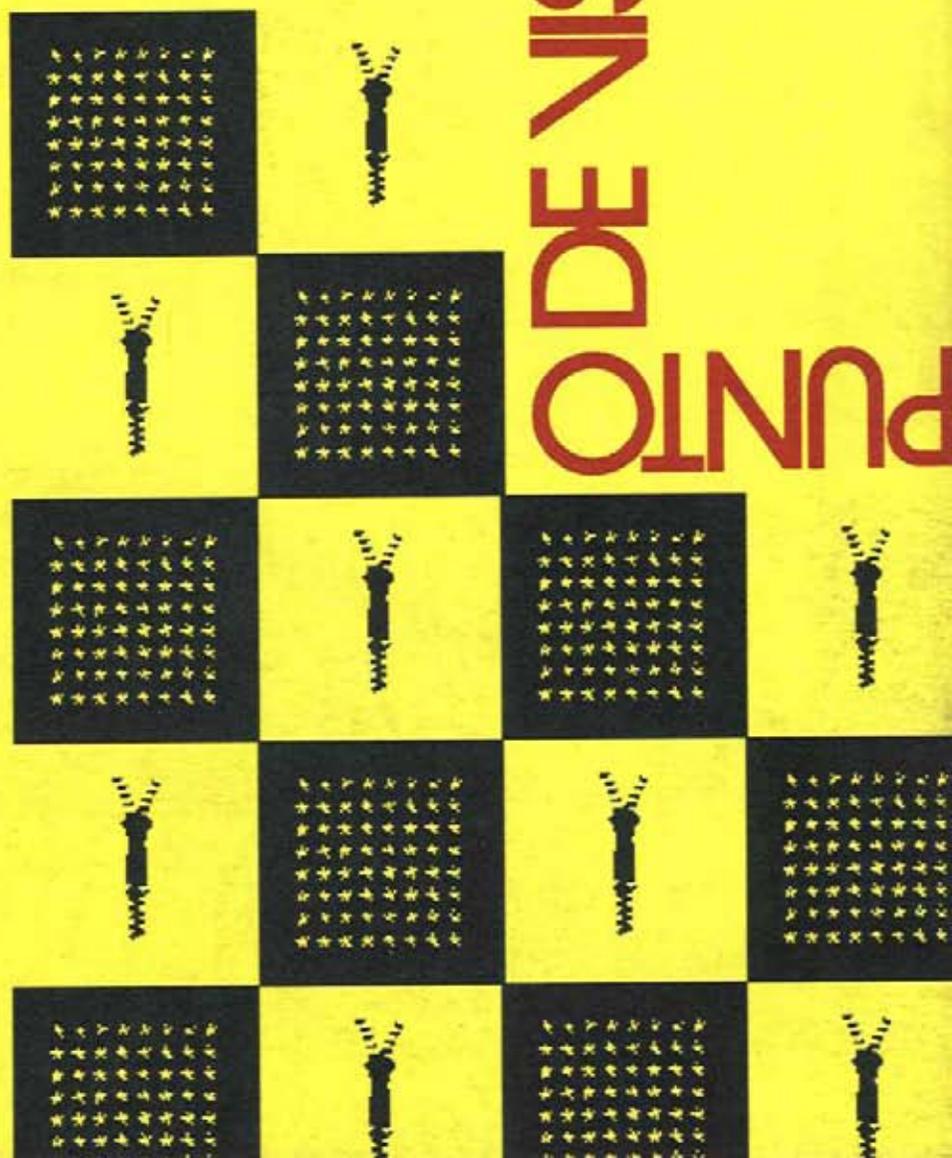
Consejo Internacional de Redacción: Jaime Alazraki, Daniel Balderston, Lisa Block de Behar, Umberto Eco, Sigrún Eiríksdóttir, Noé Jirrik, Djelal Kadir, Wladimir Kravinsky, Michel Lafon, Pino Paoli, Roberto Paoli, Piero Rioci, Hans-G. Ruprecht, Beatriz Sarlo, Sadi Sosnowski, Peter Standish.

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>

El cine de Chantal Akerman:
Oubiña / **El imaginario de la
crisis: Lefort** / Debate sobre
política e ideas: Altamirano
Dotti • Gorelik • Gramuglio
Sabato • Sarlo • Vezzetti
Terán • Blanco • Cheresky
Myers **Ilustra: Emilio Torti**



**PUNTO
DE VISTA**

61 Revista de
cultura
8 \$
Agosto 1998