

## FUNDAMENTALISMO, FRAGMENTACION Y POLITICA. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE DOS FINES DE SIGLO.

Adriana Rodríguez Pérsico  
Universidad de Buenos Aires  
CONICET

Una evidencia que surge entonces, es que el intelectual, en singular, no existe. La categoría, como arguye convincentemente Zygmunt Bauman, se declina necesariamente en plural ya que supone, inescindiblemente del concepto que encarna, algún tipo de asociación, que por lo demás, es deliberada. No hay intelectuales sin “toque de reunión” (o llamamiento) y no hay llamamiento sin respuesta en la historia de los intelectuales. No hay intelectuales sin la vocación por influir sobre la opinión pública reivindicando una relación particular con la Verdad y la Justicia.

Claudia Gilman. “De la euforia a la depresión:  
las condiciones de la intervención intelectual”

### *Modos de ver y lugares de enunciación:*

Hace unos meses, en un encuentro que se realizó en Buenos Aires sobre “Inmigración, exilio y diáspora en la cultura latinoamericana”, los críticos literarios Julio Ramos y Raúl Antelo sostuvieron posiciones encontradas sobre la obra de Sebastiao Salgado. El episodio culminó en un par de notas en el suplemento cultural del diario *Clarín*. Mientras Ramos se interesaba por la ubicación del artista “en relación al cuerpo expuesto y desechable del refugiado”, Antelo afirmaba el carácter ideológico de las fotos-documentales, afirmando que la obra de Salgado “obedece menos a un procedimiento artístico que a un régimen de visibilidad del arte”. Desde una óptica compartida de la autonomía del arte, Ramos hacía la pregunta tautológica “¿cómo sería un arte que no estetice la pobreza?” al tiempo que, Antelo impugnaba, juntando a Salgado con Jorge Amado en la tipicidad y el realismo.<sup>1</sup> Las miradas diferían; eran dos modos de ver sobre otro modo de ver en torno a temas tan lacerantes como la miseria, la migración y el hambre. El principio de debate ofició como disparador. Si los temas urgentes son la guerra y la

---

<sup>1</sup> *Clarín, Cultura y Nación*, 25 de mayo de 2002.

exclusión, ¿cómo hablar de ellos?, ¿con qué pautas aproximarse a las formas que ha adquirido la violencia en el orden global?, ¿qué posiciones de enunciación se pueden ensayar?

Para esbozar algunas respuestas, me centraré en el análisis de ciertos modos de ver que constituyen lugares de enunciación. Despliego mis preguntas: ¿qué relatos se cuentan?, ¿qué figuras mediadoras aparecen?, ¿cómo nos ubicamos frente a esos relatos? Tomaré dos momentos, dos fines de siglo con el objeto de articular ciertas escenas que dan cuenta de dos relatos cuyos protagonistas son variaciones sobre la figura del otro –enemigo o extranjero. Uno es el relato del mal que narra amenazas y temores colectivos encarnados en un sujeto individual o grupal. El segundo, que se toca en muchos puntos con el anterior, es el relato de la marginación. Por un lado, sigo la construcción de algunas imágenes de intelectual (sabios, pensadores, escritores o artistas); por otro lado, rastreo ciertas formas de representar la exclusión.

¿Qué imaginarios vinculan las postrimerías del siglo XIX con los comienzos del XXI? En estos últimos años, el discurso teológico del mal se instala para definir al otro. Dicho discurso se crispa, hasta rozar la parodia, a partir del 11 de setiembre de 2001; en él, las sombras islámicas son exorcizadas mediante una retóricaseudorreligiosa con flexiones marcadamente fundamentalistas. Las multitudes de desplazados por el capitalismo tardío dan cuerpo al otro fantasma. Ambas cuestiones tienen que ver con los procesos de globalización y con la configuración de redes de poder en el orden mundial actual. Cuando, en la década de 1980, Martin Jay trazaba paralelismos entre dos fines de siglo, en *Socialismo fin-de-siècle*, veía una diferencia importante en la actitud ante la política porque, mientras el siglo XIX se retiraba de ella, este fin de siglo recuperaba el valor de la política a través de las acciones de los nuevos movimientos sociales. Se entusiasmaba Jay:

En vez de buscar una explicación última para toda opresión en términos económicos, productivistas, o de clase, han tratado de afrontar juntos una serie de luchas relativamente autónomas dentro de un bloque o coalición suelto y no jerárquico” (17).<sup>2</sup>

Junto con la reivindicación de estos sitios múltiples, Jay examinaba la recuperación de ciertos valores de la democracia burguesa retomando las consideraciones de Laclau y Mouffe sobre la necesidad de un imaginario utópico para el desarrollo de una democracia radical. Pero la del 90 ha sido una década violenta de guerras locales, poblaciones migrantes, masas de refugiados, desmoronamiento de naciones y quiebras económicas.

A finales de siglo XIX, el mediador se confunde con la figura del profeta, cuya ilustre antecedente filosófico es Zaratustra. En Latinoamérica, modernistas como Rodó, Silva, Darío, Martí o Lugones continúan el camino; el imaginario del *profeta* se perfila como el doble del escritor, un rebelde que discierne con justeza el estado de las cosas. Lo aproximan al saber profético la revelación de secretos y el esclarecimiento de momentos de servidumbre así como la función de guiar a las multitudes desde una posición mediadora entre un pueblo balbuceante y su historia. El artista será traductor de experiencias culturales, vitales o políticas. Los aglutina el estigma de la diferencia que genera el ejercicio de una palabra a contrapelo de la doxa. Los discursos ponen en consonancia el presente como superación del pasado y proyectan un futuro más venturoso; consideran crítica o laudatoriamente los procesos de modernización: el lugar del progreso, la razón, la fe, el papel de la literatura y el destino del escritor y del pueblo.

Estos lugares de enunciación privilegiados han desaparecido hace tiempo; sabemos que las representaciones o autorrepresentaciones de los intelectuales cambian con las sociedades y las coyunturas. Sin embargo, y a pesar de todas las diferencias, hay una base común en la medida en

---

<sup>2</sup> Jay, Martin, *Socialismo fin-de-siècle*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.

que la posesión del conocimiento, la distancia crítica o la reflexión colocan a los intelectuales en un espacio un poco más arriba y más allá del resto de la comunidad. Si en la modernidad, el intelectual adopta la figura del legislador, en la posmodernidad, dice Zygmunt Bauman, encarna en el intérprete. El legislador hace “afirmaciones de autoridad que arbitran en controversias de opiniones y escogen las que, tras haber sido seleccionadas, pasan a ser correctas y vinculantes”(13).<sup>3</sup> La fuente de legitimación se halla en la posesión de un conocimiento objetivo superior. El intérprete, por su parte, traduce “enunciados hechos dentro de una tradición propia de una comunidad, de manera que puedan entenderse en el sistema de conocimiento basado en otra tradición” (14). Dando por sentados, la pluralidad de discursos y el carácter local de la verdad, el intérprete facilita la comunicación entre participantes autónomos<sup>4</sup>.

Si se trata de miradas, creo que las nuestras deberían ser estereoscópicas, modos de ver amplificados. Este quehacer no elimina la participación. La construcción de ese lugar exigiría una doble posición, de damnificado y de analista.<sup>5</sup> Desde allí, quizás, podamos imaginar un espacio de enunciación para la actualidad. Lo entreveo bajo la forma del *testigo del daño*; un poco como lo define Giorgio Agamben cuando acude a la etimología de la palabra. Existen en latín dos vocablos para designar la acción de testimoniar: *testis* señala al que se pone como tercero en un proceso entre dos contendientes; *superstes* remite a aquel que ha visto algo y por esta razón puede dar testimonio (15). El testigo tiene la vocación de la memoria.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Bauman, Z. *Legisladores e intérpretes*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

<sup>4</sup> El pragmatismo de Rorty subraya el papel de los filósofos en el sostenimiento de “la conversación civilizada de Occidente sin la consoladora pero engañosa convicción de su validez universal” (Bauman 204)

<sup>5</sup> Said define al intelectual: “El intelectual es un individuo con un papel público específico en la sociedad dotado de la facultad de representar, encarnar y articular un mensaje, una visión, una actitud, filosofía u opinión para y en favor de un público que se encuentra en el mismo barco que el débil y el no representado.” Edward Said. *Representaciones del intelectual*, Barcelona, Paidós, 1996. Tendríamos que agregar que, en el caso de Latinoamérica, los intelectuales sufren procesos similares de despojo y exclusión.

<sup>6</sup> Agamben, G. *Que el che resta di Auschwitz*. Torino, Bollati Boringhieri, 1998.

¿Son equivalentes o complementarias las actividades de traducir un sistema a otro, hacer cognoscible determinados significados o interrogar los sentidos de ciertos discursos, acontecimientos, prácticas o representaciones? Las acciones del legislador revertían en el espacio público. El intérprete traduce sistemas de signos. El testigo presencia y escribe, a posteriori: lee, junta, asocia, traza redes, homologías, marca contradicciones. La tarea: hacer sentidos con y en el presente.

*El demonio de la guerra:*

El análisis de algunas escenas de *Drácula*, de Bram Stoker (1897) donde aparece la figura del científico -o, mejor, del sabio como mediador entre culturas- me permite formular la hipótesis de que esa posición facilita el éxito. La novela trabaja algunos núcleos que definen la época, entre ellos, las tensiones y los acercamientos entre ciencia positiva y creencias populares. “Abraham Van Helsing, doctor en medicina, doctor en filosofía, doctor en literatura, etc, etc”, tal reza el encabezado de una carta dirigida al doctor Seward, médico alienista. Van Helsing minimiza la acumulación de títulos y honores, acaso porque la causa de su triunfo se halla en los diferentes saberes que maneja y que dispone de manera heterodoxa. Tal vez, la clave resida en su capacidad para buscar los conocimientos en todas partes, usarlos sin prejuicios, en unir -para propósitos altruistas- la ciencia más actual con los saberes tradicionales, hallando la verdad donde la sociedad ve la superstición, y la solución en lo que pasa por leyenda. El sabio continúa los caminos marcados por las creencias y se vale de remedios populares para derrotar al Mal; va a la biblioteca del British Museum, consulta antiguos libros de medicina porque, contrariamente al

empirísimo acérrimo del XIX, “los médicos del pasado tenían en cuenta ciertas cosas que hoy en día no se admiten” (341).<sup>7</sup>

La leyenda resulta un hilo conductor. En la versión fílmica de Werner Herzog, *Nosferatu* es un ser melancólico que pena por la imposibilidad de morir. Movid por ese deseo, se rinde al amor en brazos de Lucy hasta que canta el gallo y la luz lo aniquila. Pero el Mal, según Herzog, es inmortal: Jonathan Harker se transforma en el nuevo monstruo. La escena final que lo muestra huyendo a caballo amenaza el futuro del mundo. El erotismo de las escenas originales, en las que el conde vampiriza a mujeres hermosas, se orienta al sexo opuesto. Herzog imagina la continuación de la especie maldita a través de una línea exclusivamente masculina. Con desplazamientos y condensaciones, Herzog hace de Mina y Lucy, un único personaje, que combina, en receta fatal, la seducción y la pureza. La mujer derrota al vampiro, obligándolo a perder la noción del tiempo. El triunfo no corresponde a la ciencia sino al amor y a la inocencia.

Lecturas recientes de *Drácula* -como la de Thomas Richards- relacionan el orden imperial con temas coloniales y postcoloniales. El crítico afirma que la literatura finisecular se obsesiona con el control del conocimiento. Las narrativas echan luz sobre las fantasías de un imperio unido no por la fuerza sino por la información. El conocimiento derrota al poder, creando el mito de un archivo unificado que mantiene conectadas las diversas partes. La ficción se puebla con un tipo de monstruos mutantes, altamente peligrosos por esa capacidad. Richards interpreta la novela como la revancha del mundo colonial sobre el colonizador.<sup>8</sup>

Hoy, nuevos monstruos ponen en jaque al Imperio. Vienen del otro lado del mundo, y se reconocen como hijos del Islam. El centro instala un relato religioso-fundamentalista que separa el bien del mal, encarnando ambos extremos en los valores occidentales y los antivalores

---

<sup>7</sup>Stoker, Bram. *Drácula*. Barcelona, Plaza & Janés, 1998.

<sup>8</sup> Thomas Richards. *The Imperial Archive. Knowledge and the Fantasy of Empire*. London-New York, Verso, 1993.

orientales. Esta especie de fundamentalismo laico enuncia una idea y su interpretación correcta, sin matices ni contradicciones. La cara opuesta al tan mentado relativismo posmoderno. En la retórica que pretende atrapar lo verdadero, lo bueno y lo justo reconocemos el modo del exceso inherente al melodrama, según lo desarrolla Peter Brooks en su clásico *Melodramatic Imagination*. El discurso melodramático reemplaza el discurso abstracto basado en ideales democráticos. La disyuntiva libertad u opresión, la dupla derechos y deberes son sustituidas por la dicotomía maniquea del bien y el mal. Opera dentro de esa misma lógica: fuerte emocionalismo, polarización y esquematismo moral, abierta villanía, persecución del bien, triunfo final de la virtud, expresión inflada, tramas oscuras y suspenso. (Brooks 12) El discurso asevera que los términos opuestos son fuerzas reales en el mundo y que se personifican en determinados agentes.<sup>9</sup>

Detengo las analogías en el punto en que Brooks considera el melodrama una forma democrática cuya intención es transparentar lo oculto mediante la voluntad de decir todo. Podría, en cambio, suscribir sus afirmaciones acerca de que el melodrama intenta resacralizar lo desacralizado, aunque sea en términos individuales (16-17). Las fuerzas cósmicas del bien obedecerían, de acuerdo con esta trama, a las palabras justas del enunciador Bush. La legitimación del relato –y de la política de exterminación que sostiene- prueba la eficacia de una estrategia retórica que convierte ciertos tópicos religiosos en sinónimos de los grandes universales republicanos.

---

<sup>9</sup>Dice Brooks: "We might say that the center of interest and the scene of the underlying drama reside within what we could call the 'moral occult', the domain of operative spiritual values which is both indicated within and masked by the surface of reality". (5) Brooks, P. *The Melodramatic Imagination*. New Haven and London, Yale University Press, 1995

### *Las masas excluidas*

El siglo XIX sentía horror a los desbordes potenciales de las masas. Diferentes perspectivas -literarias, políticas, socio lógicas, biológicas o psicológicas- encaran el tema a fin de explicar el poder de una fuerza desconocida, siempre arrolladora y, a la que se concibe, a menudo, como salvaje y desquiciada. Gustave Le Bon fija el estereotipo en su *Psicología de las multitudes* (1895); la comparación entre los integrantes de la masa y las células de un organismo vivo pasa a ser lugar común, así como otros rasgos: la aniquilación del sentimiento de responsabilidad individual; la supremacía del interés colectivo; el comportamiento por contagio y la alta sugestibilidad; el carácter bárbaro del sujeto sofocado por el grupo; la disminución de la actividad intelectual en favor de la afectividad; la homologación con la vida anímica de los primitivos y los niños; el deseo de sometimiento por un jefe superior. Aún en 1921, Freud recoge ideas de Le Bon para su ensayo *Psicología de las masas*.<sup>10</sup>

El tema adopta inflexiones discriminatorias en textos que cruzan la locura, la política y el delito. Los ensayos de los positivistas argentinos son, a este respecto, paradigmáticos. Cuando comienza la organización del movimiento obrero, en la que los anarquistas desempeñan un rol decisivo, los higienistas visualizan la criminalidad como una enfermedad que amenaza el cuerpo social entero. El médico José María Ramos Mejía contrapone la salud física y moral de las multitudes de la revolución y la independencia con la degradación de las posteriores.<sup>11</sup> En *Las multitudes argentinas* (1899), el ensayista practica dos miradas analíticas, la del político y la del

---

<sup>10</sup>Si bien coincide con Le Bon en muchos aspectos, Freud marca una distancia al aplicar el concepto de libido al esclarecimiento de la psicología colectiva. Freud ve el nacimiento y desarrollo del instinto gregario en la necesidad de justicia que implica que nos negamos a nosotros mismos cosas para que los demás también tengan que renunciar a ellas.

<sup>11</sup>No obstante, la línea que detecta un núcleo psicopatológico en la sociedad argentina se inicia antes, con Sarmiento. Dice Vezzetti: "(...) del Facundo a los "hombres célebres" y a *Las multitudes argentinas*, esa embrionaria detección histórica de una zona perturbada de la nacionalidad se degrada en una versión que únicamente verá el componente biológico y psicopatológico, sostenido por la teoría de la degeneración". (94) Vezzetti, H. *La locura en la Argentina*. Buenos Aires, Folios, 1983.

alienista. Ambas realizan el diagnóstico social a partir del examen de la historia pasada. Se trata de un positivismo biologicista que traspola ideas de las ciencias naturales al campo social y político con el fin de observar el fenómeno de las masas. La intención, apenas disimulada, inquiere principios de comprensión para fundar sobre ellos estrategias de gobernabilidad.

De acuerdo con las ideas en boga, la multitud reacciona con comportamientos emotivos e instintivos. En ella, el sujeto sepulta la singularidad para reducirse al "hombre-carbono", un simple elemento químico que entra en combinación con otros. El autor feminiza a las masas, mero impulso y desorganización. Pero la multitud es también *pharmakon*, el remedio y el veneno. Esta condición ambivalente proviene de la coyuntura en que le toca actuar; las circunstancias históricas y las opciones políticas determinan el carácter heroico o vil.<sup>12</sup>

Aunque la masa niña crece y alcanza su madurez en las luchas por la libertad, se produce un corte brutal con el inmigrante; entonces, la masa involuciona hacia lo deforme. Los argumentos hacen del extranjero un pseudohombre que se desplaza en un territorio que no le pertenece. La xenofobia grotesca -que agrega a las figuras del delincuente y el loco, la imagen del monstruo- se atenúa con la propuesta de la escolarización. Si la primera generación es irredimible, Ramos Mejía prevé la nacionalización de las generaciones venideras mediante la puesta en marcha del aparato escolar y el amor por los símbolos nacionales.<sup>13</sup> En compensación

---

<sup>12</sup> Una de estas comparaciones asegura que así "como del reptil salió el pájaro altivo", de la multitud colonial derivan las masas de la emancipación. La multitud engendra a sus líderes. Autogenerada, es artífice de su destino y del destino de la patria. El motor de la reconquista de Buenos Aires frente a las invasiones inglesas nace en las clases bajas que manifiestan una mezcla eficaz de fuerza y voluntad. Incluso cuando el ejército se transforma en multitud, adquiere potencia liberadora y tiene como correlato a la victoria: La "reacción vino de suyo", dice un historiador argentino. Es decir, vino del mismo seno de la muchedumbre, sin que ningún caudillo la suscitara, que tal es la *verdadera verdad* histórica. Formábanse los grupos espontáneamente en las aceras (...) Durante toda la noche se concentraron a porfía en los cuerpos sin que nadie los arrastrara a cumplir con los deberes del patriotismo. (López) (79) Ramos Mejía, J.M. *Las multitudes argentinas*. Buenos Aires, Editorial de Belgrano, 1977.

<sup>13</sup> Cabe destacar que mientras la presencia nefasta del inmigrante puede ser neutralizada por estos medios, un peligro se impone con la elocuencia de la hipérbole: sus protagonistas son las masas socialistas.

al arsenal de estereotipos, hay páginas dignas dedicadas a personajes menores, relatos de vida de mujeres, arrieros, labradores, soldados y frailes, víctimas de la Inquisición que, resumiendo la protohistoria de la emancipación, contienen in nuce la futura identidad cuyo pilar es la *resistencia al poder establecido*, el espíritu de rebelión.<sup>14</sup>

Las relaciones entre la masa y el poder es el eje del monumental ensayo de Elías Canetti en el que detalla las propiedades y las metamorfosis del fenómeno en distintos momentos de la historia.<sup>15</sup> Ultimamente, en textos de Paolo Virno, Toni Negri y Michel Hardt, las multitudes recuperan protagonismo al ser concebidas como contrapoder en el mundo globalizado. Virno analiza las formas de vida en la sociedad post-fordista elaborando una gramática de la multitud a partir de la idea de que la multitud reemplaza al pueblo. Lo Múltiple desplaza al Uno. Por su parte, Negri y Hardt hacen, en *Imperio*, el diagnóstico de un poder mundial, soberano y sin fronteras, regido con la lógica del dominio y al que concurren organismos nacionales y supranacionales. Más que las tesis provocadoras y, muchas veces discutibles, me interesa detenerme en la recepción argentina así como destacar la imagen última del militante comunista como apuesta utópica.<sup>16</sup>

El libro fue leído y criticado. En mi opinión, presenta el atractivo de una explicación totalizadora, el intento de construir una visión global con tomas de posición y una escritura que asume su ideología. Hace tiempo que no leíamos términos como “contrapoder”, “insurrección”,

---

<sup>14</sup>Hurgando en documentos y viejas historias, el ensayista concluye: "De repente ese *espíritu de rebelión* se amortigua o se interrumpe, y como uno de esos hilos de agua cristalina que discurren por la pendiente y que luego de ocultarse penetrando en el corazón de la montaña, surgen de nuevo inesperados pero más anchos y voluminosos, así parece que en el curso de los siglos entra aquél en la tierra patria a recibir sus fluidos jugosos y brotar a la superficie para no perderse jamás"(43).

<sup>15</sup>Según Canetti, "la masa siempre quiere crecer", "en el interior de la masa reina la igualdad", "la masa ama la densidad", "la masa necesita una dirección". (vol.1, 25). Canetti, E. *Masa y poder*. (2 vol). Madrid, Alianza, 1983.

<sup>16</sup>Hardt, M. y Negri, T. *Imperio*. Buenos Aires, Paidós, 2002. En sus palabras, el "agente de la producción biopolítica y de la resistencia contra el imperio". (372) La figura adquiere dimensiones heroicas: se asemeja al activista comunista de las revoluciones del temprano siglo XX, a los combatientes de la guerra civil española o de la resistencia. En síntesis, el paradigma del revolucionario.

“resistencia” o “militancia” usados de manera tan entusiasta. *Imperio* tuvo una presencia fuerte en el campo intelectual y dio pie a numerosas analogías con la situación argentina; desde los suplementos especializados y las columnas de los periódicos, sociólogos, psicoanalistas, politicólogos y críticos literarios y culturales ensayaron hipótesis diversas. El mismo Michel Hardt veía paralelos entre los grupos antiglobalización y los caceroleros argentinos. A la hora de distinguir formas de organización política, entre los partidos tradicionales y los nuevos movimientos organizados en redes horizontales, Hardt citaba la experiencia argentina.<sup>17</sup>

La traducción española coincide con los acontecimientos que se desencadenan en diciembre de 2001, cuando la multitud en las calles fuerza la renuncia del presidente de la República. A partir de allí, la protesta colectiva se expande como estrategia de resistencia. Anotemos: organización de asambleas barriales, marchas de ahorristas despojados, movilizaciones contra la Corte Suprema de Justicia, mayor visibilidad de los movimientos de desocupados. Destruído el país por las salvajes políticas neoliberales, la sociedad, fragmentada, cuestiona todas las instancias mediadoras, comenzando por las instituciones políticas y estatales. El reclamo de las multitudes argentinas es “que se vayan todos”, un slogan que articula el malestar presente, sintetizando el rechazo a toda instancia de representación. El sueño es reapropiarse del destino colectivo poniendo en práctica métodos y formas de acción de la democracia directa.

---

<sup>17</sup> Dice Michel Hardt: “Como ejemplo de esta diferencia política e ideológica se pueden imaginar las reacciones lógicas de cada una frente a la actual crisis argentina. La primera posición señalaría que la crisis argentina fue provocada por las fuerzas del capital global y las políticas del FMI junto con las demás instituciones supranacionales que socavan la soberanía nacional. La reacción de oposición lógica sería así fortalecer la soberanía nacional argentina (y de otros Estados) contras estas fuerzas desestabilizadoras. La segunda posición identificaría las mismas causas de la crisis, pero insistiría en que una solución nacional no es posible ni deseable. La alternativa al imperio del capital global y sus instituciones sólo se encontrará en un nivel igualmente global, a través de un movimiento democrático global”. (*Clarín, Cultura y Nación* 23 de marzo de 2002.)

¿Qué involucra el fenómeno? El sociólogo Eduardo Grüner analiza la crisis de representación como proceso que afecta no solo a los “representantes” sino también a los “representables” (como las nociones de pueblo, clase, nación). Grüner percibe la necesidad de reconstruir una teoría crítica de la cultura argentina como tarea urgente de los intelectuales: un proyecto globalizador.<sup>18</sup> Su último libro, *El fin de las pequeñas historias*, promueve la construcción de un gran relato histórico-cultural que se haga cargo de todo lo que ha sido negado o reprimido por occidente. A dicha tarea, contribuirían algunas líneas teóricas, concebidas como herramientas de un pensamiento localizado en Latinoamérica: marxismo, fenomenología, escuela frankfurtiana, sartrismo, psicoanálisis, y hasta los estructuralismos y las nuevas filosofías. Grüner se distancia del montaje o del pastiche:

Se necesita una nueva *posición*, intelectual y pasional: una posición que asuma sin ambages ni reticencias el carácter conflictivo, destructivo, incluso *criminal* [ ..] del ‘campo cultural’ en el que esos discursos van a desplegarse. Ello supondría no sólo una nueva dialéctica, sino una verdadera metamorfosis de dicho campo cultural. (24-25)<sup>19</sup>

Hay distintas multitudes, que, a veces, coinciden en las manifestaciones y en los reclamos frente a un Estado ausente. Los desocupados, muchos de ellos ex – obreros, se agrupan bajo el nombre de piqueteros. Una parte de los excluidos son inmigrantes de los países vecinos que llegaron hace poco más de una década, atraídos por los altos salarios.<sup>20</sup> El arte se hace cargo de

---

<sup>18</sup> Entrevista en *Clarín, Cultura y Nación*, 13 de junio de 2002.

<sup>19</sup> Grüner, E. *El fin de las pequeñas historias*. Buenos Aires, Paidós, 2002

<sup>20</sup> Enzensberger sintetiza la tragedia de las masas migrantes: “Para frenar dichas constantes, para evitar continuos baños de sangre, para posibilitar un grado mínimo de intercambio y circulación entre clanes, tribus y etnias, las sociedades antiguas inventaron los tabúes y los ritos de la hospitalidad. Tales mecanismos no suprimen, sin embargo, el status del forastero; al contrario: lo consolidan. El forastero goza de la hospitalidad pero no puede quedarse” (15). La condición de posibilidad para ser bien recibido es, sin duda, un pasaje de retorno. Hans M. Enzensberger. *La gran migración*. Barcelona, Anagrama, 1992.

estos sujetos para los que, como decía Julio Ramos, el discurso de la ley aún no inventó categorías de pensamiento, aún no son sujetos de la ley. El arte atrapa los conflictos de los tiempos: hambre, pobreza, personajes menores, inmigrantes, desintegración de las clases tradicionales, violencia de y sobre los marginales, fragmentación y desintegración del tejido social.

Como lo hicieron las novelas realistas de fines de siglo XIX, el cine –que parece acompañar a los procesos de crisis de manera más inmediata- retoma el tema. Desde posiciones estéticas e ideológicas muy diferentes, dos filmes, que corresponden a lo que se denomina el “nuevo cine argentino”, ponen en el centro la hospitalidad o la hostilidad hacia el inmigrante. Son *Herencia*, de Paula Hernández y *Bolivia*, de Israel Caetano. La primera narra la historia de Peter, un muchacho alemán que llega a Argentina detrás de una novia perdida, deambula por hoteles baratos y es protegido por otra inmigrante, la madura Olinda, dueña de un modesto restaurante, una italiana con una historia de vida similar. La migración por el amor.

Los personajes de *Bolivia* pertenecen a otro tipo de inmigrantes arrojados de sus tierras por la escasez. Fredy, boliviano y Rosa, paraguaya, se conocen en el bar porteño donde trabajan en precarias condiciones. Con procedimientos que se inscriben en un realismo sucio, la lente focaliza pequeños episodios y gestos nimios de discriminación; algunos de ellos se profieren en tono de broma; otros -como la atribución errónea de nacionalidades- pasan casi desapercibidos. La atmósfera de tensión crece hasta culminar en la explosión final donde el boliviano cae muerto por el tiro del Oso, un taxista malhumorado y acosado por las deudas, cliente del bar. La eficacia del relato reside en los silencios más que en las palabras, en la falta de motivación para el asesinato, en una estética asordada que muestra la explotación y el delito incorporados a la vida urbana. La vida y la muerte de Fredy es una anécdota trivial para los habitantes de la gran ciudad, un accidente que conmueve un instante y que el vértigo engulle. La ausencia de valor de la vida

humana se representa por medio de lo banal cotidiano. Allí está ubicado el ojo de la cámara: ni siquiera el asesinato tiene algún tipo de estridencia. Su duración, de escasos segundos, impide concebir hasta el tiempo mínimo de la piedad.

Para terminar, voy a referirme brevemente a la novela de César Aira, *La villa*. Publicada en 2001, pone en escena el pasaje entre dos universos, del barrio burgués a la villa de emergencia, poblada por nativos e inmigrantes. Maxi es un joven de clase media y escasas luces intelectuales que, de día, se dedica a desarrollar sus músculos en un gimnasio y, de noche, ayuda a los cirujas en la tarea de recoger basura para el reciclaje. Hay una estética propia de Aira que se caracteriza por imaginar un mundo de marionetas, con personajes que hablan diálogos imposibles, o mediante estilos indirectos libres que fomentan la inverosimilitud. Los personajes planos, sin densidad se mueven por calles identificables, por barrios de Buenos Aires que, a medida que avanza la acción, van desrealizándose. Lo conocido se hace extraño; en *La villa*, por ejemplo, la lluvia adquiere dimensiones catastróficas; el diluvio recuerda el castigo bíblico que convoca la corrupción humana. Si bien la novela no depara sorpresas formales, las estrategias narrativas se redimensionan. Dice Sergio Chejfec: “Es como si, no habiendo sido suficiente con los cambios en la sensibilidad, la erosión de la vida social fracturara todavía más la subjetividad de los personajes, volviéndolos inservibles como transmisores de significados generales” (30)<sup>21</sup>. Sin embargo, los habitantes de la villa zafan de la anomia: estos no-sujetos, casi mudos, muestran un alto grado de afectividad y efectividad. El sentido de pertenencia a la villa los rescata. El final restituye la armonía mediante la muerte del policía corrupto.

---

<sup>21</sup> Sergio Chejfec. “Sísifo en Buenos Aires”. *Punto de Vista*, 72, Año XXV, abril de 2002.

Quisiera recuperar las lúcidas páginas de *Las reglas del arte* en las que Pierre Bourdieu resume las condiciones de posibilidad del discurso intelectual.<sup>22</sup> Allí, el sociólogo apela a aquellos que pueden ejercer un discurso de libertad, ya sea el crítico, el artista, el escritor o el sabio. Mientras reclama un corporativismo de lo universal, alerta sobre los peligros de la desaparición de la figura del intelectual ya que significaría el fin de contrapoderes críticos capaces de enfrentarse a las fuerzas económicas y políticas. La identidad intelectual se materializa en una operación doble porque atiende tanto al cuestionamiento del poder como a la defensa de la autonomía de los universos de producción cultural.

En el momento presente -bastante más dramático del que podía prever Bourdieu-, el sentido de nuestro quehacer podría consistir no en procurar la verdad -hace tiempo que renunciamos a esa ilusión- sino en interrogar la justicia. Cabría, entonces, plantear las articulaciones posibles entre las prácticas -artísticas, literarias, críticas- y las formas de justicia, desplazando la consabida vinculación entre estética y ética. El relato de la justicia serviría de contrapeso a las narraciones sobre el otro. Es el testigo del daño quien puede armar ese relato. Las preguntas que él pondría en escena no pertenecerían al orden de la moralidad sino al orden de la juridicidad.

---

<sup>22</sup>“El intelectual se constituye como tal al intervenir en el campo político en el nombre de la autonomía de los valores específicos de un campo de producción cultural que ha alcanzado un elevado nivel de independencia con respecto a los poderes”. Pierre Bourdieu. *Las reglas del arte*, Barcelona, Anagrama, 1995, p. 197.