

TESIS
Maestría en Ciencias Sociales
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
UNLP

vida lumpen.
el bestiario de la multitud.

Autor:
Esteban Rodríguez

Director:
Anibal Viguera.

La Plata, febrero de 2005.

Esteban Rodríguez

vida lumpen.

el bestiario de la multitud.

(Desarticulación y re-articulación de la multitud "inarticulada"
en la Argentina contemporánea)

Índice.

Introducción.

PRIMERA PARTE.

Capítulo Uno.

MÁS ALLÁ Y MÁS ACÁ DE LA "CLASE".

1. *La multitud.*
2. *El sujeto como experiencia social. (Forjando la acción colectiva)*
3. *Conflicto y consenso social.*
4. *La clase como construcción analítica y producción política.*
5. *Conflicto y lucha de clases.*
6. *La clase como experiencia.*
7. *La clase como proceso de formación.*

Capítulo Dos.

LAS FORMAS DEL LUMPENAJE.

8. *El lumpenaje.*
9. *Lumpemproletariado.*
10. *Multitudes inarticuladas.*
11. *El populacho: esa turba subpolítica.*
12. *Crimanales plebeyos.*
13. *Los bandoleros sociales.*
14. *Las formas de la población excedente: ejército industrial de reserva, masa marginal y pauperismo.*
15. *No tan distintos. La cuestión de la espontaneidad: La reminiscencia lumpen en el proletariado.*
16. *Los espectros.*
17. *Lumpenproletarización.*
18. *Ciudadanización.*
19. *Ni excluidos ni exotizados.*

SEGUNDA PARTE.

Capítulo Tres.

LA BARBARIE: EL HECHO MALDITO Y LUMPEN DE LA ARGENTINA.

20. *El aluvión zoológico.*
21. *Las ménades: el devenir dinámico de las multitudes argentinas.*
22. *El infraproletariado: esa criatura autómeta que habita los sótanos.*
23. *La mistificación de la multitud, cuando los muertos-vivos oprimen como una pesadilla el cerebro de los vivos.*

24. *Casi un proletariado: La inmadurez del peronismo satisfecho.*

25. *La estatización de la multitud seducida.*

TERCERA PARTE.

Capítulo Cuatro.

LA ADMINISTRACION DE LA MUERTE: LA PRODUCCION Y CONTENCIÓN DEL LUMPENPROLETARIADO EN EL NEOLIBERALISMO.

26. *La vida o la muerte.*

27. *Liberar la vida. La formación del capital productivo.*

28. *Adiestrar y regular la vida. Un paréntesis sobre la disciplina y la biopolítica.*

29. *Aportar la vida. La recomposición del capital productivo desde la formación del Estado Bienestar.*

30. *El exceso de vida: la crisis de gobernabilidad.*

31. *Más allá de la vida. La recomposición del Capital productivo como Capital financiero.*

32. *Lumpenaburguesamiento.*

33. *La fragmentación de la producción y la representación sindical. La descentralización de los trabajadores.*

34. *Desde la muerte. La desproletarización. La recomposición del proletariado como lumpenproletariado.*

35. *La gestión de la muerte. La recomposición del Estado social como Estado penal. La supresión de la vida. Excluir y desregular la vida que no vale.*

36. *Estado Malestar y genocidio económico.*

Capítulo Cinco.

LA LUMPENPROLETARIZACIÓN DE LA MULTITUD.

37. *La serialización social: La desintegración de la multitud*

38. *La espectacularización de la sociedad: Homoginización de la multitud serializada. La impotencia de la opinión pública.*

39. *El unanímato.*

40. *Desinstitucionalización, debilitamiento y patrones de estancia.*

41. *La lumpemproletarización en la Argentina contemporánea.*

42. *Sobre la vigencia del proletariado.*

Capítulo Seis.

NUEVOS TOPOS EN TIERRA ARRASADA. LOS CONJUROS DEL LUMPENPROLETARIADO A LA LUMPENPROLETARIZACIÓN.

43. *La desocupación más allá y más acá de los desocupados.*

44. *El neoliberalismo como la polarización de la ciudad.*

45. *Exclusión y compartimentación.*

46. *De la villa de emergencia a la villa miseria: El barrio carenciado como estancia definitiva.*

47. *La experiencia de los asentamientos.*
48. *De la fábrica al barrio: El territorio como espacio de conflicto.*
49. *La lucha por el territorio: El territorio como espacio de disputa. Clientelismo y aparato policial.*
50. *Autonomizar la vida. La irrupción como la apropiación de la vida.*
51. *El territorio y la vida: El barrio como fundación y reproducción de la sociabilidad.*
52. *El territorio y la mujer: La territorialización como la feminización de la política.*
53. *Los piquetes (Toma de ruta, acampes y tomas de tierra): La primacía del espacio sobre el tiempo. Congestión e interrupción de la valorización del capital.*
54. *Participación, democracia de base y horizontalidad: Criterios para la organización. El problema de la eficacia.*
55. *El piquete y la capucha: Forjando una identidad.*
56. *Políticas de aislamiento. ¿Hacia una compartimentación de los desocupados?*

CUARTA PARTE.

Capítulo Siete.

LA LUMPENPROLETARIZACIÓN DE LA IZQUIERDA.

57. *El fragmentismo en la izquierda. La lumpenproletarización como obstáculo y promesa.*
58. *Sectarismo y fetichismo en la izquierda innata: el socialismo en un solo partido.*
59. *Autonomismo y purismo en la nueva izquierda: el socialismo en un solo barrio.*

Capítulo Ocho.

LA LUMPENPROLETARIZACIÓN COMO NUEVO PUNTO DE PARTIDA PARA EL DESARROLLO DE LAS EXPERIENCIAS.

60. *Archipiélagos. Sobre los modos de vinculación: articulaciones y coordinaciones.*
61. *Romántica o puta: Los riesgos a la hora de "interpretar" al movimiento de desocupados.*
62. *Con los tiempos largos de la historia.*

Bibliografía.

"...con toda sinceridad de espíritu, me había comprometido a devolverlo a su estado primitivo de hijo del Sol, -y errábamos, alimentados del vino de las cavernas y la galleta del camión, urgido yo por encontrar el sitio y la fórmula."

Arthur Rimbaud, fragmento de "Vagabundos" en *Iluminaciones*.

Introducción.

Hay proverbio chino que dice: "conocer y no actuar es como no conocer". La frase se completa o complica con las palabras que Morfeo dedica a Neo, en *Matrix*: "Tarde o temprano te darás cuenta que una cosa es conocer el camino y otra recorrerlo."

Somos lo que hacemos y lo que nos pasa, y como lo que nos pasa y hacemos es una experiencia que resiste quedar objetivada, disciplinada, una experiencia que atraviesa nuestro cotidiano hasta desestabilizarlo de las amarras donde fuimos entrenados, el recorrido no puede ser menos retorcido.

Lo que sigue es nuestra tesis de maestría. Al principio, el tema que habíamos escogido para la tesis era muy distinto. Tenía que ver con la "ética del patrón de estancia en la obra de Carlos Octavio Bunge", un tema, dicho sea de paso, bastante alejado de lo que nos estaba pasando. Un tema que no pensábamos desarrollar gratuitamente, sin una beca o un subsidio que justifique zambullirse en los archivos de la nación.

De modo que de un día para el otro decidimos cambiarlo. ¡Hay que evitar la esquizofrenia! Escribir lo que somos es escribir lo que nos pasa por el cuerpo y lo que nos pasa por el cuerpo son las interrogaciones que venimos tanteando en aquella práctica.

Por supuesto que no arrancamos de cero. Los temas que aquí encaramos los veníamos ensayando en alguna que otra publicación y otras veces, en voz alta, en las clases, que no son una sino varias, puesto que cuando se vive de la docencia se vive dando clases aquí y allá. Elija usted un tema, yo lo di. Quiero decir también que muchas de las sospechas que aquí compartimos fueron arrojadas provocativamente en varias mesas redondas, tal vez a modo de ensayo y error, como queriéndolas poner a prueba.

El telón de fondo es la experiencia de los MTDs en general desde donde venimos participando hace un par de años. Como le gustaba decir a Susan Sontag, *"escribí con apasionada parcialidad", "escribí desde el entusiasmo y el partidismo"*.

Desde el comienzo nos llamó la atención los esfuerzos que nuestros compañeros de ruta de la izquierda tradicional hacían para reordenar el andamiaje conceptual del socialismo alrededor del nuevo sujeto social que protagonizaba la época: el desocupado. En la mayoría de los casos se limitaban a realizar ejercicios de extrapolación. Optaban por las tachaduras. De ahora en más, allí donde antes decía "proletariado" se escribía o había que leer "desocupado". Todo comenzaba a cargarse a la cuenta de los desocupados que, al fin de cuentas o en "última instancia", no eran sino un trabajador que no daba pie con bola.

Pero como el oportunismo de la izquierda tradicional no tiene límites tampoco su obstinación. En realidad se mostraban dispuestos a realizar una serie de concesiones teóricas a cambio de continuar siendo la vanguardia esclarecida y a los efectos de poder modificar la correlación de fuerzas que desde hacía décadas les era desfavorable. Encontraban en el movimiento de desocupados la posibilidad de pegar otra

vez ese supuesto salto, que se verificaba enseguida en la acumulación de masas. Un ejército que como ya no podía reclutarse entre los obreros de la fábrica, que cada vez son menos y siguen estando casi siempre copadas por la burocracia sindical, había que ir a buscar al interior del lumpenproletariado.

Para decirlo con las palabras de Verónica Gago: *"Es que si bien en un comienzo -cuando sólo aparecían como meros 'desclasados'- habían merecido el desprecio de la izquierda partidaria, el crecimiento del movimiento alertó el sentido de oportunidad de las izquierdas cuya decidida política de cooptación dio lugar a una nueva valorización. Buena parte del movimiento piquetero pasó a ser concebido entonces ya no como sobras humanas, estructuralmente inabsorbibles por el proceso productivo -pero también por las ideologías que animan a las izquierdas-, sino como trabajadores despojados sólo momentáneamente de su trabajo. Es decir, como materia laboral organizable políticamente. Este forzamiento tuvo lugar aun cuando muchos de los desocupados nunca pasaran por 'el mundo del trabajo', aun cuando sobrarán evidencias para descartar una incorporación futura y, por último, a pesar de que algunos sectores hubieran radicalizado su experiencia hasta el punto de no desear ninguna integración a la pauperizada estructura salarial. El desocupado, entonces, fue presentado como un sujeto político a partir de dos argumentos simultáneos: la atribución actual de una identidad proletaria, derivada de su pasado en la fábrica y la persistencia de una política pseudosindical que, anclada en esta identidad proletaria, tendería a exigir el retorno de las condiciones en las que esa identidad se asegura: la fábrica perdida."*¹

En la tradición marxista el desocupado integra el ambigüario que conocemos con el nombre de lumpenproletariado. Y el lumpenproletariado es el lugar de la pasividad, de la inacción, o, peor aún, de la reacción, porque cuando el lumpenaje se digna a actuar, el sentido que asume su acción espontánea se vuelve reaccionario, sirviendo a los intereses de la burguesía o de la clase enquistada en el gobierno.

El protagonismo que adquirió el movimiento de desocupados en la Argentina contemporánea impone una revisión de la teoría marxista que es o sigue siendo, en gran parte, los prejuicios que se averiguan en la obviedad de las lecciones del marxismo elemental y en la petulancia de la izquierda pituca así como también en las descalificaciones que profesan o en el tono peyorativo que la militancia superiluminada escoge para sus presumidas y arrogantes intervenciones.

Hablamos de revisar para reescribir, y no de glosar o apuntar anotaciones marginales como hicieron en su momento las distintas órdenes cuando se disputaban el sentido de la Biblia. Puesto que si la historia no siempre es la misma historia, entonces no deberíamos obstinarnos en echar mano a las categorías que fueron esbozadas en función de un contexto que ya no es el que nos toca. No podemos responder a las preguntas de hoy apelando a categorías que se esgrimieron alguna vez en razón de problemas que ya no son los nuestros o lo son pero considerablemente mucho más complejos.

La desocupación es el telón de fondo del neoliberalismo en la Argentina, su destino manifiesto. La Argentina, con el neoliberalismo, ha sido lumpenproletarizada hasta la serialización social, hasta

¹ Verónica Gago, "Fábricas recuperadas: ¿una política?" en Revista **La Escena Contemporánea** N°10, Bs. As., Mayo de 2003, p. 49.

transfigurarse en una masa informe, difusa y errante. Primero a través de la fuerza y el terror que inspiraba esa fuerza, luego a través de la representación y la espectacularización de la política; y después completándose con los fenómenos que reconocemos en la flexibilización, la desregulación, las privatizaciones y el desmantelamiento del Estado Social, la desindustrialización y la desocupación.

Pero hete aquí que la lumpenproletarización no es una fatalidad. Hay una promesa en su condición que comienza a esbozarse muy pacientemente y que puede advertirse en la práctica cotidiana de los MTDs.

Porque la lumpenproletarización no es un fenómeno puramente negativo. No habría que acotar la lumpenproletarización con la desintegración e identificación por arriba. Hay también una positividad en el lumpenproletariado que le devuelve la potencia a la multitud hasta actualizar otra vez los conflictos sociales. En definitiva: La práctica de los desocupados nos permite volver a pensar otra vez lo social desde la polarización de los antagonismos que la práctica puso nuevamente sobre el tapete.

Para hacernos una idea del recorrido que proponemos, vaya esta suerte de mapa:

En el primer capítulo de la primera parte nos vamos a detener sobre dos nociones supuestamente contradictorias. Por un lado en la noción de *multitud* y por la otra en la noción de *clase social*. Nuestro argumento apunta a sostener lo siguiente: cuando la sociedad en general está atravesada por procesos de lumpenproletarización y cuando el proletariado se ha lumpenproletarizado, esto es, convertido en una *masa informe, difusa y errante*, entonces, se vuelve multitud o la multitud es la manera de estar en la sociedad. La multitud, entonces, es la categoría que nos permite dar cuenta de los procesos de lumpenproletarización. Eso no significa que ya no existan experiencias sociales. Todo lo contrario. La reconstitución del proletariado como multitud, constituye un nuevo punto de partida para la composición de distintas experiencias sociales al interior de las cuales se forja el sujeto como protagonista de diferentes acciones colectivas que serán luego lo que nos permite plantear los conflictos en término de lucha, y lo que nos permite postular a las clases lógicas como clases reales.

En el segundo capítulo nos vamos a detener en la categoría del lumpenproletariado. Vamos a repasar el debate marxista en torno a esta noción, procurando abrir la categoría para dar cuenta no sólo de las situaciones que expresa sino, sobre todo, de los procesos que compone. Es decir, para entenderla no sólo como un estado de cosas sino como un proceso continuo. Por eso vamos a distinguir claramente al lumpenproletariado de la lumpenproletarización.

Ya en la segunda parte, en el capítulo tercero, y antes de concentrarnos en la sociedad contemporánea y de ver cómo juegan estas categorías (lumpenproletariado y lumpenproletarización), pasaremos revista sobre el empleo que se ha hecho en otras oportunidades de estas categorías. Porque no será ésta la primera vez que se usa la categoría "lumpenproletariado" para pensar la Argentina. De hecho, fue la categoría que utilizó gran parte de ensayística y la teoría social y política adscripta al marxismo para pensar al peronismo en la década del 50 y del 60.

En los capítulos que componen la tercera parte de la tesis nos detenemos en la forma que asume el lumpenproletariado en la sociedad contemporánea así como también de los diferentes procesos de lumpenproletarización que permitieron reestructurar al capital, es decir, que permitieron reconstituirlo desde el "neoliberalismo". Se trata de interrogar a la Argentina que nos toca con estas categorías, de hacer hablar a la realidad desde este andamiaje teórico. α

Allí también nos vamos a detener en las experiencias lumpenproletarias que constituyen conjuros para la lumpenproletarización neoliberal. Repasaremos en términos generales, la experiencia del movimiento de trabajadores de desocupados haciendo hincapié en las experiencias autónomas.

Finalmente en la cuarta parte, nos vamos a detener en las formas que asume la lumpenproletarización en las experiencias de la izquierda; sea en el sectarismo de la izquierda tradicional, sea en el autonomismo de la nueva izquierda. La idea es repasar los obstáculos para conjurar la lumpenproletarización neoliberal pero también encontrar en esas limitaciones nuevos puntos de partida para la organización social.

En definitiva, para poder decir lo que estábamos haciendo tuvimos que librarnos del marxismo o al menos del marxismo oficial, del marxismo manualizado aunque muy custodiado por las vacas sagradas. Tenemos que ir más allá de Marx para comprender el mundo que nos toca, para comprender Latinoamérica. Tenemos que destruir esa imagen que identifica el socialismo con Marx. No estoy diciendo que Marx no haya sido socialista, pero sí que el socialismo es mucho más que las teorías de Marx.

PRIMERA PARTE.
MAS ALLÁ Y MÁS ACÁ DE LA "CLASE".

"El proletariado necesita de su dignidad más todavía que de su pan."

Karl Marx, sep. 1847.

"¡"Esto es el pueblo! ¡Un imbécil, un analfabeto, un despolitizado!"

Glouber Rocha, en *Tierra en Trance*.

1. La multitud.

Vayamos por parte, del lumpenaje a la lumpenproletarización, pasando por el lumpenproletariado. Y en el medio, la desarticulación de una multitud fantasmagórica, desarticulación que enseguida habremos de entrecomillar, pues no se trata de una situación dada de una vez y para siempre, sino de un proceso abierto, inconcluso, incierto. Puede que parezca un trabalenguas, pero no es nuestra intención empezar a incomodar al lector con palabras difíciles y enroques académicos. Simplemente queremos dar cuenta de las diferentes formas de pensar al sujeto popular, quizá, el más popular de los populares y tal vez por eso mismo, el más sospechoso de todos, incluso para el propio proletariado. Un sujeto que ocupará lugares diferentes tan pronto lo postulamos en su estado natural, más allá de la realidad económica, o bien, por el contrario, como un proceso histórico complejo donde se juega el sentido de experiencias que si bien no están clausuradas de antemano tampoco son algo que puedan explicarse o conducirse desde afuera.

Nuestro punto de partida no es sociológico sino filosófico. Algo que puede advertirse rápidamente en la categoría que tomamos como pretexto: la multitud. La "multitud" es una categoría que ha hecho carrera en el campo de la filosofía, no así en la sociología. Desde Hobbes, Maquiavelo o Spinoza hasta Negri, pasando por Hegel o Rousseau, la "multitud" siempre ha sido uno de los objetos más preciados y, casi siempre, más sospechados. La sociología desconfía de la categoría a pesar de que ésta, incluso, se haya inaugurado apelando a ella. Vaya por caso los trabajos de Gabriel Tarde y Gustavo Le Bon en Francia o Ramos Mejía o Ingenieros en la Argentina. Pero la sociología contemporánea es reticente al empleo de la categoría toda vez que es de una generalidad que no sirve para caracterizar al sujeto en cuestión. Demasiado ambigua, imprecisa, para interrogar a la realidad.

Sin embargo la categoría de "multitud" vuelve a ponerse sobre el tapete como si fuera un enigma que espera ser descifrado.

No se nos escapa que la "multitud" es una categoría que se ha puesto de moda hasta transformarse en una suerte de comodín que puede encajar perfectamente en cuanto escrito aborde cuestiones referidas a la protesta social.

Pero más allá de eso, lo cierto es que cada vez que escuchamos o invocamos a la "multitud", todos sabemos de qué estamos hablando o a qué estamos queriéndonos referir, sin embargo nadie sabe exactamente de qué se trata a pesar de que todos lo intuyamos. Es una suerte de categoría fantasma donde los autores le cargan lo que éstos quieren, sus propios prejuicios, sus propias expectativas. Cada uno le reclamará lo suyo para ponerla en juego donde mejor le plazca. Por eso, puede decirse, la "multitud" no siempre es la misma "multitud". No es lo mismo la multitud para Toni Negri que para Peter Sloterdijk, Gilles Deleuze o Paolo Virno, para nombrar a algunos de los autores que insisten sobre su actualidad.

Pero más allá de los contornos que asuma, lo cierto es que la multitud subsiste como una categoría maldita. Su hermetismo, la imposibilidad de apresarla de una vez y para siempre, de describirla o caracterizarla, de dar con sus propiedades constitutivas, la vuelve perturbadora.

Cuando se la comenzó a manipular, en sus efectos generalizantes se dejaba entrever cierta desconfianza. Una desconfianza que se reconocía enseguida en el tono despectivo, casi diríamos peyorativo que tenía. Eso será más patente cuando se empleen los términos "masa", "vulgo" o "turba". Pero aún así, la noción de multitud, es una noción pronunciada con cierta sospecha. Y esa sospecha se puede advertir en la generalidad que encierra su significado. La multitud sería aquello que es improbable de definir, aquello que no tiene una forma precisa. La multitud es el lugar del caos, una región brumosa, difícil o casi improbable de precisar. Casi como queriendo poner todo eso en un mismo costal, puede agregarse, comenzó a utilizarse la categoría de multitud. Todo se cargaba a la cuenta de la multitud. Cuando no se sabía de qué trataba la vida cotidiana, la densidad de la vida en la ciudad, los costados abyectos de la urbanidad, no se dudaba en apelar a la noción de multitud para explicar la cuestión, para nombrar lo inexplicable. Porque en rigor no se trataba de explicar mucho que digamos, sino de ponerse en guardia frente a lo que no se sabía bien qué era, pero lo que fuera aquello que se intuía amenazaba la vida confortada.

La multitud es irreductible, una categoría abierta al mejor postor, en permanente disputa. Una de las categorías más controvertidas de la filosofía. Por eso puede agregarse ahora, que su debilidad era también su fortaleza. Y todavía lo sigue siendo. La imposibilidad de definir a la multitud nos está diciendo sobre la promesa pendiente.

Pero una promesa no es un hecho consumado. La promesa no es garantía de nada. Porque la multitud es ambigua. No está escrita la última palabra sobre la multitud. La multitud puede ser una cosa o puede ser otra. Porque si para Negri la multitud es el lugar de la potencia y para Sloterdijk el lugar de la impotencia, para Virno puede que sea el lugar de la potencia, de la fuga, pero puede que sea también el lugar de la impotencia, esto es del refugio o la integración.

Ahora bien, nótese que hablamos de "multitud" pero, para ser más precisos, de una de las formas que asume la multitud: la multitud "inarticulada". No se hablará ni de "pueblo", ni de "clase" y mucho menos de "gente", sino simplemente de multitud inarticulada. La multitud es una categoría abierta, que escapa, al menos para nosotros, a cualquier intento de definición previa; no es una categoría unidireccional sino ambivalente, contradictoria.

Podemos rastrearla tempranamente en la Argentina, allá por 1899, cuando José María Ramos Mejía escribió "*Las multitudes Argentinas*", texto fundacional de las ciencias sociales. Esto lo decimos para que el lector no se apresure a sacar conclusiones haciendo extrapolaciones que no tienen nada que ver con lo que planteamos en este trabajo. Porque -y para ser más precisos en nuestra aclaración- a diferencia de Toni Negri, que va a buscar el concepto de *multitud* en Spinoza, en una interpretación radical de Spinoza, hasta

hacer de la multitud el lugar de la potencia; nosotros, mucho más acá, lo vamos a rastrear en Ramos Mejía, que a su vez lo iba a buscar en Gustav Le Bon.²

Ahora bien, si Le Bon y Ramos Mejía toman a las multitudes entre comillas, puesto que será el objeto de estudio preferido de varias disciplinas, nosotros, por el contrario, optamos por descomillarlas para que, por un lado, pierdan ese carácter especulativo, pero por el otro para dar cuenta antes que nada de la sustancia que constituyen la cual es, al fin y al cabo, la que moviliza a las ciencias oficiales (a la razón de estado como se ha dicho) a objetivarla.

Tampoco estaban constatando nada nuevo. La filosofía política moderna, dijimos, se había inaugurado con las mismas sospechas. Es el caso de Maquiavelo para quien las multitudes, más precisamente el "vulgo", tenía que ser la cuestión central para el Príncipe. Me explico: si la pregunta por el Príncipe era la pregunta por la unificación del Estado, un Estado que estaba diseminado entre principados y papados, el problema de la unificación, en última instancia, eran las multitudes. Una cosa llevaba a la otra como un juego de espejos. Las multitudes son crédulas y volubles, y como se dejan guiar por lo que ven y lo que sienten andarán boyando, siguiendo la mejor oferta de turno. Hoy estarán con un príncipe y mañana con otro. La credulidad explica la volubilidad de la multitud. De allí que al Príncipe le corresponda ganarse a las multitudes a través de la fuerza pero sobre todo a través de la astucia.³

Algo parecido había sostenido Hobbes. La pregunta por el Estado era la pregunta por el estado de naturaleza. La multitud era la forma que asumía el estado de naturaleza en la sociedad civil. Si la multitud es el caos, la multiplicidad informe; el Estado, el orden, la unidad formateada. La multitud es lo que contradice el monopolio estatal de la decisión política. La multitud es antiestatal, antipopular. Allí donde hay multitud, no hay pueblo. *"La multitud para Hobbes -dice Virno- rehuye de la unidad política, es refractaria a la obediencia, no establece pactos durables, no consigue jamás el estatuto de persona jurídica porque nunca transfiere los propios derechos naturales al soberano."*⁴ De hecho, el terror es la sospecha que tiene el Estado de la presencia inminente y por doquier de la multitud. Y la paradoja es que el terror unifica cuando disuade a la multitud. La multitud, que se caracteriza justamente por la informalidad que se reconoce en su errancia, adquiere una forma definitiva cuando se la solicita. El Estado atrae cuando nos encandila, cuando nos apabulla visualmente.⁵

² Este tema lo hemos desarrollado en nuestro ensayo *"Motores morales. La psicopatología de las multitudes como sociología primera"* en *Historia crítica de la sociología argentina*; comp. **Horacio González**, Colihue, Bs. As., 2000.

³ Dice **Maquiavelo**: *"Estando pues el Príncipe obligado a saber comportarse a veces como una bestia; de entre ellas ha de elegir a la zorra y al león; porque el león no sabe defenderse de trampas ni la zorra de los lobos. Es pues necesaria la zorra para conocer las trampas y el león para atemorizar a los lobos."* (**Nicolás Maquiavelo**, *El Príncipe*, Madrid, Cátedra, 1995, p. 139). El príncipe debe "parecer" ante el vulgo, porque si el hombre de la multitud juzga por las apariencias más que por lo que le toca, por lo que se le muestra antes que por la realidad, no importa tanto lo que se dice sino *cómo se dice*; digo, no importará tanto lo que es, sino *lo que parece ser*. El hombre habla por los ojos, y más aún, por la emoción que palpita en su mirada impresionada. Sensibilidad ocular. Si las multitudes piensan a través de las imágenes, la organización del Estado, en tanto prerrogativa de los Príncipes, deberá ensayarse en torno a las apariencias de sus fetiches. Un Estado que debe pensarse como león; un Estado-Imagen. Lo fundamental es la imagen que el Estado supo inventarse de sí mismo para proyectarlas sobre la mirada de las multitudes.

⁴ **Paolo Virno**, *Gramática de la multitud*, Colihue, Bs. As., 2003, p.13.

⁵ No es casual que **Hobbes** haya escogido la figura del *Leviatán*, que es la imagen de un monstruo en la mitología popular, para pensar el Estado. El Estado tiene que ser como un monstruo, dice **Hobbes**, o comportarse como un monstruo. La imagen que debemos figurarnos cuando pensamos al Estado tiene que ser la del monstruo. Pues está claro que cuando el hombre es postulado aisladamente, sin otras mediaciones sociales que su cuerpo serializado, es

Cuando Marx define al lumpenproletariado como "esa masa informe difusa y errante" se acerca bastante a las posiciones de Maquiavelo o de Hobbes, o al menos, en su uso peyorativo, no deja de recordarnos las acepciones que delimitaban aquellos a la hora de caracterizar a la multitud. Pues en definitiva qué eran las multitudes para Hobbes y Maquiavelo sino esa masa informe (carente de forma), difusa (siempre abierta, presente en todos lados) y errante (que se movía de aquí para allá todo el tiempo).

Tanto para Hobbes como para Maquiavelo el truco consistía en transformar la multitud en pueblo, imprimirle una unidad a aquello que no lo tenía, de articular lo desarticulado, lo que estaba inarticulado. A diferencia de Spinoza, la multitud era una categoría negativa. La multitud era el lugar de una negatividad que había que conjurar. Mientras que para Spinoza la multitud era el lugar de la potencia. Había una positividad en la multitud que se verificaba en experiencias como la amistad, la fiesta popular o la democracia participativa.

decir, cuando el hombre está sólo frente al Estado, éste se le presenta como algo gigantesco, como un monstruo precisamente, como un Estado total. Sin darse cuenta, tal vez, lo que **Hobbes** estaba señalando es que una teoría sobre la gobernabilidad, la teoría del estado, descansa sobre otra teoría que trata sobre las formas de administrar la luz. Política y óptica no son técnicas contrapuestas. Puesto que la cuestión para **Hobbes** era obnubilación. La táctica consiste en gestionar regímenes de visibilidad. Administración por obnubilación. La administración de la multitud es un efecto del encandilamiento. Pues está claro también, que cuando dejamos aislado al ciudadano frente al Estado, acontece el apabullamiento visual que terminará encandilándolo. El Estado, que resplandece con luz solar, llamará la atención de los súbditos, quienes al sentirse convocados por la resonancia luminosa, terminarán encandilados. Aquello solicita, encandila. Es el precio de la seguridad. A costa de obtener algún tipo de tranquilidad, los hombres adquieren una ceguera de la que no se librarán hasta tanto no empañen su régimen de visibilidad con la constitución de mediaciones sociales que les lleven a verse de igual a igual con el Estado. Dice **Hobbes**: "Existen también otras imágenes que se producen en los hombres (aunque en estado de vigilia) a causa de una gran impresión recibida por los sentidos. Por ejemplo, cuando se mira fijamente el sol, la impresión deja ante nuestros ojos, durante largo tiempo, una imagen de dicho astro; cuando se mira con fijeza y de un modo prolongado figuras geométricas, el hombre en la oscuridad (aunque esté despierto) tiene luego imágenes de líneas y ángulos ante sus ojos: este género de fantasía no tiene nombre particular, por ser algo que comúnmente no cae bajo el discurso humano." (**Thomas Hobbes**, *Leviatán*, T. I, Madrid, Sarpe, 1983, p. 33) Aquellos cuerpos que permanecen en las sombras, en la oscuridad producida por la potencia de la luz que se distribuye de su centro, son interpelados desde lo ostensible, desde lo que resulta evidente, para reflejar sobre sus miradas la magnitud (el resplandor) de un poder que no es tal, pero que debe ostentarse para manifestar su autoridad, para impresionar. Y si bien el poder en la sociedad clásica, es discontinuo y se interrumpe entre suplicio y suplicio, entre fiesta y fiesta, entre un castillo y otro castillo o entre una batalla y otra batalla, la imagen que queda palpitando como residuo en la pupila del súbdito, prolongará su intermitencia más allá de la presencia fáctica. Hay que tener en cuenta que en aquellos años el Estado no tenía una presencia cotidiana, aparecía muy de vez en cuando. La vida transcurría en el campo, sin la presencia del Estado. El Estado tenía una presencia excepcional, pero cuando tenía la oportunidad no podía dejarla pasar, tenía que hacerlo en términos absolutos, con todo el poder del mundo. El poder funcionaba a través de la puesta en evidencia. El Estado debía apabullar, encandilar, para que, cuando el hombre regrese a esa vida anónima, rural, tan alejado de la presencia del Estado, se le grabara en su imaginario la autoridad. De allí que la imagen que manifiesta tiene que ser lo suficientemente contundente como para poder cubrir esos impases que son los lugares y los días donde el Estado no tiene oportunidad de hacerse presente, al menos cotidianamente. La imagen monstruosa que se representa el pueblo permanecerá como desecho óptico que va llenando esas discontinuidades. Proyecciones residuales que imprimen una identidad, un orden. Para decirlo con **Hobbes**: "Aún después que el objeto ha sido apartado de nosotros, si cerramos los ojos seguiremos reteniendo una imagen de la cosa vista, aunque menos precisa que cuando la veíamos. Tal es lo que los latinos llamaban imaginación, de la imagen que en la visión fue creada. (...) Los griegos, en cambio, la llamaban fantasía, que quiere decir apariencia, y es tan peculiar de un sentido como de los demás. Por consiguiente, la imaginación no es otra cosa sino una sensación, que se debilita; sensación que se encuentra en los hombres y en muchas otras criaturas vivas, tanto durante el sueño como en estado de vigilia." (**Hobbes**, T. I, p. 31 y 32) Pero la debilitación, agregará **Hobbes**, no es una debilitación del movimiento que tiene lugar en las sensaciones, sino más bien una obnubilación. Y la obnubilación es "algo análoga a como la luz del sol oscurece la de las estrellas. En efecto: las estrellas no ejercen menos en el día que por la noche la virtud que las hace visibles. Pero así como entre las diferentes solicitudes que nuestros ojos (...) reciben de los cuerpos externos, solo la predominante es sensible, así también, siendo predominante la luz del sol, no impresionan nuestros sentidos la acción de las estrellas." (**Hobbes**, T. I, p. 33).

Esta es la acepción que retoma Toni Negri. La multitud es el lugar de la potencia, de una positividad que se irá componiendo de diferentes maneras. Porque si bien la multitud es el lugar de la potencia, esa potencia no siempre se expresó de la misma manera, a partir de las mismas prácticas.

Pero no vayamos tan rápido. Según Negri, el marxismo se inaugura con una frase que no tardará demasiado en traicionar. Esa frase es una de las primeras estrofas del "Manifiesto Comunista" que reza: "*La historia es la historia de la lucha de clases*", o sea, que la historia es la historia de una relación, la relación entre el Trabajo y el Capital. Según Negri, el marxismo, con Marx a la cabeza, estudió a dicha relación haciendo hincapié en el Capital. El acento estuvo puesto en el Capital, relegándose a un segundo plano al Trabajo. De esa manera explicaba la lógica de la clase burguesa pero no explicaba la lógica de la clase obrera. Se concentraba en los modos de objetivación pero relegaba los modos de subjetivación. Para Negri hay una tendencia a explicar al Trabajo desde el Capital Y cuando eso sucede el trabajador aparece como víctima, el trabajador es alguien que aparece *negado* por el capital. El trabajador sería alguien que es *explotado* en las relaciones económicas (-), *dominado* en las relaciones políticas (-), y *engañado* en las relaciones ideológicas o culturales (-). En vez de postular al trabajador como *sujeto* se lo relega al papel de objeto. El trabajador es *objeto-de* (explotación, dominación, engaño); siempre aparece afectado por el signo menos.

Lo que va a hacer Negri es invertir los términos, explicar el antagonismo pero poniendo énfasis en el Trabajo. De esa manera pretende, por un lado, desvictimizar al trabajador, puesto que antes que ser *objeto-de*, el trabajador aparece como *sujeto-de* lucha, y, por el otro, reconocer la *positividad* de su experiencia. El trabajador es sujeto de *producción* en las relaciones económicas (+), sujeto de *composición* en las relaciones políticas (+) y sujeto de *creación* en las relaciones culturales (+). Subjetivar al sujeto sería reconocer el papel y el lugar central que tiene el trabajador en los procesos de subjetivación.

Para decirlo de otra manera: hasta entonces el Capital era el que preguntaba, era el lugar de la afirmación, mientras que el Trabajo aparecía en el lugar de la respuesta (negación). Si el capital actuaba (Tesis), el trabajador re-accionaba (anti-tesis). Lo que va a hacer Negri es un enroque, de esa manera, de ahora en más, será el trabajador el que pregunta y acciona, y el capital el que responde y reacciona. Pero al hacerlo estaba poniendo a Marx más allá de Hegel, sustrayéndolo de la dialéctica.

La escritura de Negri no es fácil de seguir, sobre todo porque esta dialogando con varios autores al mismo tiempo, reescribiéndolos según su propia apuesta. Puede decirse que Negri relee Marx desde Foucault, con los aportes de Foucault. Pero es un Foucault leído a su vez a través de Deleuze. Me explico: el estructuralismo de Foucault es una respuesta al estructuralismo de Althusser. Se sabe que Althusser había quedado atrapado en una suerte de círculo vicioso del cual no podía salir en tanto se había desentendido del sujeto. Recordemos que su punto de partida no es el sujeto que se relaciona, sino las relaciones que sujetan. Cuando Althusser postulaba relaciones que sujetaban por doquier, una estructura atravesada por relaciones ideológicas que "sobredeterminaban" a las relaciones económicas que estaban a su vez determinando en "última instancia" a las relaciones ideológicas, estaba ingresando por un callejón sin

salida. El sujeto había sido sacrificado y no había nadie para romper la circularidad de las relaciones de causalidad estructural.

Para evitar quedar atascado como Althusser, Foucault, que alguna vez había pronosticado también la muerte del hombre, se apresura a aclarar que allí donde hay poder hay resistencia. Nunca explicó muy bien de qué se trataba la resistencia, pero repetía que allí donde había poder era porque había también resistencia. La necesidad de continuidad que tiene el poder es la mejor prueba de que se trata de un proceso siempre abierto, de que los cuerpos son irreductibles. Por más disciplinas que se tiendan sobre las fuerzas que suponen los cuerpos, aquellas son irreductibles. Entonces, si hay relaciones que sujetan, poderes que disciplinan o adiestran, será porque hay resistencias, cuerpos que todo el tiempo se niegan inscribirse en las relaciones de saber-poder.

Deleuze retoma a Foucault pero lo da vuelta, lo corrige sobre la precedencia de la resistencia respecto al poder. No va a decir que primero está el poder y luego la resistencia, sino que primero aparece la resistencia y luego el poder. Es decir, hay una resistencia que el poder busca sujetar, estabilizar, fijar o formatear. El cuerpo es una máquina de deseo, en fuga, que el Estado quiere capturar (máquinas de captura).

Pero volviendo a Negri, estábamos diciendo que cuando postulaba como punto de partida al Trabajo, antes que al Capital, estaba poniendo en primer lugar al sujeto y en segundo lugar al poder. Primero es el sujeto (la potencia) que constituye, que innova, emerge, subjetiviza; y en segundo lugar, el poder (potestad) que instituye, que captura, estabiliza, descompone, objetiviza.

Resumiendo: Para Negri la multitud, esto es, el trabajador, es el lugar de la composición de clase, de la refundación constante. Una *composición* que no será inocente para el Capital puesto que lo pondrá en crisis. La respuesta del capital será la *reestructuración* que tenderá, por un lado, a la *descomposición* (por ejemplo a través de la fuerza) y, por el otro, a la *captura* de todo aquello que lo puso en tela de juicio. El capital se apropiará de la novedad que representa la actual composición de clase. Luego, el trabajador, ante la descomposición, no se quedará en el molde pero tampoco lo enfrentará sino que elegirá la fuga hacia adelante, es decir, la innovación. El trabajador, se recompone, insiste en una nueva subjetividad que a su vez pondrá otra vez en crisis al capital y esta a su vez tenderá a la *reestructuración* y la *captura* de su novedad y así sucesivamente.

De esta manera Negri explica el pasaje del obrero profesional al obrero masa hasta llegar al obrero social que es la forma que asume la multitud en la sociedad contemporánea. O para decirlo de otra manera, el pasaje del capitalismo industrial al capitalismo fordista hasta llegar al capitalismo posfordista, que no es sino el pasaje del Estado nación al imperialismo y del imperialismo al imperio. Pero no nos vamos a meter ahora en este tema, ya tendremos oportunidad de retomarlo.

Peter Sloterdijk es más pesimista a la hora de pensar el lugar que tienen las multitudes en la sociedad contemporánea. Sloterdijk lo dice en un seminario que después será compilado en el libro "El desprecio de las masas".⁶

Está claro que uno de los fenómenos que caracterizó a la sociedad capitalista es la masificación. La masividad es el dato central del capitalismo que puede verificarse en fenómenos como la urbanidad y la industrialización. Desde ese momento, la masividad fue vista, sobre todo por las correspondientes burguesías, como una fatalidad. Necesitaban de la multitud, en tanto fuerza de trabajo, pero las multitudes representaban una serie de riesgos para sus intereses concretos. El "desprecio" es el nombre que se le da a esa sospecha. En "el desprecio a las masas" puede corroborarse la desconfianza que las elites dirigentes proyectaban sobre aquella multitud, sobre su devenir crítico y/o potente.

En verdad, el libro de Sloterdijk, es una suerte de reescritura de "Masa y poder" de Elías Canetti. Los dos libros comparten la misma inquietud por las masas, las mismas sospechas. La pregunta por el poder es la pregunta por la multitud. Hay una relación de continuidad entre los términos en cuestión. Sin embargo las conclusiones no serán las mismas. Si para Canetti la multitud es el lugar del poder, la pregunta por las multitudes es el lugar de la potencia, para Sloterdijk, la pregunta por la multitud es la pregunta por la impotencia.

A pesar de ello, hay otro punto en común. Porque si las multitudes compactas permitieron o son un producto del fascismo, la multitud abigarrada, que es la forma que asume la multitud en la sociedad posmoderna, es la causa o la consecuencia del neofascismo. El hecho de que sean impotentes no significa que sean más ingenuas o inocentes. La impotencia es el resorte que le permitirá a la autoridad de turno, contar con alguna legitimidad o consenso social.

La multitud era el lugar de la potencia, en tanto se trataba de multitudes homogéneas. Pero las multitudes no han sido siempre la misma multitud. Estamos asistiendo al desplazamiento de la multitud compacta por la multitud abigarrada o molecular. La masa abigarrada es la masa mediática, ese "soberano banal" que solemos reconocer enseguida en la "generalidad" que nombramos como opinión pública.⁷

Para Sloterdijk, la masa contemporánea es una gran paradoja que podemos contar a partir de estos términos: el "Individualismo de masas":

"Las masas actuales han dejado de ser masas capaces de reunirse en tumultos; han entrado en un régimen en el que su propiedad de masa ya no se expresa de manera adecuada en la asamblea física, sino en la participación de programas relacionados con medios de comunicación masivos. Por ello, las mayorías han dejado de 'rebosa' o de 'inundar'. (...) De la masa tumultuosa hemos pasado a una masa involucrada en programas generales; de ahí que ésta, por definición, se haya liberado de la posibilidad de reunirse

⁶ Peter Sloterdijk, *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*; Pre-Textos, Valencia, 2002.

físicamente en un entorno lo suficientemente amplio como para albergarla. En ella [y he aquí la paradoja] uno es masa en tanto individuo. Ahora se es masa sin ver a los otros. El resultado de todo ello es que las sociedades actuales, o si se prefiere, posmodernas han dejado de orientarse a sí mismas de manera inmediata por experiencias corporales: sólo se perciben a sí mismas a través de símbolos mediáticos de masas, discursos, modas, programas y personalidades famosas. Es en este punto donde el individualismo de masas propio de nuestra época tiene su fundamento sistémico." Y más adelante: "Hoy (...) la masa en cuanto tal ya solo se experimenta a sí misma bajo el signo de lo particular, desde la perspectiva de individuos que, como diminutas partículas elementales de una vulgaridad invisible se abandonan precisamente a aquellos programas generales en los que ya se presupone de antemano su condición masiva y vulgar."⁸

El individualismo de masas nos está diciendo sobre ese individuo que ha sido desgarrado del cuerpo colectivo para ser luego cercado por los medios masivos de comunicación. Sloterdijk denominó a este proceso el "desamparo organizado". "Desamparo" porque como se dijo recién el individuo ha sido separado del colectivo, ha sido disgregado, serializado, abigarrado; y "organizado", porque el entretenimiento tampoco es inocente, una mera casualidad. El desamparo organizado es la forma que asume el dominio totalitario en las sociedades contemporáneas, vertebradas por la red mediática. Un dominio pues, mediático que estaría explicando la "impotencia desorganizada", puesto que cuando el individuo está aislado "ya no cabe escuchar un grito general"; para entonces la multitud habrá perdido su "intensidad revolucionaria", ese lado impulsivo y efervescente que tanto caracterizó a la masa durante el siglo XX.⁹

En definitiva, para Sloterdijk, "no es extraño que estas masas privadas de la capacidad de reunirse en calidad de posibles congregaciones ante fenómenos contemporáneos también hayan perdido con el paso del tiempo la conciencia de su potencia política. (...) La masa posmoderna es una masa carente de potencial alguno, una suma de microanarquismos y soledades."¹⁰

Repasemos por último, la perspectiva de Paolo Virno. El punto de partida de Virno también será el posfordismo.¹¹ El posfordismo como la subsunción de tres esferas que hasta entonces venían por carriles

⁷ Dice Sloterdijk ese "soberano banal, incapaz de conceder algún reconocimiento que vaya más lejos de un casual aplauso -esto es, una opinión pública inconcreta denominada 'la generalidad' y de la que nosotros sabemos ahora que se concibe como el pleno imaginario de los indistintos.-" (p. 93)

⁸ Sloterdijk, *El desprecio...*, p. 16/9.

⁹ Sloterdijk, *El desprecio...*, p. 17 y 18. Y esa impotencia es algo que puede reconocerse en "la radical subordinación de toda percepción de realidad a la proyección"; en la identificación, es decir, en la "exteriorización del deseo subjetivo de idealización, glorificación y sobredeterminación sin atender a las propiedades reales del objeto admirado", en el culto al estrellato y la fetichización mediática; y en el embotamiento, es decir, en esa suerte de autoengaño encaminado a lograr satisfacción y algún tipo de seguridad. (Sloterdijk, p. 23)

¹⁰ Sloterdijk, *El desprecio...*, p. 18.

¹¹ Se trata de una broma pesada, en tanto alude a las consecuencias paradójales que tuvo la movilización de la multitud en la década del '70 en general y en 1977 en particular, sobre todo en Turín en fábrica de Fiat. Lo que quiere decir Virno es que el capital se apropiará de la tendencia expuesta por la movilización de aquella multitud. Hizo de la movilización un insumo, su principal recurso productivo. Según Virno en los '70 se incorporan a la fábrica jóvenes estudiantes, estudiantes que tienen que salir a trabajar si querían seguir estudiando, jóvenes que a su vez habían hecho su experiencia en el '68, muchos de los cuales se habían formado en la tradición autonomista. De esta manera la experiencia autonomista de los '60 irá a parar a la fábrica en los '70 hasta innovar la lucha. 1977 es un año de huelga y sabotajes. Los trabajadores rechazan el trabajo en la fábrica, rechazan el puesto fijo y las horas extras. Son trabajadores que no quieren trabajar, que reafirman el derecho al no-trabajo. La protesta descoloca a los empresarios que no saben muy bien qué hacer. La primera respuesta del Estado y del Capital es clásica: represión y criminalización seguida de despidos masivos. Luego el capital se da cuenta que en las cualidades expuestas por la movilización está la

separados. Esas tres esferas, que se han imbricado hasta componer una suerte de nudo esencial, son el trabajo (producción), la acción política (comunicación) y la reflexión intelectual (saber), es decir, las relaciones económicas (*poiesis*), las relaciones políticas (*praxis*) y relaciones culturales (*intellecto*). Hay una inmediata coincidencia entre la producción y la reproducción, entre la estructura y la superestructura. Cuando el saber es la fuerza de trabajo, producir será comunicar.

Hasta entonces la tecnología era la forma que asumía el saber en la organización de la producción. La tecnología como trabajo muerto, como capital constante. Pero con el posfordismo, el saber se ha transformado en la principal fuerza de trabajo. Una fuerza que para desarrollar, intensificar y calibrar necesita de la cooperación. Y la cooperación supone, por añadidura, de la acción comunicativa. Por eso la producción ya no se organiza sobre la base de la división del trabajo sino en base a la cooperación del trabajo.

El pensamiento dejó de ser una actividad íntima y privada para transformarse en algo exterior y público, y dejó de ser por tanto el lugar de la especialidad, de los lenguajes específicos. Cuando la producción se informatiza, pero también cuando el trabajo se vuelve cada vez más improbable, más esporádico y discontinuo, o sea, cuando el trabajador reconoce en su propia angustia la vulnerabilidad del mundo del trabajo; cuando la inseguridad es la forma de estar en la sociedad, ya no podrá aferrarse a los saberes especiales que creyó aprender de una vez y para siempre, aquella especialidad que imaginó significaba el reaseguro para su futuro. La especialidad vuelve insegura la vida desde el momento que si el día de mañana perdimos el trabajo o el trabajo no se organiza sobre la base de la especialidad contratada, entonces nos habremos quedado en la calle sin demasiadas garantías que se nos contrate en otro lugar. Por el contrario, y a la espera de un trabajo, el trabajador desarrollará talentos genéricamente sociales. La cuestión es conocer un poco de todo, moverse en distintos lugares al mismo tiempo. De allí que la curiosidad y la charla sea la forma de entrenarse o desarrollar los talentos que reclamará la producción contemporánea. Porque precisamente ese hábito de no adquirir hábitos duraderos, más tarde, cuando haya encontrado por fin un trabajo, será su instrumento de trabajo, la materia prima que recluta el capital para producir y valorizarse.

Por eso la *intelligenza* de la que habla Virno, no tiene nada que ver con los saberes específicos. Se trata de una razón comunicativa, unos saberes que se desarrollan durante la comunicación y que reclaman por eso mismo de los "lugares comunes" no solo para entenderse sino para producir. De allí que producir sea comunicar, comunicar los saberes. El productor es un virtuoso que manipula juegos lingüísticos.

Virno llamó a esto "gramática de la multitud". Gramática que compone, dijimos, un nudo esencial o neutral, toda vez que no tiene una forma determinada. Por eso constituye una suerte de premisa. La gramática es lo

clave para reestructurarse y de esa manera desarmar los términos de la movilización. En vez de ir contra ella, hará de aquella un nuevo punto de partida. Solo que cuando se apropia la tendencia se vuelve negativa, se vuelve flexibilización y desregulación laboral. Porque hasta entonces, en tanto buscaba producir tiempo para inventar otras formas de vida, se trataba de una tendencia positiva. El posfordismo hará de la tendencia al no-trabajo, un recurso productivo, un insumo. Aquello que lo puso en tela de juicio se convertirá en una nueva posibilidad para seguir valorizando el capital más allá de la fuerza de trabajo, es decir, en el no-trabajo, en el saber social, en las cualidades que se desarrollan fuera de la fábrica, en los márgenes de la praxis productiva que luego serán absorbidos por la fábrica.

que la multitud tiene en común, pero esa premisa es ambivalente en el sentido que puede asumir formas diferentes. Puesto que la razón comunicativa, la cooperación, puede servir tanto para *refugiarse* como para *fugarse*. Si en el primer caso se trata de hacer hincapié en los lugares comunes para integrarnos (sujetarnos, quedarse atado), es decir, para volver a entrar o permanecer vinculado o sujeto al Estado, la manera de autoperpetuarse en el capitalismo. En el segundo caso, se trataría de hacer pié en esos saberes pero para correrse de lugar, es decir, para salirse del juego, para emanciparse del Capital y del Estado. Para crear otro juego más allá de la lógica de la mercancía y de la lógica de la representación en general.

La multitud será impotente cuando utiliza los saberes para seguir o volver a entrar, pero se volverá potente cuando practica el "éxodo". Porque el éxodo es la forma que asume la acción colectiva de la multitud cuando se vuelve "desobediencia radical", cuando ya no trata de romper una ley específica sino de poner en cuestión la misma facultad de mando del Estado; cuando produce nuevas subjetividades que son nuevas maneras de vivir. Fugar porque no se trata de tomar el poder cuanto de innovar, crear una nueva esfera pública. Eso no significa que se desentienda del Estado. De hecho, todas estas experiencias practican también la "resistencia" que será el modo de salvaguardar lo que se está innovando, las nuevas formas de vidas, las comunidades de amigos. Porque el Estado seguirá avanzando contra todo aquello que lo ponga en tela de juicio, aunque sea indirectamente. De allí que tampoco pueda descartarse el uso de la violencia, pero será una violencia que no se pondrá en juego para tomar el poder sino para conservar el cambio social que se viene produciendo, para prolongar lo que está siendo, la transformación ya acaecida.¹²

Se advierte entonces que las multitudes no han sido siempre la misma multitud: si de un lado se las interpela negativamente cuando se pretende objetivarlas, estabilizarlas, formalizarlas (a las multitudes hay que vigilarlas, controlarlas, disciplinarlas, contenerlas: se trata de las multitudes peligrosas, de la simulación y la criminalización de la multitud); del otro, cuando se las sustancializa (esencializa) se las emplazará activamente (se trata ahora de la politización de la multitud; de la proletarización de la multitud; la multitud no solo como forma de resistencia sino como insistencia, es decir, como la posibilidad de explicar el cambio, y sobre todo, de inscribirse en términos de cambio social.), incluso más allá de sus condiciones, desde la voluntad irascible que compone.

En cierta medida podemos agregar que la postura de Ramos Mejia se asemeja, sino anticipa, a la de Paolo Virno, para quien multitud no es sólo un sujeto social, sino una forma del ser a partir del cual puede nacer una cosa pero también la otra, por tanto, la multitud es una categoría ontológicamente ambivalente.

Repasando, si para Peter Sloterdijk la multitud, que es la multitud molecular, la masa mediática, abigarrada, es impotente, para Negri es el lugar de la potencia. Si podemos hablar de multitud es porque reconocemos la potencia de la experiencia colectiva, si no estaríamos hablando de otra cosa, de "pueblo" por ejemplo. Por el contrario para Virno no está escrita la última palabra sobre la multitud. La multitud puede ser el lugar de la potencia pero puede ser también el lugar de la impotencia. La multitud es una experiencia en disputa o

¹² "Puesto que éxodo es una sustracción emprendedora, el recurso a la fuerza ya no será a la medida de la conquista del poder del Estado en el país del faraón, sino de la salvaguardia de las formas de vida y de relaciones comunitarias experimentadas a lo largo del camino. Son las obras de la amistad las que merece ser defendidas cueste lo que cueste. La violencia no está tendida hacia el porvenir radiante, sino que asegura respeto y persistencia a lo que fue esbozado ayer." (Paolo Virno, en *Virtuosismo y Revolución*, p. 111.)

mejor dicho, algo que hay que disputar al interior de un sinnúmero de experiencias que se irán forjando a través de diferentes prácticas.

Y esto que reconocemos en Paolo Virno podemos encontrarlo también en José María Ramos Mejía. En efecto, puede que la multitud esté ligada a la potencia, como cuando por ejemplo se la sustancializa (politiza o moviliza); pero puede, por el contrario, que sea el lugar de la impotencia, y eso es algo que ocurre cuando se la objetiva (despolitiza, desmoviliza, persigue, encarcela, deporta, criminaliza, nacionaliza). Nos parece que pensar a la multitud desde su carácter contradictorio, indefinido, supone sustraerse a cierto tipo de esencialismo del cual nos parece no escapa la noción de multitud que propone Negri cuando pretende contraponerla a la categoría de "pueblo".

Porque como se dijo recién, para Negri, la multitud es la forma que asume la potencia. Pero ¿qué significa "potencia"? Según Spinoza, seguido como se dijo de cerca por Negri, la potencia de un cuerpo esta dada por su esencia, es decir, por la promesa que permanece latente en los cuerpos. Una potencia será aquello que puede hacer y padecer, es decir, aquello de lo que es el cuerpo capaz. Ahora bien, la potencia no es un hecho individual sino una experiencia colectiva, que si bien recalca en las singularidades de cada cuerpo, se potencia en tanto universalidad. Por eso, según Negri, la potencia se expresa (expone) y desarrolla (incrementa) en la multitud. Parafraseando a Spinoza, cuando decía que para un ser humano no hay nada más útil que otro ser humano, Negri dirá que para una potencia no hay nada mejor que otra potencia. La potencialización de la potencia requiere de otras potencias. La potencia reclama la asociación, o mejor dicho, la cooperación. Cooperando, los individuos componen un cuerpo más potente. Lejos de tener un poder ilimitado, un individuo aislado a la manera de Robinson Crusoe, tiene mucho menos poder que asociado con otros. De ahí que los que dominan, decía Spinoza, buscan impedir la amistad entre los hombres; y por eso mismo, Maquiavelo repetía una y otra vez: *divide e impera*.¹³

No estamos en desacuerdo con Negri, solo que nos parece que éste no es el destino ineludible de la multitud. La multitud puede subsistir y más aún, puede vivir, sin haber conocido jamás la potencia. De allí que cuando nosotros pensamos a la multitud desde su ambigüedad, la estamos postulando, por añadidura, desde su multiplicidad, y al hacerlo pretendemos otra vez estar atentos a lo múltiple que hay en cualquier sujeto. Un sujeto que no determina sino que destruye determinaciones, que no homogeneiza, sino heterogeneiza; que si no es un dato previo, si no está dado de antemano, tampoco cabría imaginarlo como una situación dada de una vez y para siempre sino que se encuentra en constante formación y deformación. La multitud no es la bella durmiente que hay que despertar o sacar de su letargo, el sujeto que concientizar

¹³ Lo primero que va a hacer **Negri** es distanciarse del término "pueblo". No habla de "pueblo" por cuanto contiene resonancias hegelianas ligadas a una unidad cultural o étnica, incluso ligadas a la nación. Pero tampoco hablará de "clase" o en todo caso, la clase que cabe en esa multitud ya no tendrá que ver con el proletariado tal como fuera imaginado alguna vez por **Marx** y **Lenin**. Esto se explica en el desplazamiento que según **Negri** va del obrero profesional, típico de la gran industria (1848-1914), al obrero social del posfordismo (que comenzamos a observar a partir de 1968) pasando por el obrero-masa del modelo fordista (1914/17-1968). El obrero social nos está diciendo de la socialización de la producción, es decir, de la descentralización de la organización productiva, una producción que ya no se organiza en torno a la fábrica sino que viene a coincidir, con el apogeo del capitalismo financiero, con la reproducción social. Pero estábamos diciendo que **Negri** tomaba distancia de la noción de "pueblo" y la reemplaza por la de "multitud", concepto más cercano al de "masa" de **Alain Badiou** o de **Mao Tse Tung**, antes que por capricho intelectual o puntilliosidad académica, porque la categoría de *multitud* permite dar cuenta de los fenómenos contemporáneos, sea la socialización de la producción (como en el caso de Europa o los centros urbanos).

(o sea, seguir objetivando, desustancializando, como hicieron las vertientes bolcheviques durante el siglo XX). El devenir multitudinario de la vida es sinuoso y por tanto no puede acotarse a un supuesto carácter *a priori*.

Finalmente, cuando hacemos referencia al carácter "inarticulado" de la multitud en cuestión, queremos hacer referencia a la supuesta ausencia de experiencias colectivas en su interior. Es como que la multitud inarticulada se encontrara en el grado cero de la historia; como si fuera una manada, algo que carece incluso de sociabilidad. Por eso optamos por entrecomillarla, para señalar, como dirían E. P. Thompson, las reminiscencias espasmódicas que subsisten en análisis de éste tipo.

Lo primero que se desprende de ese tipo de afirmaciones, es que las multitudes inarticuladas no son -y perdonen la tautología- las multitudes articuladas. Que las multitudes inarticuladas son las multitudes sueltas, aquellas que en principio no tienen una organización porque no tienen tampoco una conciencia sobre lo que les pasa. Lo que les pasa, es algo que le ocurre al cuerpo y más concretamente a su sistema fisiológico: las multitudes tienen necesidades y deseos y actúan solamente en función de esas necesidades físicas y esa pasión, espontáneamente. Seltas porque están boyando, porque andan a la deriva, rodando como bola sin manija. La ausencia de una conciencia es lo que define a la multitud inarticulada; y esa ausencia se corrobora a su vez, en la ausencia de organización. Lo que no significa que se niegue la movilización. Se la va a admitir, pero esta vez se la explicará en términos espasmódicos, la acción colectiva sería una suerte de acto reflejo, algo que está más allá de sus conciencias.

Partimos del entrecomillado porque ese es el lugar común donde suele partirse; pero si lo hacemos -que quede claro- es para refutar esta posición. De allí que nuestro punto de partida sea otro malentendido puesto que, como luego podrá corroborarse, aquello que se desarticula y vuelve articularse es un cierto modo de articulación. Y si decimos "un cierto modo", es porque no hay "una" forma de articulación, esto es, "una" forma de organización, de formación de la conciencia. Al interior de esa multitud laten, por ejemplo, diferentes experiencias, que son un cúmulo de costumbres, repertorios y prácticas que van modelando también, poco a poco, una conciencia particular que seguirá trabajando a pesar de la derrota, la desarticulación, y que, al conectarse con otras experiencias que son también otras coyunturas, adquieren un nuevo significado, y se rearticulan otra vez.

Con todo, la multitud es su propio devenir. Y la lumpenproletarización ha sido el proceso que pretendió encorsetar el devenir masivo de lo político pero también de lo social. Lo que impide precisamente identificar esas instancias en su vida diaria.

Cuando la sociedad se ha lumpenproletarizado, la noción de multitud recobra actualidad. Actualidad que puede corroborarse no sólo en el esnobismo del debate contemporáneo sino también y sobre todo en la manipulación por parte del periodismo empresarial. La multitud, sostenemos, vuelve, pero vuelve con toda su ambivalencia, como una categoría ambigua. La multitud sigue siendo el lugar de la ambigüedad o mejor dicho, para decirlo con Marx, el lugar de la informalidad, la difusión y la errancia, de los malentendidos. La multitud es aquello que no está totalizado. Porque la lumpenproletarización nos habla de los procesos por el

cual se ha despolitizado a la multitud. Aunque, claro está, esa despolitización puede ser uno de los fundamentos del nuevo totalitarismo despolitizado.

Si comenzamos por la "multitud" no es por esnobismo, por estar en la moda, sino porque es una categoría abierta, que nos permite interrogar aquello que alguna vez no tuvo sentido ser interrogado, puesto que era aquello que tampoco tenía una forma definitiva; una categoría, acaso por eso mismo, tan incómoda como misteriosa para la sociología. La multitud es demasiado ambigua para que se vuelva su objeto preferido, demasiado amplia, demasiado informal. Pero como es precisamente esta informalidad la que nos interesa interrogar, nos decidimos tenerla presente como punto de partida.

2. El sujeto como experiencia social. (Forjando la acción colectiva).

"La existencia o inexistencia de clases -dice Pierre Bourdieu- es una de las más importantes apuestas en la batalla política."¹⁴

El objeto de los capítulos que siguen, en ésta primera parte, es delimitar una categoría tan controvertida como imprecisa. Estamos hablando precisamente del concepto de "clase social". A esta altura de la teoría social cuando decimos "clase social" ya no sabemos muy de qué estamos hablando. Después de más de un siglo de polémicas, la categoría ha adquirido múltiples sentidos que vuelven necesario precisarla cada vez a fin de poder utilizarla. En efecto, la "clase" es uno de los debates interminables no sólo al interior del marxismo sino de la sociología en general. Por eso nos interesa establecer los contornos del concepto toda vez que se han apiñado tantas definiciones a su alrededor que ya no sabemos de qué estamos hablando cuando hablamos de "clase social".

Para ese fin nos vamos a valer de los aportes que E. P. Thompson y Pierre Bourdieu plantearon sobre la cuestión, por un lado para señalar la relevancia que tienen los datos culturales en la conformación de la clase, y por el otro para evitar *"la ilusión teoricista que otorga realidad a las abstracciones"*¹⁵ que construimos para describir, explicar y predecir las acciones de los grupos *"en la batalla por construir una visión del mundo"*¹⁶, y de esa manera evitar caer en el lecho de procusto que nos hace pasar la teoría por la realidad.

Como sugiere el historiador inglés, Thompson, la clase social no es una categoría que pueda acotarse según las determinaciones estructurales. La clase social no es un dato previo, una noción que puede precisarse en términos económicos a partir del lugar que ocupan los individuos o grupos de individuos en las relaciones de producción. La clase social es una categoría que tiene que ver tanto con las prácticas abiertas al interior de las experiencias que encaran, cuanto con las tradiciones culturales de larga duración que representan auténticos repertorios para las experiencias presentes.

¹⁴ Pierre Bourdieu; *"¿Cómo se hace una clase? Sobre la existencia teórica y práctica de los grupos"* en *Poder, Derecho y clases sociales*; Editorial Desclée de Brower, Bilbao, 2000, p.116.

¹⁵ Pierre Bourdieu; *"¿Cómo se hace una clase?..."*, p.112.

¹⁶ Pierre Bourdieu; *"¿Cómo se hace una clase?..."*, p.127.

Thompson llamó a esta perspectiva, la "*visión espasmódica de la historia popular*", donde la protesta era la respuesta directa, natural y mecánica a las condiciones materiales de explotación.¹⁷

Así como no hay un grado cero de la acción colectiva, no bastan los estímulos económicos o las oportunidades políticas para detonar la acción. La experiencia no es el producto automático del hambre, la desocupación o la desesperación. Sin lugar a dudas, esa acción, tiene que ver con los problemas económicos, políticos o culturales, pero no es un reflejo condicionado. Para decirlo de otra manera: no podemos entender el surgimiento de la protesta con sólo mirar los cambios macro-estructurales (desindustrialización, desproletarización y desmantelamiento del Estado Bienestar) o las transformaciones en los indicadores de las condiciones de vida.

Hace falta "algo más" para producir la acción, esa acción que protagoniza el sujeto. Tiene que haber un "plus" y ese "plus" tendrá que ver con las "costumbres en común" (Thompson), o con los "repertorios" (Tilly), o bien con "la organización y el enmarcado" (Tarrow) o las identidades (Mellucci). Como sea, la acción colectiva supone la experimentación de las condiciones económicas, pero también de las condiciones políticas y culturales. Hay que tener en cuenta los condicionamientos exteriores pero también las motivaciones internas.

En el caso de los *modos de vida* heredados que siguen activos en el presente, estos juegan un papel relevante en la producción de la protesta. Se trata de tradiciones culturales enraizadas y reprocessadas en las prácticas; tradiciones que proponen repertorios para las "experiencias". Pero también los modos de cooperación abiertos en la coyuntura a partir de las oportunidades que se presentan y las prácticas políticas que ponen en juego la libertad que las experiencias interpelan y van modelando, constituyen aspectos fundamentales de la acción colectiva.

La experiencia, entonces, como *mediación*, aquello que se encuentra a mitad de camino, entre el conflicto y la lucha. Para adelantar nuestro argumento podemos decir que la experiencia, que explica el pasaje del conflicto a la lucha, son las prácticas y las vivencias que forja al sujeto titular de la acción colectiva que protagoniza, y la que nos permitirá en última instancia hablar de clase social real pero sólo a condición de hacer referencia a dichas mediaciones.

Por otro lado, nos interesa retomar las anotaciones que Bourdieu hace sobre la materia para estar precavidos de otros riesgos a los cuales estamos expuestos los que nos las pasamos manipulando conceptos. En efecto, a la hora de emplear la categoría "clase social" no hay que perder de vista que estamos tratando con una herramienta teórica que nos permite hacer hablar a la realidad de determinada

¹⁷ E. P. Thompson, "*La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII*" y "*La economía moral revisada*" en *Costumbres en común*, Crítica, Barcelona, 2000. La experiencia que estudia Thompson son los motines del siglo XVIII, prácticas que siendo tomadas como antecedentes del proletariado, se las terminaba descalificando toda vez que se argumentaba- era protesta espontánea y visceral ante problemas económicos concretos. Por el contrario, según Thompson, "*el motín -que es en sí mismo un término tosco que puede ocultar más de lo que revela- no es una respuesta 'natural' u 'obvia' al hambre, sino una compleja pauta de comportamiento colectivo a las estrategias de*

manera, es decir, que nos permite explicar y predecir la acción colectiva de los grupos en la disputa por el sentido que asume esa realidad. *"La tradición marxista comete la misma falacia teórica de la que Marx mismo acusó a Hegel: al equiparar las clases construidas que sólo existen como tales sobre el papel, con las clases reales constituídas en forma de grupos movilizados que poseen autoconciencia absoluta y real, la tradición marxista confunde las cosas de la lógica con la lógica de las cosas. La ilusión que nos lleva a creer que las clases teóricas son automáticamente clases reales."*¹⁸

La clase es una categoría que nos sirve para hacer hablar a la realidad social de determinada manera, en este caso, a partir de las diversidades históricas, que son las desigualdades sociales (sean las desigualdades económicas, políticas y culturales). Pero como se anticipó recién, una cosa es el conflicto y otra muy distinta la lucha; una cosa será la clase social y otra muy distinta la experiencia forjada al interior del cual tiene sentido hablar de clase social y postular la realidad en términos de clase social.

3. Conflicto y consenso social.

¿Qué es la sociedad? ¿Alguien la vio alguna vez? La sociedad no existe, o al menos no existe como existen los grupos o las instituciones. Al igual que la clase social, la "sociedad" es otra abstracción que sólo existe en el papel. La sociología, que pretende ser el estudio de la sociedad, se inaugura con un problema, cual es que no puede observar directamente aquello que se propone estudiar. De allí que para poder apresarla, haya tenido que construir conceptos que no serán siempre el mismo concepto.

Emile Durkheim, por ejemplo, decía que la sociedad no existe como existe el individuo. Eso no significa que no podamos hablar de ella, presentir su incidencia o su presión sobre nosotros. Así como existe una conciencia individual existe también una conciencia colectiva que en ningún caso será la suma de todas las partes, o como sostiene el liberalismo, la mera yuxtaposición de las individuales egoístas (que actúan en consecución de sus propios intereses). Esa conciencia colectiva se expresa a través de los "hechos sociales" -en tanto modos de pensar, sentir y actuar- que son exteriores al individuo y ejercen una coerción sobre aquellos. Luego, los hechos sociales objetivados como cosas serían la manera de hacer presente a la sociedad, la manera de estabilizar (para estudiar) lo que se corre todo el tiempo de lugar.

Tampoco Georg Simmel hablaba de sociedad. La sociedad es una manera de nombrar las relaciones sociales. Para Simmel lo que existen son las interacciones. Aquello que solemos llamar sociedad no es sino un complejo de interacciones sociales que suponen ejercicios recíprocos de actuar y sufrir. La sociedad no es una substancia, algo concreto que se fue solidificando por así decir, sino algo que acaece todo el tiempo. De ahí que uno de los rasgos que caracteriza a la sociedad sea el devenir de las interacciones.

supervivencia individualistas y familiares. Desde luego, los amotinados a causa del hambre estaban hambreados, pero el hambre no dicta que deban amotinarse ni determina las formas del motín." (p. 302)

¹⁸ Pierre Bourdieu; "¿Cómo se hace una clase?...". p.111. "La teoría marxista comete un error muy parecido al que Kant denunciaba en el argumento ontológico o al que el propio Marx echaba en cara a Hegel: lleva a cabo un 'salto mortal' de la existencia en teoría a la existencia en práctica, o, según la frase de Marx, 'de las cosas de la lógica a la lógica de las cosas'." (en "Espacio social y espacio simbólico", p. 23).

Más o menos lo mismo entendía el Sartre de la "Crítica a la razón dialéctica" para quien la sociedad existe bajo la forma de prácticas sociales, prácticas que después Michel Foucault incluirá en dispositivos de saber-poder que constituyen el telón de fondo de la sociedad que imprimen o mejor dicho, producen, determinados tipos de sociabilidad.

Cuando decíamos que no existe la sociedad, lo que estamos queriendo decir es que la sociedad como completitud, no es más que puro-imaginario, una abstracción homogeinizante. O como decía Guy Debord, una representación unitaria y coherente de lo que en realidad se da como separado. Lo que sí existe en cambio, son las experiencias sociales, las situaciones, las múltiples formas de sociabilidad, las diferentes maneras de relacionarse.

La sociedad entonces es una abstracción, algo que se dispone para ser discutido. Y a lo mejor esa sea la manera de existir: Existe en su modo de desafiarnos a pensarla constantemente. La sociedad es aquello que invita a ser pensado, debatido todo el tiempo.¹⁹

Como sea, lo que nos interesa señalar acá es que la sociedad no ha sido siempre la misma sociedad, en tanto las categorías que se utilizan para hacerla hablar no son siempre las mismas. En ese sentido no será lo mismo pensar la sociedad desde el conflicto, que pensarla desde el consenso. Según escojamos una u otra interpretación llegaremos a conclusiones sustancialmente diferentes. Se sabe, las categorías no son inocentes, sirven para hacer hablar a la realidad de determinada manera. No será lo mismo emplear una categoría que hace hincapié en el conflicto que optar por otra que recalca en el consenso. Es en ese sentido que sostenemos que no hay categorías ingenuas. Ellas proyectan un sentido sobre lo que destacan como problema.

Pero vayamos por parte, comencemos por aquellas concepciones que relevan a la sociedad desde el conflicto. Pensar la sociedad desde el conflicto es pensarla con sus contradicciones. La sociedad aparecería constituida por fuerzas contradictorias. Pero que conste que esa contradicción no significa lucha. Como se verá más adelante, una cosa es el conflicto y otra muy distinta la lucha que se desarrolla a partir de ese conflicto. Para decirlo de otra manera: del conflicto a la lucha hay un salto cualitativo, y ese salto no es un

¹⁹ No es nuestra intención relativizar la discusión sobre "la sociedad" para llegar a sostener que existen tantas definiciones de sociedad como interpretos posibles. Lo que queremos decir, es que -primero- esta cuestión no es un problema de definiciones o que puede abordarse procurando esbozar la "mejor" definición de sociedad. Por eso no vamos aquí a pasar revista por el sinnúmero de definiciones que se han ensayado a lo largo de más de un siglo tratando de encorsetar eso que adivinamos como "sociedad". Porque cuando las discusiones se cierran (y se acotan) sobre los conceptos, la discusión se clausura sobre los elementos que hay que tener en cuenta o no, para caracterizar su objeto. De esa manera lo que tendría que haber sido la construcción de herramientas que nos permitan hacer hablar a la realidad, se transforma en un problema terminológico, una cuestión meramente teórica, que nos impide poner a prueba el utillaje conceptual. En este sentido, acá vamos a optar por pensar a la sociedad de otra manera: ya no como una categoría transparente, si se me permite decirlo de esta manera, como una categoría que, como tantas otras, sirve de comodín, hace las veces de disparador o trampolín para avanzar en otras problemáticas que son, justamente, a donde nos interesa llegar, las cuestiones que queremos encarar. Por eso nos parece que para avanzar sobre los problemas que queremos encarar, no resulta necesario acordar previamente una definición. Todo lo contrario: cuando ingresamos de esta manera a las discusiones, lo que estamos haciendo es clausurarlas de antemano, sustrayéndonos a las posibilidades de la investigación. Por eso para nosotros, la "sociedad" es una categoría que está dispuesta para ser pensada, una categoría siempre abierta a diferentes posibilidades, siempre y cuando nos lleve más allá de su propia definición.

trayecto automático que se explica en el empecinamiento del que está clasificando, sino que hay que irlo a buscar al interior de las experiencias colectivas.

Cuando hablamos de conflicto lo único que estamos haciendo es referirnos a las diferencias constitutivas de lo social, pensar la sociedad desde las heterogeneidades.

Por el contrario, hablamos de consenso, para hacer referencia a aquellas teorías que explican a la sociedad como *una* totalidad, como un conjunto de partes (subsistemas, instituciones o status o grupos de status) que están íntimamente interrelacionadas, de tal manera que lo que ocurre en una de sus partes va a repercutir en el otro y, por añadidura, en el todo. Totalidad, interdependencia y equilibrio son los elementos constitutivos de lo social.²⁰

De allí que cuando pensamos a la sociedad en términos de consenso la estamos relevando desde de las identidades, a partir de lo que tienen en común, lo que tienen de parecido. Y hete aquí que lo que comparten es algo que no existe todavía. Porque lo que tienen de semejante es una promesa que les ha sido hecha por el Estado. El nombre de esa promesa es la ley o se expresa en el lenguaje de la ley, que es el lenguaje del *deber ser*. Por eso, pensar la sociedad desde el consenso, implica pensarla desde las *identidades institucionales*.

Cuando pensamos a la sociedad bajo el auspicio del consenso, estamos proponiendo pensarla más allá de la historia, en términos abstractos. La sociedad sería algo así como el perpetuo grado cero de la historia, un punto de vista deshistorizado de la realidad, una duración desprovista de dramaticidad. La sociedad es un modelo teórico al cual aspiramos.

Para decirlo de otra manera: Pensar la sociedad desde la perspectiva identitaria es como pensarla en términos utópicos, porque desde el momento que la estamos postulando desde lo que tienen en común, la estamos relevando desde las promesas que les hace el Estado, las promesas o las amenazas. Lo que tienen en común es algo que no existe. Por eso hablamos de utopía. Utopía significa no-lugar. O sea, que pensar la sociedad en términos utópicos supone pensarla desde un lugar donde no se encuentra, pensarla desde lo que *no-es* (lo que podría ser pero no es), es decir, pensarla desde lo que *debe ser*, pero nunca desde lo que *es*, desde las promesas (formales) y no desde las premisas (materiales), desde el futuro antes que desde el pasado.

Por el contrario cuando partimos del conflicto, esto es, de las diferencias, que como se dijo recién, son las desigualdades sociales, sean las desigualdades económicas pero también las desigualdades políticas y culturales; decía que cuando partimos del conflicto, estamos pensando a la sociedad desde la historia, con la historia a cuesta. Pensar la sociedad en términos de conflicto supone contar con una perspectiva histórica

²⁰ Cada una de las partes tiene una función que cumplir que será el aporte esencial para la manutención de la estabilidad social y cuando uno no hace lo que debería haber hecho (sea porque no cumple los fines o para alcanzarlos se vale de otros medios que no son los establecidos) se introduce una tensión (disfunción) que amenaza poner en tela de juicio la estabilidad social y, por añadidura, resquebrajar el ordenamiento social. Como se puede advertir, las teorías del consenso reclaman de cierta dosis de alarmismo social, agitar el fantasma de la inseguridad social, para poner en juego una serie de mecanismos de control social tendientes a evitar o disuadir esas tensiones.

a la hora de explicar lo social, toda vez que las desigualdades no se constituyeron de un día para el otro, en un abrir y cerrar de ojos.

Si para saber el por qué de aquellas desigualdades sociales debemos recurrir a la historia, para dar cuenta de las identidades institucionales debemos por el contrario, despojarnos de aquella. La historia es lo que está de más. La perspectiva consensualista implica un punto de vista que descontextualiza las relaciones. La sociedad, que es el orden social, está más allá de la historia. El punto de partida no será la historia sino la actualidad institucional, la vigencia de la legalidad de turno que preestablece el sentido de las acciones, sus fines y los medios para alcanzar esos fines, así como los obstáculos que hay que sortear.²¹

Para poner un ejemplo: Marx no utilizó nunca la categoría de "ciudadano" para pensar la sociedad. La ciudadanía, como categoría política, era una categoría que nos estaba informando sobre las cosas que teníamos en común, pero no nos estaba diciendo nada sobre las diferencias constitutivas. Por eso Marx se valió de la categoría de "clase" puesto que le permitió hacer hablar a la realidad desde las diferencias sociales, es decir, desde el particular posicionamiento en las relaciones de apropiación de la naturaleza. La clase sería la manera de dar cuenta las circunstancias condicionantes de la realidad que nos toca; la manera de poner en evidencia la contingencia histórica. A diferencia de la noción de "ciudadano" que es una categoría que abstrae la realidad, que está para desapercibir el contexto, para deshistorizar. En efecto, cuando se dice que *todos los ciudadanos son iguales ante la ley*, ¿qué se nos está diciendo? ¿Desde dónde se nos identifica? Desde la ley, o sea, desde una referencia general y abstracta. Un ciudadano es igual a otro ciudadano. Todos tenemos los mismos derechos, las mismas garantías y, sobre todo, los mismos deberes. Y si seguimos por esta vía nos enteramos también que un ciudadano que es igual a un voto, no vale más que el voto de otro ciudadano. Los ciudadanos son personas, es decir, nadie tiene coronita, todos tienen puesta la misma máscara. De modo que la categoría de ciudadano no nos está diciendo nada acerca de la situación en la que nos encontramos. Nos habla de la potencialidad idílica, de una promesa siempre inconclusa, pero nada nos está diciendo de las diversidades que nos constituyen. Porque si yo digo, Macri ciudadano, Juan Perez ciudadano, yo no estoy diciendo nada sobre la realidad de Macri o sobre la realidad de Juan Perez. Lo único que estoy diciendo, es que Macri en tanto ciudadano es igual a un voto y Juan Perez que también es ciudadano es igual a otro voto que no será distinto al voto de Macri. El voto de Macri no vale más que el voto de Juan Perez porque como todos los ciudadanos son iguales ante la ley nadie tiene privilegios. La ley, o sea el Estado, les hace la misma promesa a todos. Macri tiene derecho a la salud y a la educación, y Juan Perez también tiene derecho a la salud y la educación, por más que efectivamente Juan Perez no tenga ni salud ni educación. Lo importante es la promesa institucional que el Estado les ha hecho a los dos y la promesa ha sido la misma.

Por el contrario, si yo digo, Macri burgués, Juan Perez proletario; yo estoy diciendo algo más de la realidad de Macri y de la realidad de Perez. La circunstancias de Macri no son las circunstancias de Perez. Estoy diciendo, Macri, burgues, es decir, titular de los medios de producción, dueño de una fábrica. Juan Perez, proletario, otro asalariado, es decir, un hombre que de lo único que es dueño es de su fuerza de trabajo, de

su tiempo, de su vida, que tendrá que enajenarla a cambio de un precio que llamamos salario, que tiene que ser el suficiente para su reproducción y la manutención de su grupo, es decir, para la satisfacción de las necesidades que le permiten seguir vendiendo al otro día aquella capacidad a través de la cual se valoriza el capital.²² Quiero decir, que si yo digo Macri burgues y Juan Perez proletario, yo estoy haciendo hablar a la realidad a partir de lo hay de diferente en ella y no a partir de lo que comparten, porque además, como se dijo recién, lo que comparten es algo que no existe.

Por eso decíamos arriba que las categorías, en tanto herramientas que sirven para interrogar (visibilizar o hacer hablar) a la realidad, no son ingenuas y mucho menos intercambiables. Según escojamos unas u otras llegaremos a soluciones sustancialmente diferentes en un caso y en el otro. Y la elección entre unas y otras tampoco será crédula. Según se quiera o no hacer palpable la diversidad social se escogerá tal o cual categoría. Así como la categoría de "clase" está para dar cuenta las desigualdades sociales históricas, la categoría de "ciudadano" o "actor", para el liberalismo o el funcionalismo respectivamente, están para hacer hablar a la sociedad desde las identidades institucionales universales.

Digo entonces que no será lo mismo pensar a la sociedad a partir de lo que tienen de parecido, que pensarla desde lo que tienen de diferente; las conclusiones a las que podemos arribar serán muy diferentes en uno y en el otro caso.

Porque esta claro que las diversidades no nacieron de un repollo, es el resultado de los procesos históricos, que son una multiplicidad compleja de relaciones sociales diferentes. Con esto quiero decir que mientras la noción de ciudadano pone el acento en todo lo que de homogéneo, de mismidad, de semejanza, se pretende tener para una sociedad; la noción de "clase" hará hincapié en su heterogeneidad. Parte de la desigualdad social que, como dijimos recién, es una diversidad que se fue constituyendo históricamente. Por tanto, para dar cuenta de las desigualdades habrá que recurrir a la historia antes que a las promesas de la ley. Puesto que si lo que se pretende es dar cuenta de los conflictos que ponen de relieve las desigualdades sociales, entonces se comprende de suyo enseguida que la ley no puede decirnos nada acerca de las circunstancias en las que nos encontramos. Este es una de los aportes más importantes del marxismo: La necesidad de contar con una perspectiva histórica de la realidad a la hora de hacernos una "idea" de lo social. La política como un punto de vista histórico de las circunstancias que nos condiciona, aunque no por ello nos determinan.

Por eso sirve la siguiente aclaración: cuando incorporamos la historia no lo hacemos para postular "determinantes" sino "condicionantes". La historia son las condiciones históricas. El pasado es el pasado propiamente dicho, pero también el pasado-presente, el pasado operando en el presente, condicionándolo. Y sin embargo, no estamos diciendo que el pasado no se repita como tradición. El pasado es aquello que precipitándose por proximidad, no es autoridad, se dispone para ser negado, cuestionado, impugnado. Incorporar la perspectiva histórica para pensar lo social es tener en cuenta (tener *presente*, precisamente)

²¹ Consensualizar como homogeneizar, de eso se trata. Universalizar los particularismos. Universalizar para neutralizar el contexto histórico y de esa manera desarraigar las prácticas. Cuando eso ocurre la despolitización de la sociedad es un hecho y de allí en más estaremos a un paso a lo que se reconoce como la criminalización de la realidad.

las circunstancias en las que se encuentran los agentes. Entonces, la pregunta por lo social, que es la pregunta por la historia, es una pregunta no solamente por cómo surgieron, sino cómo surgen, porque es la pregunta por el pasado, pero también por el pasado-presente, la pregunta por cómo se creó y como se re-crea, la pregunta por sus condiciones constitutivas y sus condiciones re-constitutivas.

Ahora bien, pensar la sociedad desde el conflicto no significa tampoco que no se tengan en cuenta las identidades en juego. Y al revés: pensar la sociedad desde el consenso no implica que no se estén advirtiendo las diferencias que amenazan resquebrajar la estabilidad social. Todo lo contrario. Tanto el paradigma de conflicto como el paradigma de consenso, incorporarán las identidades y las diferencias respectivamente, pero lo harán en diferentes momentos. Si desde el conflicto, la identidad surge una vez que se ha puesto de relieve la diversidad; desde el consenso, la diferencia, después que se han demarcado las identidades. Si para el paradigma del conflicto primero tenemos la diversidad y luego, a partir de lo diverso se constituyen las identidades (cada una de las diversidades constituyen identidades que solo se puede poner de relieve después de haber puesto en evidencia la diversidad social); para el paradigma del consenso, por el contrario, las diferencias surgen como consecuencia de las identificaciones previas. Todo aquello que no cuaja con la normalidad instituida, que no se amolda a las formas preestablecidas, que frustra las expectativas de la sociedad, que no realiza su respectivo aporte (función) para la manutención del equilibrio social, es señalado como diverso, disfuncional, anormal o ilícito.

Las clasificaciones que se hacen al interior del paradigma consensual apuntan a especializar las identificaciones. Identificar será individualizar, e individualizar, identificar. Identificar como la posibilidad de localizar todo aquello que se escapa al estado normal de las cosas. Se clasifica según las identidades consensuadas, para formatear o reformatear según el caso.²³

En otras palabras: cuando se piensa a la sociedad a través del conflicto, las identidades (en plural) son una consecuencia de la diversidad (social e histórica); mientras que cuando la sociedad es vista desde el consenso, es la identidad (la mismidad, en singular) la que determina lo diferente (la otredad). Acá las diferencias serían una consecuencia de las identidades constituidas previamente como modelo, como *deber ser*.

De lo que se trata, según el caso, es de separar y unir o de unir y separar. Si las perspectivas consensualistas procuran unir lo que está separado, unir para después incluso, volver a separar (separar como excluir); las perspectivas que recalcan en los conflictos sociales, buscarán justamente lo contrario: separar lo que se pretende unido, para después volver a juntarlo pero sobre la base de las diversidades identificadas. De otra manera: si en el primer caso se trata de *identificar objetivamente* (juntar según la ley) para luego *identificar subjetivamente* (separar según las patologías, la peligrosidad, la aptitud, la adaptabilidad, etc); en el segundo caso de lo que se trata es, primero, *clasificar objetivamente* (según la

²² Según **John Holloway**, la clasificación no es entre los que tienen y no tienen sino entre los que hacen (los trabajadores; el poder-hacer) y los que acumulan lo hecho (los capitalistas; el poder-sobre).

²³ De allí que el marxismo, por ejemplo, hablará de cultura y contracultura, del mismo modo que el funcionalismo hablará de cultura y subcultura. En el primer caso hay choque, diversidad. En el segundo, no hay contradicción sino apenas una tensión que habrá que desapercibir o desplazarla (excluirla) hacia los márgenes a fin de evitar que la tensión amenace poner en tela de juicio a la estabilidad social.

historia) para luego, segundo, *clasificar subjetivamente* (juntar según las prácticas en juego que experimentan, que movilizan, que actúan; clasificar según los repertorios y las costumbres en común).

En definitiva, vista la sociedad desde el conflicto será clasificarla desde las diferencias sociales (económicas, políticas y culturales), clasificarla a partir de lo que hay de diferente en ella. Pero este "enclasmiento", como afirma Bourdieu²⁴, es una clasificación teórica, que sólo existe en el papel. Las clasificaciones sociales que son las clasificaciones que hacemos en la sociedad, son los que nos permite hablar de clases sociales, pero esas clases sociales, sólo existen como clases lógicas, como enclasmientos. Se trata de distribuciones teóricas, de distinciones analíticas. Negar las clases es negar las diferencias sociales. Pero el hecho de que se clasifique la sociedad según las desigualdades no debería llevarnos a confundir a estas clases (clasificaciones) con los grupos o las experiencias protagonistas de la acción colectiva.

4. La clase como construcción analítica y producción política.

Bourdieu dice que sólo puede hablarse de "clase" cuando existen agentes que puedan intervenir e incidir como clase en la disputa por el sentido que asume la realidad. "*La clase (...) existe, si y solo si allí existe uno (o varios) agente(s) que puedan imponerse como una posibilidad razonable de ser tomados en serio como clase.*"²⁵

Para entender esta suerte de definición habría que hacer una serie de rodeos. Bourdieu distingue claramente, para después articular, un momento objetivo y otro subjetivo en la constitución de la clase.²⁶ En realidad se trata de dos tradiciones que históricamente han venido impugnándose mutuamente, pero en verdad no serían sino dos caras de la misma moneda. Una, la visión *objetivista*, que auspicia una interpretación estructuralista de lo social (la clase como efecto de la estructura social) y la otra, la visión *constructivista* (subjetivista), que pone el acento, valga la redundancia, en la construcción que hacen los agentes de esa realidad, en la dinámica de las experiencias (actores colectivos). Si en el primer caso los agentes aparecen como *clasificados*, en el segundo se postulan (presentan) como los *clasificadores*.

Entre estas dos perspectivas extremas se pone Bourdieu, para decir que ni el peso de la estructura es totalmente dominante, ni el accionar de los individuos el elemento constitutivo fundamental. *Porque "así como el subjetivismo inclina a reducir las estructuras a las interacciones, el objetivismo tiende a deducir las*

²⁴ Sobre este tema puede consultarse también *La distinción* de **Pierre Bourdieu**, el capítulo que lleva como título "*clases y enclasmiento*", p. 477 y ss. (Taurus, Madrid, 1988).

²⁵ **Pierre Bourdieu**; "*¿Cómo se hace una clase?...*", p.126.

²⁶ De esa manera **Bourdieu** plantea una serie de rupturas con la tradición marxista. Por un lado, "*ruptura con la tendencia a privilegiar a las sustancias en detrimento de las relaciones y con la ilusión intelectualista que lleva a considerar la clase teórica, construida científicamente, como una clase real, un grupo efectivamente movilizad; ruptura con el economicismo que lleva a reducir el campo social -espacio pluridimensional- al campo meramente económico, a las relaciones de producción económica, constituidas de ese modo en coordenadas de la posición social; ruptura, por último, con el objetivismo, que corre parejo con el intelectualismo y lleva a ignorar las luchas simbólicas cuyo lugar son los diferentes campos y su disputa por la representación misma del mundo social y en particular la jerarquía en el interior de cada uno de los campos y entre los diferentes campos.*" ("*Espacio social y espacio simbólico*" en *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*, p. 281)

acciones y las interacciones de la estructura."²⁷ Objetivismo y subjetivismo son dos momentos en relación dialéctica, que expresan a su vez la doble existencia de lo social que se puede aprender a través de la noción de campo y la noción de hábitus.²⁸

Objetivamente, y desde una perspectiva científica, lo que existe no son clases sociales sino un *espacio social*. Las clases sociales no existen como grupo real, lo que puede llegar a existir son los grupos movilizadas por los profesionales de la representación. Pero la clase no existe por empecinamiento teórico. Lo que construye el científico no es una clase social sino un espacio social pluridimensional (tridimensional) susceptible de explicar y predecir las diferencias observadas entre conjuntos de individuos.

Según Bourdieu un espacio social es un espacio de diferencias, en el que las clases existen solamente en estado virtual, "en punteado, no como algo dado sino como algo que se trata de construir."²⁹

Un espacio social se construye descubriendo las distintas formas de capital, o sea, descubriendo cómo se distribuyen dichas propiedades en la lucha (competencia) por la apropiación de los bienes que tienen lugar en el universo social. Esos bienes tienen que ver con el *capital económico*, el *capital cultural* y con el *capital social*. Así pues los agentes están distribuidos en la totalidad del espacio social según el *volumen* global de capital que poseen, según la *composición* de su capital, y finalmente según las *trayectorias* y los *contactos*.

Luego los agentes se definen por la posición relativa en ese espacio social construido. Cada uno de los agentes está como acantonado en una posición: "En la medida en que las propiedades retenidas para construir ese espacio son propiedades actuantes, también podemos describirlo como un campo de fuerzas, es decir, como un conjunto de relaciones de fuerzas objetivadas que se imponen a todos los que entran en ese campo y que son irreductibles a las intenciones de los agentes individuales o incluso a las interacciones directas entre los agentes."³⁰

Desde este punto de vista, la clase es una construcción analítica que, en todo caso, puede estar bien fundada en la realidad pero en ningún caso existe como un grupo real. La clase es, antes que nada, una "clase lógica", "una clase que existe en el papel", una construcción analítica que, fundándose en la realidad, no se identifica con ésta. La clase es una clasificación de la realidad que nos informa de las diferencias

²⁷ Pierre Bourdieu, *Cosas dichas*, Gedisa, Bs. As., 1988, p. 132.

²⁸ Si el campo es una categoría que se construye para hacer visible las estructuras objetivas, el hábitus, sería la construcción analítica que nos permitiría visibilizar la dinámica de los actores. Si el campo nos habla de la exterioridad (lo social hecho cosas); el hábitus de la interioridad, es decir, de la interiorización de la exterioridad (lo social hecho cuerpo). El campo es un sistema de posiciones y de relaciones entre posiciones, y son definidos, entre otras cosas, a partir de lo que está en juego en dicho campo, es decir, a partir del *capital específico* que está en juego en ese campo. Recordemos que para Bourdieu el *capital* es el conjunto de bienes acumulados que se producen, distribuyen, consumen, invierten, pierden en un campo; y recordemos también dicho sea de paso, que para Bourdieu, cuatro son los capitales en cuestión: el económico (bienes o recursos materiales), el cultural (objetivado, incorporado o institucionalizado), el social (contactos o conexiones) y el simbólico (trayectorias). Si el *volumen del capital* es la cantidad de capital acumulado, la *estructura del capital*, el especial peso que tiene cada una de las especies de capital en el conjunto. Con todo, el volumen y la estructura definen la *posición* en el espacio social. A su vez cada campo constituye un estado de las relaciones de fuerza entre los agentes o las instituciones comprometidos en el juego, campo de luchas destinadas a conservar o a transformar según el caso, ese *campo de fuerzas*. El *hábitus* es un sistema de disposiciones, que supone, valga la redundancia, cierta *disposición* (inclinación o tendencia) a actuar, sentir, percibir, valorar o pensar, incorporadas durante su historia personal, durables y transferibles pero no por ello inmutables.

²⁹ Pierre Bourdieu; "Espacio social y espacio simbólico", p. 25.

económicas, sociales y culturales de la realidad. Para decirlo con las palabras de Bourdieu: *"las clases construidas teóricamente reúnen agentes que, estando sujetos a condiciones similares, tienden a unirse unos a otros y, como resultado, están inclinados a reunirse prácticamente, para juntarse como grupo práctico, y así reforzar sus puntos de unión."*³¹

Hasta aquí el momento objetivista. Resta ver ahora la instancia subjetivista. La pregunta por la construcción de la clase es la pregunta por la *producción política*, una pregunta que involucra a los profesionales de la representación, es decir, *"a las representaciones que los agentes producen para hacer frente a las exigencias de la existencia diaria"*.³²

*"Solo se pasa de la clase-sobre-el-papel a la clase 'real' a costa de una labor política de movilización."*³³ No estamos diciendo con ello que el pasaje del conflicto a la lucha sea el pasaje de la teoría a la práctica. Se trata de construcciones distintas aunque, según Bourdieu, relacionadas en el sentido de que la producción política será tanto aún más efectiva cuanto más se ajuste a la realidad, es decir, en tanto pueda o no dar cuenta de las *distinciones* del espacio social donde se mueve o puede llegar a moverse.

Y esto porque, en última instancia, según Bourdieu, la clase social tiene que ver con las disputas simbólicas de los grupos para imponer su propia visión del mundo social y sus divisiones. Para decirlo de otra manera: La lucha política es, antes que nada, una lucha simbólica, una lucha por la imposición de una perspectiva. Una lucha por la producción del sentido común, por el monopolio de la nominación legítima, por clasificar y clasificarse. Lo que los agentes están disputándose es el sentido que asume la realidad. Lo que está en juego, el objeto de la lucha, es la percepción del mundo, el modo de percepción legítimo decíamos, la capacidad de dar existencia explícita, de hacer visible, decible; el poder de hacer ver y hacer creer, de nombrar y de hacer existir gracias a la nominación.

Ahora bien, el pasaje de la *clase lógica* a la *lógica de las clases* (grupo práctico) se da a través de una suerte de "ilusión teórica", de una manifestación (puesta de manifiesto) que no se da espontáneamente sino que requiere del trabajo político de los profesionales de la representación. Hacer existir a través de la movilización interpelada por ficciones eficaces que producen efectos de realidad pero que nunca habría que confundir con la realidad misma.

*"La batalla simbólica entre agentes es en su mayor parte llevada a cabo a través de la mediación de profesionales de representación que, actuando como portavoces de los grupos a cuyo servicio colocan su competencia específica, se enfrentan unos a otros en un campo cerrado y relativamente autónomo, a saber, el campo de la política."*³⁴

³⁰ Pierre Bourdieu; *"Espacio social y génesis de las 'clases' "* en *Sociología y Cultura*, Grijalbo, México, 198, p. 282.

³¹ Pierre Bourdieu; *"¿Cómo se hace una clase?..."*, p.110. De acuerdo a las categorías de campo y hábitos, las clases serían *"conjuntos de agentes que ocupan posiciones semejantes y que, situados en condiciones semejantes, tienen todas las probabilidades de tener disposiciones e intereses semejantes y de producir, por lo tanto, prácticas y tomas de posición semejantes."* (*Sociología y Cultura*, p. 284)

³² Pierre Bourdieu; *"¿Cómo se hace una clase?..."*, p.117.

³³ Pierre Bourdieu; *"Espacio social y espacio simbólico"*, p.24.

La construcción de clases no es sino la construcción de grupos (movilizados o movilizables), esto es, la institucionalización de una organización permanente capaz de representar esos grupos en la batalla simbólica, en la disputa para poder nombrar.

Son estos profesionales de la representación o portavoces los que realizan el trabajo político que después nos permitirá referirnos a la clase en términos de clase social "real". A través de una suerte de *"proceso de transubstanciación que hace que el portavoz se convierta en el grupo que él expresa"*, *"personificación de una ficción social que arranca a quienes pretende representar del estado de individuos separados permitiéndoles actuar y hablar por su intermedio como un solo hombre."*³⁵

De allí que para Bourdieu, *"la política sea el lugar por excelencia de la eficacia simbólica."*³⁶

En definitiva, las clases no existen como grupos reales, lo que existe es un espacio social de relaciones tan real como un espacio geográfico. En breve: una clase teórica es una clase real probable, pero nunca una clase real a secas. Una clase que puede llegar a ser interpelada como tal en tanto exista un trabajo político que la haga aparecer como tal.

Recién aquí se podría hablar de la existencia de una clase, pero solo como *"clase en representación"*, es decir, en función de aparatos y portavoces capaces de hacer hablar a la clase como clase, y de esa manera, *"con única voz, evocarla como se evoca a los espíritus, de invocarla como se invoca a los dioses o a los santos patronos, es decir, de exhibirla simbólicamente por medio de la manifestación, especie de despliegue teatral de la clase representada con el cuerpo de los representantes permanentes y toda la simbología constitutiva de su existencia: siglas, emblemas, insignias por una parte, y por la otra, la fracción más convencida de los creyentes que, por su presencia, permiten a los representantes ofrecer la representación de su representatividad."* De manera que esta clase que existe como voluntad y representación *"no tiene nada de la clase en acto, grupo real realmente movilizado que evocaba la tradición marxista"*. Sin embargo, no por eso será menos real, pero esa realidad que adquiere es una *"realidad mágica que define las instituciones como ficciones sociales. Verdadero cuerpo místico, creada al precio de un inmenso trabajo histórico de invención teórica y práctica (...) y recreada sin cesar al precio de los innumerables y siempre renovados esfuerzos y sacrificios necesarios para producir y reproducir la creencia y la institución encargada de asegurar la reproducción de la creencia."*³⁷

5. Conflicto y lucha de clases.

En una frase más citada que leída, quiero decir, más citada que entendida, Marx y Engels decían que la historia es la historia de la *lucha* de clases. Pero esa lucha no está predeterminada por la historia. No hay un sentido prefigurado. De allí que debiéramos distinguir a la *lucha* del *conflicto*. Del conflicto a la lucha -como

³⁴ Pierre Bourdieu; *"¿Cómo se hace una clase?..."*, p.125.

³⁵ Pierre Bourdieu; *"Espacio social y génesis..."*; p. 306.

³⁶ Pierre Bourdieu; *"Espacio social y génesis..."*; p. 307.

³⁷ Pierre Bourdieu; *"Espacio social y génesis..."*; p. 308/9.

quien dice- hay un trecho bastante largo que recorrer. El conflicto no viene polarizado de antemano, sino que hay que polarizarlo. La distancia que existe entre el conflicto y la lucha es la distancia que existe, siguiendo a Bourdieu, entre la *clase teórica* y la *clase real probable* o *práctica*; entre la probabilidad y la realidad o mejor dicho entre la clasificación y la acción colectiva o entre la situación y la movilización, la estancia y la beligerancia.

Hablamos de *conflicto* para señalar las diferencias sociales que existen en la sociedad. Pensar la sociedad desde el conflicto significa hacer hincapié en las *desigualdades sociales*. De manera que el conflicto nos está informando sobre las diferencias históricas pero en ningún momento sobre las experiencias que encaran o no para modificar la situación en la que se encuentran. No hay que confundir las clases lógicas o las clases teóricas con las lógicas de las clases o la práctica de las clases. En ningún momento, las desigualdades, están garantizando la lucha o las prácticas que supone esa lucha.

Pensar la sociedad desde el conflicto supone tan sólo clasificarla (clasificar a los agentes o grupos colectivos) a partir del lugar que ocupan en las relaciones de producción y dominación. Pero repetimos: esta clasificación en ningún momento nos está informando sobre la lucha que practican. Para decirlo con un ejemplo: el hecho de que existan desigualdades sociales, que existan por ejemplo alumnos que no pueden costearse los estudios, los alquileres, los libros, el transporte, no significa que contemos con un estudiantado movilizado reclamando frente al edificio del rectorado para que se amplie el cupo de las becas estudiantiles. El conflicto no garantiza la lucha. Para que ese estudiantado se movilice tiene que haber "algo más". Este "algo más" ha sido, desde hace más de un siglo, la pregunta del millón al interior de la teoría social adscripta al socialismo. ¿Cómo producir ese salto cualitativo que nos lleva del conflicto a la lucha, cómo pasar a la acción?

Del conflicto a la lucha, entonces, habrá un trecho que recorrer, un trayecto que tendrá que ver, a veces con la organización, a veces con la autoactividad de las masas, es decir, con la espontaneidad que caracteriza a las multitudes en general, como sugiere Rosa Luxemburg, otras veces con la mitificación y otras con las acciones armadas. Esto nos lleva directamente al centro del debate marxista. Comencemos por Marx.

En Marx se superponen dos teorías a la hora de explicar el tránsito del conflicto a la lucha. Por un lado una *interpretación determinista*, donde la transición aparece como una necesidad lógica o mecánica. La transformación del proletariado de clase *en sí* a clase *para sí* se presenta entonces como un efecto inevitable en el tiempo, que tiene que ver con la maduración de las condiciones objetivas, con el desarrollo del respectivo modo de producción. Por el otro, una interpretación voluntarista, donde la transición sería un efecto de la toma de conciencia concebida como toma de conocimiento de la teoría operada bajo la dirección esclarecida del partido. Si en el primer caso "hay que esperar a la historia", en el segundo, parafraseando a Sarmiento, la consigna es "hay que educar al proletario".

Para el socialdemócrata alemán, Karl Kautsky, sería enteramente falso que la conciencia socialista, esto es, la politización del proletariado, fuera el resultado directo del movimiento proletario de masas. El conflicto y la lucha, es decir, la necesidad y el socialismo, provienen de premisas diferentes. La conciencia socialista, que

es la conciencia de la lucha en la que se está inscripto, habría surgido de la ciencia. Luego, los portadores de la ciencia son, al menos hasta nuevo aviso, intelectuales originarios de la burguesía, formados al interior de las filas de la burguesía.

"En efecto, - dice Kautsky- la ciencia económica contemporánea constituye una premisa de la producción socialista lo mismo que, pongamos por caso, la técnica moderna, y el proletariado, por mucho que lo desee, no puede crear la una ni la otra; ambas surgen del proceso social contemporáneo. (...) "...es el cerebro de algunos miembros aislados de esta capa de donde ha surgido el socialismo moderno, y han sido ellos los que han transmitido a los proletarios destacados por su desarrollo intelectual, los cuales lo introducen luego en la lucha de clase del proletariado, allí donde las condiciones lo permiten. De modo que la conciencia socialista es algo introducido desde fuera."³⁸

La conciencia socialista, argumenta Kautsky, es un elemento importado a la lucha de clases del proletariado desde afuera, no es algo que haya surgido espontáneamente. A lo sumo, el movimiento obrero puede ser el portador de una suerte de "instinto socialista", de una "necesidad socialista", pero nunca de la "idea socialista".

La ironía en Kautsky es que la pregunta por el proletariado, que es la pregunta por la revolución, no hay que ir a buscarla en el proletariado sino en la propia burguesía. El socialismo es aquello que, siendo intuido por el proletariado no lo puede aprender sino bajo la acción esclarecedora de una minoría ilustrada entrenada en las filas de la burguesía que, por las circunstancias particulares en las que se encontraba tuvo la oportunidad de saber y ese "saber" será el que pondrá al servicio del proletariado.

Esta última interpretación es la que va a retomar Lenin para quien el pasaje del conflicto a la lucha, que es el paso también de la espontaneidad a la organización, de la multitud al sujeto o de la conciencia *en sí* a la conciencia *para sí*, es un paso puramente racional; y esa razón hay que ir a buscarla precisamente a la pequeña burguesía intelectual. Pero repasemos a Lenin para advertir la distancia que existe entre nuestro planteo y el suyo.

El punto de partida de Lenin es la situación rusa, una situación que se caracterizaba por la industrialización tardía, pero acelerada y acotada a algunos centros urbanos como Petrogrado. Es decir, un contexto que se caracterizaba por la incipiente proletarización de la sociedad y, por añadidura -y esta será la cuestión principal- por la despolitización de ese proletario, por la carencia de una conciencia obrera. En efecto, para Lenin, la ausencia de una conciencia de clase condenaba a los obreros a movimientos espontáneos y con ello a realizar compromisos o acciones que no tardarían demasiado en volverse retrocesos. Justamente el espontaneísmo es la práctica que llevaba después a adoptar posturas economicistas que retardarían cualquier tipo de acción. Dicho con las palabras de Lenin:

"La historia de todos los países atestigua que, librada exclusivamente a sus fuerzas, la clase obrera no puede alcanzar más que una conciencia sindical (...) La conciencia de clase política sólo puede aportarse al obrero desde el exterior, es decir, el exterior de la lucha económica, el exterior de las relaciones entre trabajadores y empleadores."³⁹

Y más adelante:

"El desarrollo espontáneo del movimiento obrero lleva justamente a subordinarlo todo a la ideología burguesa. (...) Ese sindicalismo es precisamente el sometimiento ideológico de los obreros por parte de la burguesía. Es por eso que nuestra tarea, la de la socialdemocracia, es combatir la espontaneidad (...) No puede haber conciencia revolucionaria sin teoría revolucionaria."⁴⁰

Cuando la lucha de clases se acota a la lucha económica, el proletariado se aburguesa, asume como propios los puntos de vista de la burguesía, toda vez que la lucha sindical, en tanto lucha contra el patrón (lucha reivindicativa) o contra el gobierno (lucha reformista) no cuestiona el meollo del capitalismo, la relación de explotación, el trabajo excedente no remunerado, sino que se limita a obtener mejores condiciones para la venta de la fuerza de trabajo, que son mejores condiciones de trabajo y de vida para los obreros.

El problema, entonces, era que el proletariado no estaba politizado, de modo que si la proletarianización no garantizaba la politización, si la proletarianización de la sociedad en ningún momento reaseguraba de antemano la concientización, la pregunta era *¿qué hacer?* ¿Cómo politizar al proletariado, cómo concientizarlo? ¿Qué hacer para que el proletariado tome conciencia y de esa manera poder asumir la misión histórica que le cabe?

Para Lenin la politización no debe rastrearse al interior de la relación económica burguesía-proletariado, sino por el contrario, al exterior de ella, en las relaciones políticas. La concientización viene de afuera. ¿Qué será el afuera de la economía? La política y, más concretamente: la *intelligentzia*, los profesionales de la política, la Vanguardia. Para politizar tiene que intervenir a su lado (al lado del trabajador) quien tiene conciencia de los problemas globales de la sociedad: el intelectual portador de conciencia.

La clase trabajadora debe ser conducida y organizada por la Vanguardia. El Partido, en tanto Vanguardia, es el verdadero creador de la lucha de clases, puesto que puede politizar al proletariado, en la medida que puede insuflar a la clase obrera ese carácter clasista que le permitirá no caer en el error ni bajo la dominación de la ideología burguesa. El Partido pues, como la vanguardia de los proletariados.⁴¹

³⁸ **Karl Kautsky**, "Un elemento importado desde afuera" en *Rosa Luxemburgo o la espontaneidad revolucionaria* de **Daniel Guerin** (Anarres, Bs. As., 2003, p. 91/2). Los fragmentos que se reproducen en este libro fueron publicados originariamente en la revista que dirigía Kautsky, *Neue Zeit*, en 1901/2, (XX, N°3, p. 79).

³⁹ **V. I. Lenin**, *¿Qué Hacer?*, Anteo, Bs. As., 1990, p. 136.

⁴⁰ **V. I. Lenin**, op. cit., p. 82.

⁴¹ Por eso se pregunta **Lenin**: "¿En qué consiste el papel de la socialdemocracia sino en ser el "espíritu" que no sólo se cierne sobre el movimiento espontáneo, sino que eleva a éste último al nivel de su programa?" (p. 98/9)

Los modos de organización en los que está pensando Lenin, que sirven de base social a la Vanguardia son, por un lado la *fábrica*, que impone a los hombres una disciplina y un comportamiento colectivo determinado, es decir, la obediencia a un proyecto que los supera; y, por otro lado, el propio *ejército*, que cuenta con estructuras rígidas, organizadas con vistas a un combate, finalidad que preside las reglas y asegura su eficacia. La Vanguardia sería la forma que asume la organización de los profesionales de la política cuando esta se define y distribuye según los principios de la división del trabajo. El Partido debe jerarquizar rigurosamente la autoridad que emana de la cima, desde donde se difunde al resto de los niveles y desde donde se impone, en última instancia, sus decisiones a todos.⁴²

En el extremo opuesto debería ubicarse la interpretación de George Sorel, para quien el pasaje que nos lleva del conflicto a la lucha es un pasaje antes que racional, irracional, o mejor, dicho, mítico, apasionado. La pregunta por la acción colectiva no debería buscarse al interior de la conciencia esclarecida de la pequeña burguesía ilustrada sino en la dinámica del mito político que, para Sorel, estaría representado por la huelga general.

La huelga general es...

"...el mito en que se condensa el socialismo. Esto es, una organización de imágenes a propósito para evocar instintivamente todos los sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra entablada por el socialismo contra la sociedad moderna."⁴³

Me explico: Se sabe que no todos los hombres ocupan el mismo lugar en las relaciones de producción, que la sociedad está separada, dividida según estemos ante los titulares de los medios de producción o los titulares de la fuerza de producción; pero sólo cuando "efectivamente" se parta en dos a través de la violencia, el proletariado tendrá la oportunidad de visualizar o representarse (encarnar) dicha separación. Y decimos que ese pasaje es un momento violento puesto que cuando se convoca a la huelga general, la sociedad dejará de ser *una* sociedad para dividirse en *dos*. Con el mito, esto es, con la huelga general, la sociedad -imaginariamente hablando- se partirá en dos. Desde ese momento el proletariado sabrá quienes están de un lado y quienes quedan del otro. De allí que para Sorel la huelga sea un momento catastrófico en la vida política de las sociedades puesto que en tanto acontecimiento, permite corroborar que la

⁴² De ahí en más, a grandes rasgos y sin pretender cargarlo todo a la cuenta de Lenin, nos hemos habituado -dice **Raúl Zibechi**-, "a imaginarnos la organización del poder distribuido de forma centralizada y vertical, como si fuera una pirámide. En la cúspide se concentran los principales poderes que van descendiendo en forma de catarata hasta la base, sobre la que se asienta todo el edificio. Este poder es unidireccional, funciona de arriba hacia abajo, tiene sujetos y objetos. Así funcionan los Estados, las empresas públicas y privadas, las instituciones sociales y la familia y también los partidos obreros o revolucionarios. Verticalidad y centralismo es la forma como aparece diseñado el poder desde épocas remotas en la cultura occidental. (...) Esas máquinas tienen la enorme virtud: son eficaces, funcionan como un mecanismo de relojería, es difícil oponerles otra forma de vivir. Tienen, sin embargo, un gran defecto: no son útiles para la emancipación social, mantienen a la inmensa mayoría en la subordinación y la pasividad. En síntesis, mantienen la opresión. El gran problema es que el imaginario revolucionario no ha sido capaz, hasta ahora, de inventar nuevas formas de organización social, económico y política. A la larga terminan imponiéndose los defensores de la eficacia, que no es más que la eficiencia del modelo capitalista, o de cualquier otro modelo que descansa en la opresión." (**Raúl Zibechi**, *La mirada horizontal. Movimientos sociales y emancipación*; Nordan Comunidad, Montevideo, 1999, p. 100/1)

⁴³ **George Sorel**, *Reflexiones sobre la violencia*, Actualidad. Montevideo, 1961, p. 48.

sociedad no es una unidad homogénea, sino que se encuentra dividida, que el mundo de los productores no es el mismo que el de los apropiadores (o expropiadores).

Eso por un lado, porque por el otro el mito tiende a juntar lo que se encuentra fragmentado. El mito entonces, junta y separa a la vez. Separa porque parte la sociedad en dos, porque nos informa de que no todos se encuentran en la misma posición. Junta porque atrae lo disperso, esto es, lo que permanecía serializado, lo que ha sido previamente ciudadanizado a través del voto, de las interpelaciones de corte parlamentario.

Ese momento violento, en tanto parte la sociedad en dos dijimos, hay que buscarlo en la intervención del mito político. El mito, es una imagen fuerza que evoca los sentimientos. Es como "*un imán que atrae*" dice Sorel. Semejante a una máquina de captura, imantará los sentidos captando nuestra atención.

De allí que para Sorel toda *toma de conciencia* está precedida por una *toma de cuerpo*. La clasificación se vuelve real cuando una parte de la sociedad se moviliza y actúa en consecución. Y esa movilización no tiene que ver con los aportes esclarecedores de la vanguardia, sino con las cualidades políticas del mito. La clasificación se vuelve patente cuando se identifican las partes en cuestión.

El mito será como un imán porque cuando los cuerpos se magnetizan tienden a encontrarse. Y este es el punto fundamental. El mito funciona conteniendo y separando a la vez. Es un gran contenedor sociopolítico en la medida que constituye una identidad que re-liga los enlaces sociales. Carácter afirmativo del mito que consolida nuevamente la división de clase. Pues cuando acontece el mito, frente al mito, es donde el proletariado se afirma como proletario, tiene la oportunidad de reconocerse en función de los mismos problemas y los mismos intereses.

Por eso cuando Sorel pensaba en el mito estaba pensando en la experiencia de la Huelga General. La huelga junta, agrupa, cohesiona. Pero también parte la sociedad en dos. Entendámonos: burguesía y proletariado. El mito permite saber donde está uno parado; y saber de yapa que no está solo en esa parada. Por eso, en última instancia, el mito soreliano es una forma de conocimiento, de conocimiento apasionado. La comprensión surgiría durante la catástrofe. Toma de conciencia que procede de una toma de cuerpo. El mito le delata la promesa que encierra su potencia, y no al revés. Digo: los cuerpos se juntan y se potencian. En la negación en tanto proletariado se afirma como proletario. En la negación del trabajo se asume como clase social trabajadora, pues ese momento mítico es un momento de dolor, donde se le revela que el sufrimiento es el elemento que comparten. Cuando se socializa el sufrimiento, se comprende el destino, o mejor dicho, la historia. Por eso el mito no es un pasatiempo. Si a veces tiene ese jolgorio propio de las fiestas populares, no lo debemos confundir con las vacaciones anticipadas. Es la oportunidad que tiene el proletariado de forjarse como sujeto, como protagonista de la acción que están encarando en ese momento.

En definitiva, para Sorel, el mito es la mejor pedagogía para el marxismo, en la medida que recupera para sí la oportunidad que tendrán los obreros de pensarse como sujeto histórico. Y que conste que la cohesión no

es algo separada de la lucha. Estamos hablando de la huelga general, de una de las formas que asume la lucha proletaria. La lucha como la posibilidad de desplegar la movilización y la acción. Porque la segunda propiedad del mito, estaría dada por la movilización. Me refiero a la movilización del mito. El mito son imágenes-motrices. Se trata de una impulsión, el mito galvaniza los cuerpos cuando temple las pasiones. Es un intensificador emocional, un productor de energía. La fuerza se produce en principio por simple acumulación. Pero no es el número lo que estaría determinando la fuerza que concentra. Para Sorel no importa que la huelga sea total; basta que simbólicamente se la constituya como tal. Lo importante es la potencia que resulta de su alquimia. Condensador de movimientos. Inspirar, cargar los cuerpos de voluntad: maximizar las fuerzas políticas.

De lo dicho se desprende la tercera propiedad del mito que tiene que ver con la acción: el mito como traccionador. La violencia nos develará nuestras posibilidades. Esto nos habla acerca del carácter destructivo del mito. O sea, destructivo en su forma de ser positivo. Quiero decir: resulta negativo en la forma de su afirmación. El mito tiene que ser sublime, lo suficientemente contundente para esparcirse. Hablamos pues, de la resonancia del mito. El mito tiene que ser contundente para que identifique, para que cohesione, para que movilice y finalmente impulse la acción. Por eso asume generalmente la forma de catástrofe. Cataclismo final que nos habla de la potencia de su hazaña.⁴⁴

Otra interpretación es la Antonio Gramsci que no va a descalificar ninguna herramienta. En efecto, para Gramsci, el pasaje no es puramente racional, pero tampoco puramente irracional. Esto es, tiene que ver con la organización pero también con la mitificación. La experiencia es una suerte de catalizador de los elementos objetivos y subjetivos a la vez. Gramsci retoma a Lenin, pero también a Sorel.

Gramsci hablaba de "catarsis" para hacer referencia al pasaje que nos lleva del conflicto a la lucha, que es el pasaje también de la infraestructura a la supraestructura:

*"Ello significa también el paso de lo objetivo a lo subjetivo y de la necesidad a la libertad."
"...el paso del momento meramente económico (o egoístico pasional) al momento ético político."⁴⁵*

Pero si es catártico será porque no es un pasaje meramente consciente. Gramsci retoma a Sorel, para indicar que se trata de un momento apasionado, religioso. No hay conciencia sin afección. Toda toma de

⁴⁴ Este cuadro catastrófico recuerda el cuento de **Jack London** que se llama precisamente *"la Huelga General"* escrito en las primeras décadas de este siglo, donde nos relata los acontecimientos que se suscitan cuando la rutina es desquiciada a partir de una huelga que colmara varios meses, revelando la fragilidad que sustenta al propio sistema. *"¿Acaso iba a sufrir San Francisco un nuevo terremoto?"*, se preguntaba London. Basta unos cuantos días de huelga que no lleguen desactivarse a tiempo para poner patas arriba una ciudad entera y jaquear sus fuerzas políticas dominantes; digo, para cuestionar las relaciones sociales de producción. Algo similar ocurrirá con la oleada de huelgas que se suceden en las antecámaras de la Rusia de 1905 y 1917. De ahí que **Trotsky** observe a las huelgas como desencadenantes de procesos revolucionarios, pues advierte la furia que desatan estos eventos. La huelga general es el motor de la revolución, su auténtica chispa. Para **Trotsky**, y también para **Rosa Luxemburg**, es sobre todo la huelga obrera antes que la oposición liberal o el levantamiento del campesinado, o los actos de terrorismo intelectual, la forma política que lleva a erosionar el sistema (de **Trotsky** ver *Mi vida*; Ediciones Antídoto/Precursora, Bs.As., 1996, p. 132 y 143 y de **Rosa Luxemburg** *Huelga de masas, partidos y sindicatos* en *Obras escogidas*, T.I, Ediciones Pluma, Bs. As., 1976).

⁴⁵ **Antonio Gramsci**, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Nueva Visión, Bs. As., 1984, p. 47.

conciencia supone, al mismo tiempo, una toma de cuerpo. Si para Lenin politizar es concientizar, para Sorel era mitificar. Y para Gramsci no se puede descalificar ninguno de los dos momentos, hay que vincularnos dialécticamente.

El pasaje que nos lleva del conflicto a la lucha es un pasaje racional pero también irracional. La experiencia está hecha de razón pero también de pasión. Y ese apasionamiento no puede extrapolarse, hay que ir a buscarlo en los propios cuerpos en juego, en la religiosidad de la experiencia, una experiencia que hay que alimentar con mitos antes que con tribulaciones que rozan el dogmatismo.

No se trata de impugnar el saber intelectual como la pedantería y el filisteísmo a la que se es proclive. Para decirlo con Gramsci:

*"El error del intelectual consiste en creer que se puede saber sin comprender, y, especialmente, sin sentir ni ser apasionado (no solo del saber en sí, sino del objeto de saber), esto es, que el intelectual pueda ser tal (y no un puro pedante) si se halla separado del pueblo-nación, o sea, sin sentir las pasiones elementales del pueblo, comprendiéndolas y, por lo tanto, explicándolas y justificándolas por la situación histórica determinada; vinculándolas dialécticamente a las leyes de la historia, a una superior concepción del mundo, científica y coherentemente elaborada: el 'saber'. No se hace política-historia sin esta pasión, sin esta vinculación sentimental entre intelectuales y pueblo-nación. En ausencia de tal nexo, las relaciones entre intelectuales y el pueblo-nación son o se reducen a relaciones de orden puramente burocrático, formal; los intelectuales se convierten en una casta o un sacerdocio."*⁴⁶

De allí que para Gramsci:

*"...los puntos concretos del programa deben incorporarse a la primera parte, es decir, deben resultar 'dramáticamente' de la argumentación, no ser una exposición fría y pedante de raciocinios."*⁴⁷

En pocas palabras: de lo que se trata es de bajar a Marx. Traducirlo, para decirlo de una manera prolija. Pero en ese mismo ejercicio, simplificarlo. De lo que se trata es de popularizar al marxismo. Y para ello habrá que mitologizarlo.⁴⁸

⁴⁶ Antonio Gramsci, "Paso del saber al comprender, al sentir y viceversa, del sentir al comprender, al saber" (1932) en *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Nueva Visión, Bs. As., 1997, p. 123/4.

⁴⁷ Antonio Gramsci, "El Príncipe Moderno", p. 75.

⁴⁸ Para Gramsci el punto de partida de la política, de la acción política, es el Príncipe Moderno. Mucho se ha discutido cuál sería la figura que asumiría el *Príncipe Moderno*. Algunos piensan que se trata de un Partido o un Frente Político y otros simplemente que se trata de un Libro, incluso de un periódico. Como sea, cualquiera de las formas de que se trate, debería funcionar de acuerdo al mito soreliano, al compás del mito político. De manera que, primero: "El príncipe moderno, mito-príncipe no puede ser una persona real, un individuo concreto; solo puede ser un organismo, un elemento de sociedad complejo en el que ya se han iniciado la concreción de una voluntad colectiva reconocida y afirmada parcialmente en la acción." (Gramsci, "El Príncipe...", p. 72) Segundo: De lo que se trata es de formar la voluntad colectiva; de unificar y organizar la voluntad colectiva "como conciencia operativa de la necesidad histórica, como protagonista de un drama histórico real y efectivo" (Gramsci, "El Príncipe...", p. 73) Y tercero: de sincronizar la

Como podrá adivinarse, el mito gramsciano, es un mito que, a diferencia del mito soreliano, ya no se concentra en su posibilidad destructiva, sino en su momento constructivo. Es que el punto de partida de Gramsci es la derrota. Su partido ha sido derrotado. Gramsci está encarcelado. De seguro que habrá que imaginar nuevas formas para la política. Hay que volver a comenzar. Siquiera para pensar algún día en ese cataclismo fundacional habrá primero que organizar la voluntad colectiva alrededor del mito. Por eso el mito de Gramsci es un mito positivo. Pero al igual que en Sorel, de lo que se trata es de subjetivar a las multitudes: Transfigurarlas en sujeto histórico, maximizar sus fuerzas políticas. Para eso se necesita el mito. De nada sirven las clasificaciones y las disquisiciones sobre diferentes criterios. A la hora de disputar las multitudes se requiere del mito-político. Es decir, de la organización de una *fantasía artística*. Y en esto Gramsci parece no dejar dudas:

*"Ya no la fría utopía o el raciocinio doctrinario sino la creación de una fantasía concreta que operará sobre un pueblo disperso y pulverizado para organizar su voluntad colectiva."*⁴⁹

Eso por un lado, porque por el otro, la organización es una pieza fundamental en la acción colectiva. Cuando el Estado se ha diseminado en la sociedad, dispersado al interior de instituciones civiles, ya no habrá que tomar el Estado sino asediario. Se trata de disputar el sentido común al interior de cada una de las casamatas que componen la sociedad civil. Esto significa que la lucha no pasa por un sólo lugar sino que hay que darla en varios lugares al mismo tiempo. Y para eso, para poder unificar la disputa, se necesita organizar la voluntad colectiva que se convoca apasionadamente. Esa será precisamente la otra tarea del príncipe moderno.

Otra interpretación de este pasaje puede encontrarse en la explicación que hace el Che Guevara del "foco". Sabido es el debate interminable que se produjo al interior del Partido Comunista, en torno al desarrollo de las condiciones objetivas que postergaban la acción colectiva para tiempos mejores, para cuando, precisamente, se hayan desarrollado esas condiciones materiales. Para Guevara, eso no era un impedimento para pasar a la acción, sino justamente el marco a partir del cual modelarse la acción que tendría también sus particularidades o que estaba para dar cuenta el carácter local. Si las condiciones objetivas no están dadas no hay que esperar que se desarrollen para poder intervenir. Hay que reemplazar la ausencia de condiciones objetivas con el desarrollo de las condiciones subjetivas. Hay que completar la falta de desarrollo de las condiciones objetivas con una fuerte dosis de subjetividad.⁵⁰ Imprimirle voluntad a la historia para actualizarla, y para eso hace falta los estímulos morales.

acción de las multitudes para que puedan llegar a irrumpir simultáneamente en la vida política; para que la espontaneidad que sobresalta de vez en cuando se traduzca en una fuerza política efectiva.

⁴⁹ Antonio Gramsci, *"El Príncipe Moderno"*, p. 70. Es la época del folletín y la novela popular. Pero también, dentro de poco tiempo, será la hora del cine y por supuesto de la radio. La lectura se dispone para un interlocutor masivo y comienzan a sondearse las posibilidades de las imágenes del cinematógrafo. La política incursiona en la estética en busca de imágenes-fuerzas que sepan mostrar en un grabado o un cartel lo que llevaría diez páginas contar. La política se comprime para reclutar fuerzas. Lograr una síntesis que le permita captar, y al mismo tiempo contener, el devenir multitudinario de la política.

⁵⁰ Frente al dogmatismo del partido comunista que promueve la pasividad o alienta el quietismo, en tanto evalúa que las condiciones no están dadas, el Che, ponía a la voluntad en el centro del tapete. No implica promover el mero voluntarismo que supone, por añadidura el desconocimiento de las circunstancias históricas. Se trata simplemente de colocar al hombre en el centro de la escena, recuperar ese elemento revolucionario que hay en el hombre, esa

La invención del "hombre nuevo" edificado a fuerza de sacrificio y renunciamiento a la vida familiar, al deseo, a las amistades cercanas que no comulgan nuestras ideas, etc. es el artefacto que permitiría contagiar el entusiasmo necesario para emprender semejante empresa, de dar con los hombres que entreguen su vida por la revolución a cambio del reconocimiento para siempre de sus compañeros.⁵¹

La cuestión es más compleja a cómo la planteaba Lenin o por lo menos tiene sus ribetes que apuntan directamente a la particularidad latinoamericana. Se trata de vincular, al mismo tiempo, la cuestión proletaria con la cuestión campesina, la ciudad con el campo. Si la proletarización no garantiza la politización, poco podemos esperar de ese campesinado que se encuentra disperso física y moralmente por el campo.

Si la pregunta por la revolución es la pregunta por las condiciones subjetivas, las respuestas a estas preguntas deberían buscarse en la "teoría del foco", que no es precisamente una teoría académica sino una teoría de la acción colectiva o una filosofía de la praxis como solía decirse antes, una guía para la acción o, mejor dicho, la práctica de una vanguardia, una vanguardia reclutada e integrada por los "nuevos hombres", templada por los estímulos morales.

Al foco, en tanto núcleo catalizador, le corresponde articular la guerra de guerrillas con la huelga general insurreccional, es decir, la lucha armada (campesina) con la lucha de masas (obrero). La movilización del pueblo en la ciudad, con huelgas y manifestaciones de todo tipo, a partir del apego que consigue la guerrilla en el campo, es la mejor prueba de cómo se van vinculando los dos momentos de una misma experiencia que recorre el trayecto que nos lleva del conflicto a la lucha.

Para decirlo con las palabras de Guevara:

"Suele criticarse a aquellos que quieren hacer la guerra de guerrillas [olvidando]... la lucha de masas, casi como si fueran métodos contrapuestos. Nosotros rechazamos el concepto que encierra esa posición; la guerra de guerrillas es una guerra del pueblo, es una lucha de masas. Pretender realizar este tipo de guerra sin el apoyo de la población, es el prelude de un desastre inevitable. La guerrilla es la vanguardia combativa del pueblo... apoyada por las masas campesinas y obreras de la zona y de todo el territorio de que se trate. Sin esas premisas no se puede admitir la guerra de guerrillas."⁵²

Para decirlo rápidamente, se trata de practicar el foco, es decir, de catalizar. Catalizar como focalizar. Para decirlo con las palabras de uno de los estudiosos del marxismo latinoamericano, Michael Löwy: *"La guerrilla*

tendencia hacia la autoperfectibilidad que lo impulsa a no aceptar con resignación las circunstancias en las que se encuentra, esa tendencia, digo, que lo impulsa a negar la realidad para producir el cambio social. La revolución persigue la liberación del hombre en tanto ser social. No se trata solamente de desplegar las fuerzas históricas.

⁵¹ Pero allí no se agota el "nuevo hombre". Crear el "hombre nuevo", un hombre comunista, es crear al hombre al lado del otro hombre, un hombre vinculado a los otros hombres por relaciones de solidaridad real, de fraternidad universal concreta; supone, en definitiva, la negación de la dialéctica del individuo de la sociedad capitalista, ese hombre-mercancía, enajenado, ese hombre lobo del hombre.

⁵² **Ernesto Che Guevara**; *"Guerra de guerrillas: un método"* en *Obras completas*, Tomo 3, Ediciones Cepe, Bs. As., 1973, p. 19/20.

funciona como un agente catalizador, es ese pequeño elemento exterior que, introducido en un medio favorable, provoca su cristalización y polarización."⁵³

El foco es aquello que ilumina, que echa luz sobre las relaciones de dominación y explotación. El foco es aquella acción que se propaga cuando agita y que agita cuando se gana la adhesión de los interpelados con esa acción. El foco crea vínculos allí donde no los había, sea por la distancia física de la vida en el campo, sea por el terror a que estaban expuestos los campesinos por parte de sus patrones, sea finalmente porque no tenían la oportunidad de encontrarse, porque no había una experiencia que les permitiera compartir esos problemas. Ahora, la acción de esa vanguardia que se ganaba la adhesión de los campesinos y los trabajadores venía a ocupar ese lugar vacante en el imaginario del campesinado que, en el entusiasmo y en la colaboración que le prestaban a la guerrilla, se podía verificar esa identificación.

La acción de la guerrilla al cuestionar a las personas señaladas como responsables de los males que vivía el campesinado, se ganaba la adhesión de éste, pero al mismo tiempo, le permitía identificarse y por qué no sumarse a la acción que propagaba la guerrilla en el campo. Porque la vanguardia no está para reemplazar ni al campesinado ni al proletariado⁵⁴, sino para actualizar lo que el campesinado y el proletariado ya están sabiendo: la necesidad de cambio y la conciencia también de la posibilidad de que el cambio se produzca. La acción de la guerrilla no sería sino el eco de la protesta social que se expresa cotidianamente, en los rumores, en sus aspiraciones. El hecho que ocupase un lugar hasta entonces vacante, no significaba que esten ahí para reemplazarlos. De hecho, estas son las condiciones subjetivas que tienen que existir en el pueblo para que prenda el foco sin las cuales, por más voluntad que tenga la vanguardia, jamás logrará encender esa llama que propaga el fuego.

Ahora bien si trata de catalizar para subjetivar, eso no significa que la práctica tenga que desentenderse de las condiciones objetivas, sean las circunstancias estructurales (como las relaciones sociales arcaicas, la miseria de las masas, la explotación o el subdesarrollo), como las circunstancias coyunturales (como las crisis económicas, la ausencia de vía legales o el régimen dictatorial). *"No es solo el impulso del foco para reunir todas las condiciones necesarias de la revolución. Para que pueda establecerse y consolidarse el primer foco, es preciso que estén ya dadas ciertas condiciones económicas, sociales y políticas e ideológicas, condiciones que hay que determinar por un análisis concreto de la situación concreta."*⁵⁵

En definitiva, Guevara como Lenin, están para decirnos que si bien las desigualdades no garantizan la polarización, el pasaje del conflicto a la lucha tampoco es mecánico; que el marxismo no puede cruzarse de brazos esperando la emergencia de todas las condiciones objetivas y subjetivas para que *"el poder caiga*

⁵³ **Michael Löwy**; *El pensamiento del Che Guevara*; Siglo XXI, México 1987, p. 107.

⁵⁴ La guerrilla es la expresión del pueblo, se trate del campesinado o del proletariado urbano. Como dice **Michael Löwy**: *"Ante todo, es el pueblo (es decir, en el campo, los campesinos) el que suministra los mejores combatientes de la guerrilla, los que conocen el terreno, los habitantes y las costumbres de la región, y que están acostumbrados a los rigores de la vida de las montañas. De una manera más general, el pueblo es 'el corazón de la guerrilla' que se encuentra detrás de cada operación; él es el colaborador invisible que vigila al enemigo, trasmite las informaciones, asegura el avituallamiento, y prodiga a los combatientes su apoyo eficaz, su complicidad, su protección generosa."* (p.110)

⁵⁵ De ahí que cuando *"un gobierno ha subido al poder por alguna forma de consulta popular, fraudulenta o no, y se mantiene al menos una apariencia de legalidad constitucional, el brote guerrillero, es imposible de producir por no haberse agotado las posibilidades de la lucha cívica."* (**Lowy**, p. 105)

del pueblo como una fruta madura". Si no están dadas las condiciones hay que contribuir a crearlas porque como sugiere Mariátegui siguiendo a Sorel, la moral proletaria...

*"no surge mecánicamente del interés económico: se forma en la lucha de clases, librada con ánimo heroico, con voluntad apasionada."*⁵⁶

Después de haber pasado revista a todas estas interpretaciones conviene repasar la cuestión planteada al comienzo de este punto. Estábamos diciendo que la diferencia que existe entre el conflicto y la lucha es la diferencia que existe entre la *clase teórica* y la *clase real o práctica*; entre la probabilidad y la realidad. Para disgusto del propio Marx, uno de los deportes favoritos del marxismo, sobre todo del marxismo dogmático, ha sido tomar una cosa por otra, hacer pasar lo ideal como si fuera algo real, y de esa manera, postular lo falso como verdadero.

Semejante identificación transforma la construcción analítica en una categoría popular o romántica y con ello, lo que es peor, como señalaba Bourdieu, se termina desmereciendo la producción política: *"Al asumir que las acciones e interacciones pueden ser deducidas en cierto modo de la estructura, se prescinde de la cuestión del movimiento desde el grupo teórico al grupo práctico, esto es, la cuestión de las políticas y el trabajo político necesario para imponer un principio de visión división del mundo social."*⁵⁷

Ahora bien, se trate de la organización, via la prensa o el partido; de la huelga general, como de la autoactividad de la masa, o del foco en el medio del campo, siempre se trata de la experiencia, esto es, de la experimentación de las desigualdades sociales. Experimentar como poner a prueba las particularidades sociales (las económicas, las políticas y las culturales).

6. La clase como experiencia.

En el trayecto que va del conflicto a la lucha, que es el pasaje de la diferencia a la protesta, de la clasificación a la acción, o de la situación a la movilización, está la experiencia, y de ella vamos a ocuparnos ahora. La experiencia como experimentación de los aspectos económicos, políticos y culturales, como expresión de las disputas por el sentido de la realidad. La experiencia como mediación entre el conflicto y la lucha, al interior de la cual se forja el sujeto como sujeto, el sujeto titular de la acción colectiva que protagoniza.⁵⁸ La experimentación de los condicionamientos externos y de las *motivaciones* internas (condicionamientos externos internalizados). Porque una experiencia no se construye solamente a partir de las *condiciones* sino también teniendo en cuenta las *motivaciones*. Y aunque muchas veces las condiciones actúan como motivaciones, no hay que confundirlas. De hecho cuando se interpela las experiencias

⁵⁶ José Carlos Mariátegui; *"Ética y socialismo"* en *Defensa del Marxismo. Polémica revolucionaria*; Biblioteca Amauta, Lima, 1967, p. 51.

⁵⁷ Pierre Bourdieu; *"¿Cómo se hace una clase?..."*, p. 113.

⁵⁸ No es lo mismo referirse al proletariado o al lumpenproletariado como *actor* que interpellarlo como *sujeto*. Si en el primer caso el agente (actor) tendría que ceñirse a un papel (rol) preestablecido (libreto, línea) por otro (director o vanguardia) que lo representa (que sabe); en el segundo caso, el agente (sujeto) es el dueño de las acciones que vivencia (experimenta).

únicamente en función de los condicionantes, se corre el riesgo de victimizar a los miembros que componen la experiencia puesto que el sujeto estaría definiéndose por lo que *no tienen* y no por lo que *tienen*. Y lo que tienen (repertorios, costumbres en común, creencias, hábitos, ritos, redes sociales, etc) no es ingenuo, operan sobre las condiciones constitutivas, disputándoles el sentido.

De allí que a la hora de relevar las experiencias haya que incorporar el punto de vista de los involucrados en esa experiencia, que no significa meterse en la cabeza de los agentes sino situarnos en la posición y en el conjunto de relaciones desde las cuales las prácticas y los repertorios son construidos y leídos e intentar entenderlas también desde el punto de vista de esta ubicación. En otras palabras: se trata de dar cuenta de los condicionantes de las perspectivas, pero también de las perspectivas sobre los condicionantes.

No hay una linealidad entre los diferentes aspectos (económicos, políticos y culturales) que constituyen la clase social. Todos actúan por yuxtaposición. Esa confluencia puede advertirse cuando relevamos al sujeto a través de su propia *experiencia*. La *experiencia* es el lugar donde se forja el sujeto como sujeto, el sujeto en tanto dueño de las acciones que elige, un espacio, por otro lado, hecho de diferentes duraciones.

Dijimos que la clase no es un dato *a priori* sino una experiencia que hay que forjar constantemente. No tenemos primero al sujeto y luego la experiencia que encara ese sujeto. La experiencia es constitutiva del sujeto en cuestión, es el lugar donde se experimentan los datos previos, las circunstancias pero también las prácticas y las costumbres. La experiencia entonces como *mediación*, el lugar donde se cruzan lo económico (las necesidades o modos de producción), lo político (las libertades o las prácticas políticas que suponen la negación) y lo cultural (los repertorios, las costumbres en común o los modos de vida).

Si la clase no es un dato previo de la realidad, sino una construcción teórica que sirve para hacer hablar a la realidad, no deberíamos tampoco considerarla como una *situación* (estanca) sino como un *proceso* (activo), un *proceso de formación*. No es algo que encontramos (en tanto dato positivo) dado de una vez y para siempre sino algo que está en constante formación.

En ese sentido no sería arriesgado de nuestra parte agregar que Thompson es una reescritura de Engels y esa reescritura puede corroborarse en el título de los dos libros, pues de alguna manera con la similitud del título Thompson nos propone una suerte de contrapunto: Nótese que Thompson no dirá "La situación de la clase obrera en Inglaterra" sino que, por el contrario, hablará de "La formación de la clase obrera en Inglaterra".

El sujeto se forja al interior de una experiencia abierta, en su devenir; y puede decirse que en tanto experiencia constituye una producción continua en el cual intervienen múltiples factores que atraviesan a la sociedad y que no pueden acotarse al interior de los muros de la fábrica. En suma, la clase no es una "cosa" dada de antemano, de una vez y para siempre (una esencia o sustancia transhistórica), sino una formación concreta no sujeta a leyes sino dependiente, en todo caso, de la experiencia viva.⁵⁹

⁵⁹ "Si detenemos la historia en un punto determinado, entonces no hay clases sino simplemente una multitud de individuos con una multitud de experiencias. Pero si observamos a esos hombres a lo largo de un período suficiente de

Algo parecido sostiene la filósofa canadiense, Ellen Meiksins Wood⁶⁰, cuando distingue entre *situación y formación de clase*. Una cosa es la situación de clase, es decir, las relaciones sociales objetivas, se trate de los condicionantes económicos (de explotación) o políticos (de represión); y otra muy distinta, el proceso de formación de la clase que surge en la lucha a medida que los hombres experimentan esa situación de clase.

El conflicto, que son las desigualdades sociales, políticas y culturales, preceden a la lucha que precede a su vez a la clase misma. Aquello que los marxistas tradicionales llamaron alguna vez "clase en sí", no sería sino el conflicto social. Pero ese conflicto no viene polarizado. Del conflicto a la lucha hay un buen trecho que recorrer, y ese recorrido, es la experiencia que hay que encarar para forjar ese sujeto que pueda protagonizar la acción colectiva en cuestión. Lo dijimos arriba: no tenemos primero la clase y después la lucha. La lucha modela al sujeto cuando experimenta (vivencia) el conflicto, cuando objetiva o hace hablar a las desigualdades sociales (las diferencias económicas, políticas y culturales).⁶¹

*"Las determinaciones objetivas no se imponen por sí mismas sobre una materia prima en blanco y pasiva, sino sobre seres históricos activos y conscientes. Las formaciones de clase surgen y se desarrollan -cita Wood a Thompson- a medida que los hombres y las mujeres viven sus relaciones productivas y experimentan sus situaciones determinadas, dentro del conjunto de relaciones sociales, con su cultura y expectativas heredadas, y a medida que manejan estas experiencias en formas culturales."*⁶²

Para Meiksins Wood, la experiencia no sería entonces sino una mediación entre el ser social y la conciencia social. *"La clase no se les presenta en forma tan inmediata. Toda vez que la gente nunca está realmente reunida en clases, la presión determinante que un modo de producción ejerce en la formación de clases no puede expresarse con facilidad sin referirse a algo así como una experiencia común, una experiencia vivida de relaciones de producción, divisiones entre productores y apropiadores, y más particularmente de conflictos y luchas inherentes a las relaciones de explotación. En el medio de esta experiencia vivida es donde se forja la conciencia social y con ella la disposición a comportarse como una clase. Una vez que el medio de la experiencia se introduce en la ecuación entre las relaciones de producción y de clase, también lo hacen las particularidades históricas y culturales de este medio."*⁶³

Si acotamos la clase a su situación, la estaremos posicionando como víctima, o sea, victimizando al sujeto que invocamos; por el contrario si la relevamos desde la lucha, la clase se nos presenta como protagonista. Y esto porque antes de ser un mero objeto de explotación (en las relaciones económicas), de dominación (en las relaciones políticas) o de engaño (en las relaciones culturales o ideológicas), el proletariado o el

cambio social, observaremos pautas en sus relaciones, sus ideas y sus instituciones. La clase la definen los hombres mientras viven su propia historia y, al fin y al cabo, esta es su única definición." (E. P. Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Tomo I, p. XV)

⁶⁰ Ellen Meiksins Wood; *Democracia contra capitalismo*, Siglo XX, Madrid, 2000.

⁶¹ La lucha de clase sin clase es lo que nosotros denominamos conflicto social. Y el conflicto social son las contradicciones que nos hablan de las fuerzas contrapuestas, es decir, de las desigualdades sociales que, como todas las desigualdades son diversidades históricas. Pero si el conflicto separa, clasifica objetivamente; la lucha cuando junta, clasifica subjetivamente, produce al sujeto.

⁶² Ellen Meiksins Wood; op. cit. p. 95.

⁶³ Ellen Meiksins Wood; op. cit. p. 113/4. *"Por medio de la experiencia el modo de producción ejerce una presión determinante en otras actividades. La experiencia es este sentido es la experiencia de la determinación."* (p. 114)

lumpenproletariado, depende de quién estemos hablando, es un sujeto de lucha; un agente activo antes que una víctima pasiva.

Por último, agregar dos cosas, la primera, que la experiencia existe de dos maneras, dos maneras que no son dos momentos, sino siempre uno, siempre el mismo. La experiencia es una experiencia negativa (Holloway y Dri) y positiva (Negri, Hardt y Virno) a la vez. Negativa porque se trata de impugnar las circunstancias en las que se encuentra, circunstancias que no son solamente exteriores sino interiores.⁶⁴ Y positiva porque se trata de producir una nueva sociabilidad que haga hincapié en la vida solidaria, desmercantilizada y desjerarquizada. Negatividad y positividad, destrucción y creación, no son experiencias ontológicas contradictorias, sino experiencias confluyentes. Entre el "no del león carnicero" y el "santo decir sí del niño" no hay un salto cualitativo que dar, sino que se trata del mismo paso. La experiencia es dual, negativa y positiva al mismo tiempo.

La segunda, recordar que la experiencia es una experiencia racional e irracional al mismo tiempo también. Una experiencia que necesitará darse una perspectiva pero también una mística; una organización pero también una identidad que resultará de la interacción de los miembros en la experiencia. Las identidades, que son las definiciones que pueden llegar a compartir, son constitutivas de la experiencia.⁶⁵ Por eso decíamos con Gramsci que no basta con la toma de consciencia, se necesita también de la toma de cuerpo.

7. La clase como proceso de formación.

⁶⁴ "Interiores" porque como señala **Holloway** las relaciones de poder-sobre, esto es la fetichización, no es una cuestión ajena, que se da siempre en el otro, sino que es un proceso que nos envuelve. Dice **Holloway** discutiendo con **Negri**: *"Si la relación entre calse trabajadora y el Capital se ve como interna, entonces la lucha es necesariamente negativa: es la lucha contra lo que nos encierra, una lucha dentro y por lo tanto contra, una lucha que también proyecta más allá, pero desde una posición de negación. No sólo es una lucha contra un enemigo externo (el capital) sino también contra nosotros mismos, simplemente porque nuestra existencia en el Capital significa que el capital está dentro nuestro. Si en cambio, la relación entre clase trabajadora y el Capital se ve como externa, entonces nuestra lucha será vista como positiva. Si nos paramos fuera del capital [éxodo, fuga según Virno, Negri o Deleuze], entonces, el tema es cómo incrementar nuestra fuerza positiva, nuestra autonomía. Pero eso implica que el sujeto de la lucha también es positivo y que el enemigo es externo. Así, aunque parece haber una posición más radical, este enfoque de hecho restringe el significado de la lucha revolucionaria. La lucha es para transformar lo que está afuera de nosotros, mientras que el enfoque negativo, la lucha es para transformar todo, incluso a nosotros mismos."* (Como cambiar el mundo sin tomar el poder, p. 239/240.)

⁶⁵ Esta es la tesis central de **Alberto Melucci** en su libro *Acción colectiva y vida cotidiana y democrática* (El colegio de México, México, 1998). Dice **Melucci**: *"En el enfoque que estoy proponiendo, la acción colectiva es considerada resultado de intenciones, recursos y límites, con una orientación construida por medio de relaciones sociales dentro de un sistema de oportunidades y restricciones. Por tanto, no puede ser entendida como el simple efecto de precondiciones estructurales, o de expresiones de valores y creencias. Los individuos, actuando conjuntamente, construyen su acción mediante inversiones 'organizadas'; esto es, definen en términos cognitivos, afectivos y relacionales el campo de posibilidades y límites que perciben, mientras que, al mismo tiempo, activan sus relaciones para darle sentido al 'estar juntos' y a los fines que persiguen. (...) Los actores colectivos 'producen' entonces la acción colectiva porque son capaces de definirse a sí mismos y al campo de su acción (relaciones con otros actores, disponibilidad de recursos, oportunidades y limitaciones). La definición que construye el actor no es lineal sino que es producida por interacción y negociaciones, y algunas veces por diferentes orientaciones opuestas. Los individuos crean un 'nosotros colectivo' (más o menos estable e integrado de acuerdo con el tipo de acción), compartiendo y laboriosamente ajustando por lo menos tres clases de orientaciones: aquellas relacionadas con los fines de la acción (el sentido que tiene la acción para el actor); aquellas vinculadas con los medios (las posibilidades y límites de la acción) y, finalmente, aquellas referidas a las relaciones con el ambiente (el campo en el que tiene lugar la acción)." Estos tres ejes componen, según **Melucci**, el "sistema de acción multipolar". (p. 42/3)*

Se podría decir que las clases tienen un aspecto objetivo y otro subjetivo. Los aspectos son los condicionantes pero también las motivaciones. Los condicionantes son las condiciones de posibilidad, que *constituyen* factores externos que actúan posibilitando las experiencias *constituyentes*. Condiciones que hacen posible el desarrollo de experiencias en tanto actúan también o pueden actuar como una motivación para intervenir en los problemas que tienen.

Objetividad y subjetividad no son dos momentos separados y separables en la experiencia. Al margen que puedan postularse como las dos caras de la misma moneda, lo cierto es que resulta muy difícil discernir los distintos aspectos que componen la experiencia, saber dónde termina lo económico, para comenzar lo político o lo cultural.

Combinar los aspectos objetivos con los subjetivos significa vincular dialécticamente, las macroestructuras (económicas, políticas y culturales) con los microprocesos (económicos, políticos y culturales), esto es, por ejemplo, los cambios en la economía con los cambios en las interacciones políticas, o como señalaba Michel Foucault, la macrofísica con la microfísica, sin llegar nunca a deducir o reducir una del otro o viceversa.

Combinamos la objetividad y la subjetividad para decir que las clases son *constituídas* pero también son *constituyentes*, que las experiencias son vivencias macros y micros al mismo tiempo de las desigualdades sociales.

El carácter objetivo de la clase está dado por las *circunstancias* que son las *necesidades económicas* y que actúan condicionando las relaciones sociales. Los condicionamientos económicos tienen que ver con el papel que ocupan en las relaciones de producción. Más concretamente se trata de un aspecto de las relaciones de producción que nos estaría informando sobre las diferentes formas de apropiación de la naturaleza. En el sistema capitalista las relaciones de producción son relaciones de explotación, o sea que el dolor, las necesidades, aquello que nos niega y nos mata poco a poco, todos los días, es constitutivo de la clase.

Las condiciones objetivas tienen que ver con las necesidades económicas pero también con las coyunturas. Las coyunturas son las oportunidades políticas que ofrece un contexto determinado. Las condiciones objetivas no son meramente económicas cuanto políticas. Nos informan sobre los "agravios" pero también sobre las oportunidades que se presentan en la coyuntura o como dice Sidney Tarrow, los cambios más destacados en la estructura que, para Tarrow, son básicamente cuatro, pero pueden ser más, a saber: la apertura del acceso a la participación; los cambios en los alineamientos de los gobiernos; la disponibilidad o aparición de aliados influyentes; o las divisiones de las élites. Oportunidades que pueden llegar a presentarse, para utilizar ahora la terminología gramsciana, con la *crisis orgánica* en tanto crisis de confianza, crisis hegemónica, de los sectores dirigentes.

Las motivaciones objetivas suelen expresarse en las relaciones de dominación que es el lugar donde se manifiesta la política, las prácticas y el lugar donde intervienen esas prácticas. Porque si es cierto que las

relaciones materiales de explotación son el sustento de las relaciones de dominación, a su vez, la explotación es posible porque funciona el dominio en el orden de la subjetividad. Es decir, que si la explotación se origina en las relaciones de producción, el poder se expresa en la política y en forma de opresión.

La libertad, es el carácter subjetivo de la clase referido a la política. La política nos está informando sobre las *prácticas* que transforman las circunstancias en *grupo*, es decir, que transforman las circunstancias en un *espacio de encuentro* donde se pone en juego la *libertad*. Por tanto la libertad de la que estamos hablando es la *libertad colectiva*, puesto que si se trata de modificar las circunstancias en la que nos encontramos, si de lo que se trata es de intervenir críticamente en los problemas que tenemos, esa intervención no será nunca individual sino colectiva. La libertad de uno no termina donde comienza la del otro sino que, por el contrario, se refuerza con la del otro. Si el otro no es libre, entonces yo no soy tan libre como imagino serlo. Parafraseando a Spinoza podemos agregar que la potencia de uno se potencia con la del otro. Cuando la gente se junta, se mezcla, la gente se potencia, deja de ser gente para devenir una experiencia colectiva que protagonizará (será titular) de acciones que lo constituyen como tal. La transformación de lo social reclama de intervenciones colectivas, de una puesta en juego de voluntades colectivas.

Será al interior de esos grupos, donde se redimensionalizan las circunstancias en las que se encontraban, donde operan los procesos de resignificación que reconstituyen el mundo (las concepciones de mundo) en una nueva perspectiva, que les permitan luego relevar las circunstancias a partir de las desigualdades y lo que es más importante, a esa altura, de organizarse para transformarlas.

Tarrow dice también que las acciones colectivas tienen que estar "enmarcadas". El enmarcado, valga la redundancia, son los marcos de la acción colectiva; el proceso de construcción simbólico tendiente a lograr la promoción de dicha acción sugerido por los referentes de la experiencia a partir de las predisposiciones culturales de los miembros de la experiencia.

Por otro lado, la organización del grupo que compone la experiencia provee una duración que la lleva más allá del problema que tienen. Al ganar tiempo pueden planificar y con ello darse tácticas y estrategias afines. Las prácticas aportan perspectivas a la experiencia, perspectivas que se reflejan enseguida en las planificaciones, que son las estrategias que se dan para intervenir creativamente en esa realidad.

En la transformación de las circunstancias en grupo juegan un papel importante ciertos agentes externos (externos al agravio) que pueden llegar a actuar como promotores o animadores de la experiencia. Se trata de referentes o militantes que aportan "experiencias previas" (conocimiento) que puede ser detonante o servir para dar un salto cualitativo en la organización. Muchas veces, esas experiencias no hay que ir a buscarlas afuera sino que están en el propio seno de la experiencia, en las "experiencias previas" de los miembros integrantes que comenzarán a autopostularse o serán postulados como referentes por ser precisamente los agente con mayor práctica previa. Como sea, los referentes -internos o externos- aportan

contactos, información, modos de organización y otra serie de insumos políticos y culturales que son fundamentales a la hora de organizarse.

La libertad como el papel transformador del sujeto social. Max Weber solía decir que *"las clases existen cuando hay lucha"*. Y tal vez por eso mismo Marx entendió de movida que la historia es la historia de la *lucha* de clases. La lucha nos habla de la voluntad puesta en juego, que son las decisiones colectivas que se toman que, más allá si son decisiones acertadas o no, acordes o no con las condiciones objetivas, con las circunstancias en las que se encuentran, contribuyen a modelar al sujeto.

Luís Mattini lo dice con más claridad: *"En rigor hay clases cuando hay lucha de clases, cuando hay sujetos y la actitud de un sujeto es una decisión subjetiva."* Y pone un ejemplo: desde un punto de vista subjetivo *"el esclavo es tal mientras no se rebela. Al rebelarse deja de ser esclavo, aunque no haya alcanzado la libertad. Del mismo modo el proletariado industrial, mientras acepte el salario, incluso luchando por mejorarlo, sigue siendo proletario, "esclavitud asalariada", todavía no es sujeto. Al cuestionar el concepto mismo de salario, la médula de la explotación empieza a ser sujeto y ya dejó de ser proletariado aunque siga trabajando en la fábrica."*⁶⁶ De modo que la lucha es constitutiva de la clase también. Hasta que no dice *no* -diría John Holloway-, el sujeto no es más que un simple objeto de otros sujetos, un objeto más entre tantos objetos, pero tan pronto lanza ese grito, niega, se transforma en sujeto.⁶⁷

Por eso nos opusimos a los que sostienen que las clases se configuran primero y luego luchan entre ellas. *"Las clases -como dice también Thompson- no existen como entidades separadas, que miran en derredor, encuentran una clase enemiga y empiezan después a luchar."* Es a través de la lucha como se constituyen las clases y es en el proceso de esa lucha, en las prácticas que encaran, donde se descubren como sector social diferenciado.

Hasta aquí los aspectos subjetivos vinculado a la política, restan ver los aspectos subjetivos referidos a la cultura, nos estamos refiriendo, como ya adelantamos, a las "costumbres en común". Como venimos diciendo con Thompson, las costumbres en común, constituyen el bagaje de las experiencias. Los aspectos subjetivos culturales podemos definirlos como el conjunto de creencias, presunciones, estilos, habilidades, ritos, repertorios y hábitos que acompañan la experiencia en las relaciones que la constituyen.

Las costumbres en común son las experiencias militantes y repertorios previos que brindan legitimación, pero también aportan conocimiento, información, apoyo técnico o político, confianza o levantan la autoestima.

⁶⁶ **Luís Mattini**, *La política como subversión*; La Campana, La Plata, 1999, p. 89.

⁶⁷ Para **John Holloway**, el grito, antes que el verbo, es el punto de partida. El grito es rechazo, oposición, negación. El grito es un grito colectivo y es un grito que nos habla de una tensión: la tensión entre lo que existe, aquello que somos, lo que es; y aquello que no existe pero podría posiblemente existir, lo que no somos todavía, lo que puede ser. De modo que el grito no es solamente un grito de dolor y horror, sino un grito de esperanza. Y partir del grito es partir del hacer, puesto que el hacer es negación práctica, es la impugnación del ser, de lo que es. El hacedor *no-es* dice **Holloway**. El hacer es un movimiento, devenir que nos dice que hacer el poder-hacer. Sobre este tema puede consultarse su libro *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (Antídoto, Bs. As., 2002).

La clase tiene que ver con los *modos de producción y cooperación* pero también con los *modos de vida*. Tratándose del proletariado, sus formas de vida les son propios, no tienen nada que ver con las formas de vida burguesas que promueve la burguesía desde la escuela o sus medios de comunicación. La cultura obrera no se deduce mecánicamente de la conciencia de clase de las relaciones de producción sino que las instituciones propias de los obreros (su lenguaje, el derecho, la religión, las tradiciones, los hábitos, los ritos populares como las fiestas, los valores transmitidos por sus ancestros) juegan un papel importante en la formación de la conciencia de esa clase. Lo decía incluso el propio Engels, mal que les pese a los mecanicistas:

"...la burguesía tiene más en común con cualquier otra nación del mundo que con los obreros entre los que vive. Los obreros hablan otros dialectos, tienen otros pensamientos e ideales, otras costumbres y principios morales, una religión diferente y otra política que la burguesía. Se trata de dos pueblos totalmente diferentes como solo puede hacerlos la diferencia racial."⁶⁸

En la formación de la conciencia proletaria, la cultura juega un papel central, determinante o, por lo menos, condicionante. Thompson lo corroborará en el pensamiento radical y racionalista heredado de la Ilustración, pero también en las tradiciones y valores colectivistas comunitarios heredados del período anterior a la revolución industrial.

Raúl Zibechi, que también toma a Thompson como punto de partida, señala que la formación de la clase es una *"proceso dinámico, vivo e interrelacionado con las variables sociales, históricas, culturales, psicológicas, etc."*⁶⁹ No es algo que pueda reducirse a los aspectos económicos o técnicos, hay que tener en cuenta la cultura, los valores y esa zona de elección que Thompson llama *elección moral*.⁷⁰

En definitiva: *"La clase cobra existencia cuando algunos hombres, de resueltas de sus experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses a la vez comunes a ellos mismos y frente a otros hombres cuyos intereses son distintos (y habitualmente opuestos a él) a lo*

⁶⁸ Friedrich Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*; Diáspora, Bs. As., 1974, p. 35.

⁶⁹ Raúl Zibechi, *Los arroyos cuando bajan. Los desafíos del zapatismo*; Nordan Comunidad, Montevideo 1997; p. 156. Zibechi encuentra en la vida comunitaria de las comunidades indígenas, en la democracia participativa de tipo comunal, en la identidad milenaria, las claves para pensar al nuevo sujeto que supone el zapatismo. Lo mismo hará a la hora para pensar la experiencia del Movimiento Sin Tierra, puesto que en la impronta de la teología de la liberación, es decir, en la experiencia de la Comisión Pastoral por la Tierra y en los valores y formas de vida que promovía (apertura, mística, etc.) pueden encontrarse también las pistas para pensar la experiencia que subyace en la formación de ese nuevo sujeto social.

⁷⁰ Otra herramienta teórica para explicar el pasaje que nos lleva del conflicto a la lucha podemos encontrarla en la noción de "repertorio", es decir, en los "repertorios de la acción colectiva". Para el sociólogo e historiador Charles Tilly, la acción colectiva nunca arranca de cero, siempre tiene repertorios en su haber. Los repertorios, dice Tilly, son creaciones culturales aprendidas que no descienden de una filosofía abstracta ni del espíritu del pueblo sino que emergen de la lucha. Los repertorios son rutinas que fueron aprendidas, compartidas y ejercitadas mediante un proceso de selección relativamente deliberadas. Según Javier Auyero, que sigue de cerca el modelo propuesto por Tilly, *"la idea de repertorio nos invita a examinar las regularidades en las maneras de actuar colectivamente en la prosecución de intereses compartidos."* Pero sobre todo, *"el concepto de repertorio ubica a la cultura en el centro de las formas de acción colectiva al hacer foco en los hábitos de la beligerancia adoptados por los distintos actores y en las formas que toma la acción colectiva como resultado de expectativas compartidas e improvisaciones aprendidas. (...) ¿Cuáles son las lecciones principales que podemos extraer de Tilly para entender la reciente ola de protesta? Lejos de ser furiosos Robinsons Crusoes en busca de subsidios, bolsas de comida... quienes protestan constituyen redes de actores con creencias más o menos compartidas y formas de lucha aprendidas a lo largo del tiempo."* (Auyero, *La protesta*, p. 18/9)

suyos. La experiencia de clase está ampliamente determinada por las relaciones de producción en la que los hombres nacen, o en las que entran de manera involuntaria. La conciencia de clase es la forma en que se expresan estas experiencias en términos culturales: encarnadas en tradiciones, sistemas de valores, ideas y formas institucionales. Si bien la experiencia aparece como algo determinado, la conciencia de clase no lo está."⁷¹

En definitiva, cuando postulamos la experiencia como experimentación de las condiciones y las motivaciones, lo que estamos diciendo entonces es que las experiencias suponen la vivencia de las circunstancias, las coyunturas, las prácticas y los bagajes; o para decirlo de otra manera, de la vivencia de las necesidades económicas, las oportunidades políticas, las libertades colectivas y las costumbres en común.

En definitiva, todo este rodeo que hicimos en torno a las condiciones constitutivas del sujeto social, nos sirvió para decir, primero, que la clase no es un dato previo y, mucho menos, un dato que pueda precisarse en términos económicos. La clase, en tanto clasificación, es decir, en tanto categoría teórica, está para relevar las condiciones que derivan de las relaciones de producción pero también de las prácticas colectivas y las costumbres en común heredadas. Porque una experiencia nunca es una página en blanco. Nunca se arranca de cero sino retomando las experiencias previas que son o pueden ser las experiencias incorporadas como hábitos o asumidas en los repertorios de las experiencias. La experimentación de las condiciones constitutivas (de las objetivas y las subjetivas) que son las diferencias económicas, políticas y culturales constituyen los límites de la experiencia al interior de la cual se forja el sujeto.

En segundo lugar este rodeo nos sirvió para decir que la clasificación no nos está asegurando de antemano tampoco la acción colectiva. Lo dijimos mil veces: hay un trecho bastante largo entre el conflicto y la lucha, entre la clasificación y la acción. El conflicto no viene polarizado sino que hay que polarizarlo.

El pasaje que nos lleva de un lado al otro hay que buscarlo en las experiencias, allí es donde el sujeto se constituye como protagonista de la acción colectiva. Y será justamente este salto cualitativo operado por la experiencia el que nos permitirá, al fin y al cabo, pero sólo en última instancia, referirnos al sujeto como clase social real.

⁷¹ E. P. Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Tomo I, p. XIII y XIV.

CAPITULO DOS

LAS FORMAS DEL LUMPENAJE.

"Se comprende que las corrientes subterráneas más profundas de la sociedad moderna permanecieron siempre ignoradas para él; pero hasta los cambios más palpables operados en su superficie repugnaban a aquel cerebro..."

Karl Marx, en *La guerra civil en Francia*, p. 44.

"No soy gente... soy carroña."

Sara Gallardo, en *Eisejuaz*, p. 18.

8. El lumpenaje.

Si hay una categoría controvertida en la tradición marxista, esa categoría es sin duda la del lumpenproletariado. "Controvertida" es una manera de decir, porque en rigor no ha sido una categoría muy problematizada que digamos. En verdad, se trata de una de las tantas expresiones simplistas, que se formulan como al pasar, que integran la lista de palabras que no vale la pena utilizar; de allí que su expresión esté cargada de connotaciones despectivas y de allí también que antes que resultar una categoría analítica que se dispone para la interrogación, se emplea para la descalificación.

El uso peyorativo que suele adquirir en el marxismo tradicional, tal vez sea la mejor prueba de que no se trata de una categoría relevante, no vamos a decir con estatus académico, sino con peso revolucionario, una categoría que no vale la pena retomar revolucionariamente hablando, una categoría que si no debemos olvidar, puesto que se trata de un problema, un obstáculo para la acción colectiva cualquiera sea la forma que asuma ésta, no dudáramos un segundo en invocar negativamente. El prejuicio habita en su invocación, se percibe de movida cuando la pronunciamos de esa manera.

Por supuesto que no estamos meramente ante una simple categoría. El lumpenproletariado es un concepto, pero también es algo más que un concepto, es una experiencia que esta haciendo referencia a una sociabilidad histórica particular y, más aún, a un fenómeno histórico. Si no es una categoría, tampoco una cosa, algo que esta ahí, como arrojado en la coyuntura que no comprende, que se le escapa de las manos.

El lumpenproletariado, se adivina, es el "lumpenaje", o, sencillamente, "lo lumpen", algo muy parecido a la escoria social, residuos que más vale perderlos que encontrarlos.

Algo de todo esto puede advertirse en cada una de las referencias que tanto Marx como Engels hacen del lumpenproletariado. Por ejemplo cuando en el "Manifiesto Comunista" dicen que:

"...puede a veces ser [el lumpenproletariado] arrastrado al movimiento obrero por una revolución proletaria: sin embargo, en virtud de todas sus condiciones de vida están más dispuestos a venderse a la reacción para servir a sus maniobras."⁷²

Es lo que Marx señala en otro ensayo, "La lucha de clases en Francia...", cuando describe la formación de las Guardias Móviles con las que el gobierno pretendía generar malosentendidos en los sectores populares, "enfrentar una parte del proletariado con otra", para, de esa manera, sofocar la rebelión obrera:

"El gobierno provisional formó con este fin veinticuatro batallones de Guardias Móviles, de mil hombres cada uno, integrados por jóvenes de quince a veinte años. Pertenecían en su mayor parte al lumpenproletariado, que en todas las grandes ciudades forma una masa bien deslindada del proletariado industrial. Esta capa es un centro de reclutamiento para rateros y delincuentes de todas clases, que viven de los despojos de la sociedad, gentes sin

⁷² Karl Marx y F. Engels; *Manifiesto del Partido Comunista*, Bs. As., Anteo, 1989, p. 49.

profesión fija, vagabundos, gens sans et sans aveu, que difieren según el grado de cultura de la nación a que pertenecen, pero que nunca reniegan de su carácter de lazzaroni; en edad juvenil, en que el gobierno provisional los reclutaba, eran moldeables, capaces tanto de las hazañas más heroicas y los sacrificios más exaltantes como del bandidaje más vil y la más sucia venalidad."⁷³

La referencia aporta otras circunstancias, como ser que...

"...el gobierno provisional les pagaba un franco y 50 céntimos al día, es decir, los compraba. Les daba uniforme propio, es decir, los distinguía por fuera de los hombres de blusa. Como jefes se les destinaron, en parte, oficiales del ejército permanente y, en parte, eligieron ellos mismos a jóvenes hijos de burgueses, cuyas baladronadas sobre la muerte por la patria y la abnegación por la República les seducían."⁷⁴

Después, en "El 18 Brumario de Luís Bonaparte", Marx pretenderá darle otra vuelta de tuerca hasta emplazar al lumpenproletariado como una de las experiencias constitutivas del bonapartismo. Para Marx, bonapartismo y lumpenproletariado son fenómenos paralelos, las dos caras de una moneda. A grandes rasgos, pues ya tendremos oportunidad más adelante de detenernos, la tesis de Marx apunta a sostener que la legitimidad de los gobiernos de corte bonapartista proviene o es aportada por este sector de la sociedad.

Hay algunos párrafos, dos o tres, donde Marx pretende caracterizar al lumpenproletariado, pero no se detiene a explicar las características que le endosa. ¿Quién es el lumpenproletariado? Responde Marx:

*"Ese producto pasivo de la putrefacción de las capas más bajas de la vieja sociedad."*⁷⁵ Una *"masa informe, difusa y errante."*⁷⁶

Según Horacio González, los 24 oficios que enumera Marx que componen los grupos napoleónicos, que van desde los trovadores fracasados hasta los dueños de burdeles, es el mundo bohemio que está *"socialmente fuera de lugar, era sustancialmente falso, lo que creaba una estratificación fantasmal en la sociedad francesa, que dividía a las personas por el peso que en su conciencia podía tener esa violentación de la realidad. El mundo "lumpenizado" cruza toda la sociedad, desencaja a los sujetos y los pone en un limbo en el cual, 'hacen como que' son clases sociales o funciones de la realidad productiva. Pero no lo son, son todos 'escapados' del destino social, del lazo material que los hace hombres con su conciencia fundada en el ser práctico de las sociedades. Huye de su destino no sólo el trabajador sino el príncipe. El 18 es un*

⁷³ **Karl Marx**, *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, Espasa-Calpe, Madrid, 199; p.104. "Lazzaroni" es el término italiano para denominar a los sectores desclasados utilizados con fines contrarrevolucionarios por los gobiernos absolutistas.

⁷⁴ **Karl Marx**, *Las luchas de clases en Francia...*, p.105. La frase se completa de la siguiente manera: *"Así hubo frente al proletariado de París un ejército salido de su propio seno y compuesto por 24.000 hombres jóvenes, fuertes y audaces hasta la temeridad. El proletariado vitoreaba a la Guardia Móvil cuando ésta desfilaba por París. Veía en ella a sus campeones de las barricadas. Y la consideraba como la guardia proletaria, en oposición a la Guardia Nacional burguesa. Su error era perdonable."* (p. 105.)

⁷⁵ **Karl Marx y Friedrich Engels**; *Manifiesto del Partido Comunista*, Anteo, Bs. As., 1989, p. 49.

⁷⁶ **Karl Marx**, *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Espasa Calpe, Madrid, 1992, p. 267.

manual de vidas que desean fugar del drama histórico real, apelando al drama histórico representado a través de tropos teatrales."⁷⁷

Por su parte, Engels, se animaba y daba otro paso más:

"El lumpemproletariado –remataba en "La guerra campesina en Alemania de 1870",- esta escoria integrada por los elementos desclasados de todas las capas sociales y concentrada principalmente en las grandes ciudades, es el peor de los aliados posibles. Ese desecho es absolutamente venal y de lo más molesto."

Por eso se alegraba cuando los obreros insurrectos fusilaron a los elementos lumpen:

*"Cuando los obreros franceses escribían en los muros de las casas durante cada una de las revoluciones: Mort aux voleurs! ¡Fusilad a los ladrones!, y en efecto fusilaban a más de uno, no lo hacían en un arrebatado de entusiasmo por la propiedad, sino plenamente conscientes de que ante todo era preciso desembarazarse de esta banda. Todo líder obrero que utiliza a elementos del lumpemproletariado para su guardia personal y que se apoya en ellos, demuestra con este sólo hecho que es un traidor al movimiento."*⁷⁸

Una masa fantástica compone el staff lumpen. Se trata de grupos heterogéneos de individuos sueltos que si no están al margen del sistema de clases, no se encuentran integrados a la división del trabajo. De hecho, la enumeración que hace Marx nos recuerda a las disparatadas taxonomías que hacía Borges. La lista que hace Marx incluye indistintamente a los rateros, delincuentes, vagabundos, vástagos degenerados, licenciados de presidio, huidos de galera, timadores, saltimbanquis, carteristas, jugadores, lazzaronis, alcahuetes, dueño de burdeles, mozos de cuerdas y traperos; pero podríamos extenderlas, según Thompson, a los receptores de propiedad robada, falsificadores de moneda, agentes de lotería, vendedores fraudulentos, sablistas ribereños, galopines, camorristas, hombres de la cachiporra, changadores, marroquíes, cocheros relámpagos, carpantas, domadores de oso, gitanos, prostitutas y cómicos ambulantes.⁷⁹

Más acá, de cara a la trayectoria del lumpenaje en la Argentina, podría agregarse a los crotos, los linyeras, botelleros, atorrantes y hombres de la bolsa; los *homeless* o sin techo, el trabajador golondrina, tirabombas, y toda esa gama de truhanes y trashumantes que componen la deriva nómada, la tradición itinerante de una economía a la intemperie.⁸⁰ Tratándose de las sociedades contemporáneas, la lista se vuelve más disparatada si incluimos a los changarines, cuidacoches, limpiadores de parabrisas, cartoneros, cirujas, vendedores ambulantes, feriantes paraguayos, verduleros bolivianos, transas o camellos del barrio,

⁷⁷ **Horacio González**, *"Caricatura y picaresca en el 18 Brumario de Marx"* en *La ética picaresca*, Editorial Altamira y Nordan Comunidad, Montevideo, 1992, p. 98.

⁷⁸ **Friedrich Engels**; *Las guerras campesinas en Alemania*; Editora Quimantu, Santiago de Chile, 1972; p. 13.

⁷⁹ **E. P. Thompson**, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Tomo I, Barcelona, 1989, ver p. 44/5.

⁸⁰ Sobre este tema puede leerse el excelente libro de **Oswaldo Baigorrea**, *"En pampa y la vía. Crotos, linyeras y otros trahumantes"* (Ed. Perfil, Bs. As., 1998). También puede consultarse *"El atorrante"* de **E. M. Suárez Danero** (CEAL, Bs. As., 1970),

pistoleros o pibes chorros, holgazanes, pasteros y pasadores, buchones, jóvenes desocupados "colgados" o "hueveando" en la esquina del barrio tomando cerveza y todos los otros desocupados que saben o no qué hacer con sus propias vidas. Sintetizando, diría Marx...

*"...toda esa fauna que los franceses llaman Bohemia."*⁸¹

Por caracterizaciones y enumeraciones apresuradas como éstas, el lumpen se volvió sospechoso, de la misma manera que se vuelve sospechoso el proletariado para la burguesía. Lo que el proletariado no sabe es que la burguesía no anda con sutilezas y cuando se refiere a los trabajadores incluye al lumpenproletariado como uno de sus destinos posibles. Se volvió sospechoso decía, pero también, contrarrevolucionario y, por tanto, algo más que sospechoso.

Según Peter Stallybrass⁸², Marx pensó a esta clase desde los prejuicios sociales de la época, con las categorías que se podían incluso corroborar en la literatura de su época, como por ejemplo, en "Los miserables" de Víctor Hugo (1850), donde lo lumpen asume la forma de clase indigente surgida de la pobreza y la desgracia, antes que del crimen. De esta manera los lumpenproletariados son los desafortunados, los miserables. Es el caso también de Jules Janin, que hablará de la "*cosa innombrable*", de "*la nación subterránea*" o de la "*aterradora noche parisina que se percibe en sus sombras*"; Wordsworth, en "The Prelude", que refiere al carnaval de los monstruos y los pervertidos, donde todo está confusamente mezclado, es como una marea de objetos triviales; William Mulready (1851), que hablará de la conjunción de teatralidad y miedo social; o el propio Balzac, donde en "Facino Cane" (1836), observa, describe y analiza el ambiente de los pobres, su atmósfera carnavalesca, su exótica y alarmante yuxtaposición.

Ya de por sí la etimología de lumpen, que es el punto de partida para descalificar a sus integrantes, es bastante sugerente al respecto. En efecto, *lumpem*, que es la abreviatura de *lumpenproletariat*, palabra alemana compuesta de *Lump* y *Proletariat*. *Lump* significa pordiosero, mendigo, desarrapado o miserable por un lado, y pícaro o bribón, por el otro. *Proletariat*, como se sabe, deriva del latín *Proletarius*: ciudadano de la clase social y económica más baja.⁸³

Otras voces que acudieron a su raíz son las siguientes: *lumpen-gesinde*, que hace referencia a la chusma, y *lumpen-woll*, a lo cursi.

⁸¹ Karl Marx, *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Espasa Calpe, Madrid, 1992, p. 267.

⁸² Peter Stallybrass en "*Marx y la heterogeneidad. Pensando en el lumpemproletariado*", publicado en la Rev. **El Ojo Mocho** N°15, Bs. As., Primavera del 2000, p. 65/78.

⁸³ Según Ricardo Accurso, "lumpenproletariado" es un neologismo acuñado por el propio Marx para "referirse a la parte del proletariado conformado por aquellos que no disponen de ningún recurso estable y caracterizado por la ausencia de conciencia política. Es una expresión peyorativa que se aplica básicamente a quienes en aras de los más mezquinos intereses siguen a cualquier demagogo o líder que les entrega o promete algo a cambio de tareas menores y que no requiere gran esfuerzo." Según el diccionario español actual, "en la doctrina marxista: parte del proletariado carente de conciencia de clase, que no participa en la producción y vive de la mendicidad o del robo. / Sector más bajo y castigado de la sociedad."

Por frases como estas, el marxismo clausuró una y otra vez la discusión, por cuanto imaginaba a la historia intermitentemente en el mismo lugar; una coyuntura para la cual no pasaba la historia, eran los hombres fuera de la historia, la porción del pueblo sin historia, los desclasados.⁸⁴

Hilando más fino el lumpenaje era tan sólo una variable de ajuste interna del modo de producción capitalista, en el sentido que constituía un factor de regulación de la relación empleo-salario puesto que cuando la burguesía determinaba (deprimía) los salarios le permitía recuperar la caída de la cuota de ganancia que producía la competencia entre los capitalistas. Nos estamos refiriendo al famoso "ejército industrial de reserva"⁸⁵, al exceso crónico de mano de obra que engrosaba las filas del lumpenaje convirtiéndose en una presión constante hacia la baja de los salarios.

En ese sentido, como bien señala Raúl Zibechi, *"el viejo movimiento obrero no concebía al desocupado como sujeto, ni siquiera como miembro de la clase, ya que profesaba una concepción del mundo que hacía centro en torno de las relaciones sociales de producción. Cuando esas relaciones de producción faltaban, cuando no había relación salarial o empleo estable, no fue posible encontrar alguna categoría, ni crearla para dar cuenta de esa situación, salvo la muy despectiva de lumpenproletariado. Vease que los marxistas nunca pudieron visualizar a los sin trabajo de otra forma que como 'reserva', como desocupados a la espera de encontrar un lugar en el mundo del empleo formal. En tanto, es como si les faltara algo, por eso desocupados."*⁸⁶

Después de un siglo y medio podemos decir que Marx no tuvo en cuenta la repercusión que en el largo plazo acarrearía un ejército de este tipo. Ni siquiera se le ocurrió detener en el tráfico cultural que se producía entre los proletariados y el lumpenproletariado. Porque esa reserva de fuerza de trabajo a medida que se vuelve crónica y por tanto estructural, se convierte, por así decir, en una zona de pasaje por donde circulan tradiciones, prácticas y, por qué no, donde se apilan los legados que son las tareas inconclusas. De esa manera, veremos cómo las informaciones de un lado irán a parar al otro. Es lo que sucede en la Argentina contemporánea con los desocupados, donde las experiencias de las luchas obreras de la década del '60, por ejemplo, son retomadas desde otro lugar y bajo nuevas formas y perspectivas, pero retomadas al fin, por la lucha de los piqueteros. Lo mismo sucederá con las experiencias de los asentamientos de fines de los '70 o principios de los '80.

Para el marxismo clásico, el desocupado era una suerte de masa flotante que cuando no volvía a ser tomada por la burguesía, es decir, no era de vuelta empleado en la fábrica después que los salarios se

⁸⁴ Dice Engels: *"El lumpenproletariat en sus formas más o menos desarrolladas es un fenómeno común a todas las etapas de la civilización."* (*Las guerras campesinas en Alemania*; p. 35).

⁸⁵ El principal factor de regulación está dado por la **lucha de clases**, por la oposición de intereses sobre la distribución del producto, es decir, por el conflicto social que se entabla alrededor de la distribución del ingreso. Pero el otro factor de regulación, íntimamente vinculado con el anterior, es la constitución del **ejército de reserva** a partir del exceso crónico de la mano de trabajo cuya presencia se convierte en presión constante hacia la baja sobre el salario. A raíz de la competencia y el empleo de tecnología, se producen las cíclicas crisis de sobreproducción (cuando se produce más de lo que la demanda puede absorber) por la cual disminuye la inversión y con ello se despiden fuerza de trabajo, reduciéndose por añadidura, aún más la demanda. La espiral continua hasta que el desempleo ha aumentado hasta tal punto (ejército de reserva) que se dan nuevas condiciones para el aumento de la cuota de plusvalía y el recupero de la caída de la cuota de ganancia. Entonces, la **crisis constituyen un mecanismo regulador** en general que repercuten en la relación empleo-salario.

desplomaban con la crisis, podían ser reclutados por los propios gobernantes, al mismo precio y a cambio tal vez de una identidad⁸⁷, para volverlo contra los propios proletariados en la lucha sindical que encaraban para salirse de la situación en la que se encontraban y contra los propios lumpenes que, como dijimos arriba, para la burguesía formaban parte de la misma amenaza.⁸⁸

Entre el proletariado y el lumpenproletariado había un abismo social que no podía abrevarse, salvo que tuvieran la voluntad de inscribirse en alguna relación salarial que estabilizara su situación y los volviera por eso mismo previsibles y organizables. Todo aquello que no puede *clasificarse*, quedará afuera, y lo que queda afuera se volverá sospechoso y, por eso mismo, contrarrevolucionario. De allí que el marxismo se niegue a reconocer el estatus de sujeto social al desocupado, limitándose a descalificarlo. El lumpen estaba des-clasado, no encajaba en ninguna clasificación; formaba parte del montón.⁸⁹

De esta manera, para Zibechi, los marxistas clásicos, *"nunca pudieron visualizar a los sin trabajo de otra forma que como reserva, como los desocupados a la espera de encontrar un lugar en el mundo del empleo formal. En tanto, es como si les faltara algo, por eso des-ocupados."* *"Las dificultades para comprender a los sectores a los que no se puede adscribir a un rol estructural determinado, se convierte en un gran problema en un período del capitalismo, y en unas regiones del mundo, en que el empleo formal quedó reservado para una franja minoritaria. (...) En este sentido, los desocupados han debido enfrentar un estigma similar al de los campesinos, catalogados por la ortodoxia marxista como atrasados, embrutecidos, manejables por la reacción y un largo etcétera, que generó dolorosos desencuentros en la historia del movimiento revolucionario. (...) De ahí la importancia de los piqueteros: pasan de la negatividad, de definirse por lo que no tienen, a la afirmación de su nueva identidad."*⁹⁰

⁸⁶ Raúl Zibechi; *Genealogía de la revuelta*, Tinta Roja y Nordam Comunidad, La Plata, 2003, p.127.

⁸⁷ Este tema lo hemos tanteado en nuestro ensayo *"El rescate de la bonaerense"* (en *Estética cruda*, Ediciones Grupo La Grieta, La Plata, mayo 2003) a propósito de la película de Pablo Trapero, *El bonaerense*. Allí decimos, un poco provocativamente que "la bonaerense se hace cargo de lo que queda afuera y le aporta una identidad a aquello que será tildado, incluso por ella misma, como "negro de mierda". Rescatar lo que se viene a pique, dar un lugar a lo que no lo tiene. Lo que para algunos, la media argentina, sería un progreso, para la bonaerense es una manera de "evolucionar". Si en el primer caso se trata de alcanzar el éxito, ser un personaje reconocido; en el segundo, lo que se busca es asestar el golpe que los pare por el resto de la vida. Sigue siendo la sobrevivencia antes que la vanidad, lo que se persigue y discute en la sobremesa del casino de la comisaría, justo antes que caiga el vendedor de armas. La vida de *Mendoza* se condensa en esa suerte de metamorfosis que se opera cuando en un salto pasa de ladrón a policía. No habría que ver acá una relación de continuidad sino una suerte de discontinuidad. En todo caso, antes que dos formas diferentes de organizar el robo, antes que ver una redistribución de los roles, constituye un cambio cualitativo en el horizonte moral de la vida que se sobrellevaba. La bonaerense rescata a *Mendoza* cuando lo recluta para la Repartición. Eso mismo es lo que le recuerda el *Polaco*, cuando se vuelven a encontrar tiempo después. En esa oportunidad, discutiendo sobre lo sucedido en su pueblo natal, el *Polaco* le dirá a *Mendoza* algo así como, "al fin de cuentas vos, gracias a mí, ahora sos alguien, sin embargo yo..., mirame." (p. 52)

⁸⁸ *"Una parte de estos vagabundos se alistaba en el ejército en tiempos de guerra, otros pedían limosna por las carreteras, los restantes se ganaban su vida mísera realizando trabajos como jornaleros y en otros oficios que no estaban reglamentados por los gremios."* (Friedrich Engels; *Las guerras campesinas en Alemania*; p. 35).

⁸⁹ Una cuestión que dejamos pendiente para el final tiene que ver con la siguiente pregunta: ¿Hasta donde no se trata, éste giro hacia lo lumpen de las elites vanguardistas de los partidos de izquierda tradicional un giro oportunista? ¿Hasta dónde la imposibilidad de hacerse de una base social obrera, los llevó a reclutar su base entre los desocupados, los obreros que no pueden serlo? ¿Por qué para los marxistas clásicos, detrás del desocupado hay un individuo que espera ser ocupado, y si espera ser ocupado sigue siendo un trabajador? Porque el revolucionario seguiría como agazapado detrás del desocupado. Hay que emplear al desocupado para actualizar la teoría, para que la realidad se acomode de vuelta a las teorías donde fueron entrenados. Pero como dije ese es un tema que retomaremos después.

⁹⁰ Raúl Zibechi; *Genealogía...*, p.129.

Lo más parecido a un desocupado, a un proletario con reminiscencias lumpenproletarias, que encontramos en la obra de Marx es lo que Luis Blanc denominó el "*ejército obrero industrial*", que sería semejante, si no estamos entendiendo mal o arriesgando demasiado, a los desocupados que, a cambio de un simple subsidio (o plan trabajar), realizan "trabajos" o mejor dicho tareas públicas como ser el barrido de calles, zanjeo o parquización para el municipio o los gobiernos provinciales o nacionales que gestionan esos planes.

*"Además de la Guardia Móvil, el Gobierno decidió rodearse también de un ejército obrero industrial. El ministro Marie enroló en los llamados Talleres Nacionales a 100.000 obreros, lanzados al arroyo por la crisis y la revolución. Bajo aquel pomposo nombre se ocultaba sencillamente el **empleo de los obreros en aburridos, monótonos e improductivos trabajos de explanación por un jornal de 23 sous**. Workhouses inglesas al aire libre; no otra cosa eran estos Talleres Nacionales. En ellos creía el Gobierno provisional haber creado un **segundo ejército proletario contra los mismo obreros**. Pero esta vez la burguesía se equivocó con los Talleres Nacionales, como se habían equivocado los obreros con la Guardia Móvil. Lo que creó fue un ejército para la revuelta."⁹¹*

Si nos colamos por esta frase el desocupado encaja bien, pues... ¿no fueron acaso los planes trabajar lo que permitió al movimiento de desocupados organizarse e inscribirse críticamente en la realidad, el sector más movilizad, que más creativamente ha reimaginado la acción colectiva en los últimos años? La respuesta a esta pregunta la dejamos para más adelante.

9. Lumpemproletariado.

Cuando Marx imaginó la clase revolucionaria no dudó en pensar en el proletariado. ¿Por qué? Porque el proletariado tiene la posibilidad de compartir el dolor que lo determina. El proletariado es esa multitud colectiva que se condensa pacientemente durante todas las jornadas de trabajo. Así como la iglesia reunía al prójimo en las sociedades medievales y precapitalistas; la fábrica, en la modernidad, será el espacio de encuentro de la comunidad. La fábrica lo interpela y conforma como un grupo homogéneo. Allí los hombres tienen la oportunidad de juntarse, mezclarse, potenciarse. Allí el hombre celebra la toma de cuerpo que precede y posibilita cualquier toma de conciencia. Se puede llegar a ser conciente de su dolor porque comparte el cuerpo, es decir, el dolor que le determina la experiencia.

La fábrica es el lugar de producción, pero también un espacio de politización. Allí estará el obrero al lado de otro obrero compartiendo la tarea pero también el dolor de esa tarea. Tengamos en cuenta que cuando Marx pensaba en la fábrica como lugar de politización estaba pensando en el taller de su época. Allí se juntaban mil, dos mil obreros que no son solamente eso, mil o dos mil obreros. Son mil o dos mil familias.

⁹¹ Karl Marx, *Las luchas de clases en Francia...*, p.105. Las negritas son nuestras.

Mil o dos mil familias, cada una con sus propios fantasmas, con sus propios legados, con sus propias tradiciones en común. Se comprende de suyo la potencia que estaba en juego en esas reuniones.⁹²

En realidad, no es sólo la fábrica sino los alrededores de la fábrica también, la sociabilidad que gira en torno a ella. Sea los *chambrée* o habitación-dormitorio, las tabernas, los cafés, cabarets, *guinguettes* y las fondas, donde el proletariado tenía la posibilidad de compartir algo más que el dolor. El suburbio de la fábrica era un lugar encantado, apto para que los memoriosos pudieran evocar a sus antepasados, antiguas peripecias - los famosos espectros de los que hablara Marx al comienzo del *Manifiesto*-, pero también el lugar donde imaginaban una vida diferente. No se trataba de la muerte cuanto de la vida. Allí el proletariado, podía corroborar su ímpetu al mismo tiempo que se desvictimizaba en los relatos. Me explico: lo que los reunía era el dolor, pero no solamente el dolor, también la pasión por juntarse nomás. La reunión como la posibilidad de beber, comer, fumar, reír, jugar, cantar, bailar, y conversar entre todos. Y todo eso era algo que sucedía no de un modo compungido y serio; sino en medio de carcajadas, gritos y jadeos.

La taberna es la prolongación de la fábrica, donde la gastronomía y la danza se confunde con el juego y a veces con el sexo; en medio de tanto alboroto se va animando la conversación y con ella, la disertación y la discusión. Después de una ardua jornada los proletarios están descansando. Pero hay algo más que ocio en esos encuentros. Mientras la bebida circula, entre copa y copa, la conversación se va empujando también, irá como entonándose de a poco y con ella se pasará revista a los problemas y todos descubrirán que los problemas de uno son los problemas del otro, que todos tienen el mismo problema. Pero descubrirán algo más: la confianza, la amistad. Y entonces alguien se anima y tira la primera piedra: ¿Qué hacer? Nadie sabe muy bien, pero todos se ponen a pensar y verán otras experiencias. Para cuando termina la tertulia habrá quedado la pelota picando, todos se quedarán rumiando esas ideas, quizá las compartan con el resto de sus familias y recuerden más de la cuenta. Después, los que se enganchen, la seguirán en voz baja o en la habitación del fondo que casi siempre el dueño de la fonda tiene reservada para la lectura colectiva de periódicos o folletos propagandistas. No importa la hora, ni el cansancio que lleven encima, después de cada jornada, pacientemente, los proletarios se volverán a reunir, pero esta vez empujados por el entusiasmo. No saben muy bien qué hacer pero les basta con la confianza y la camaradería, la alegría de saberse formando parte de una asociación informal o formal, depende, que se hará cargo de los problemas que tienen.

Porque a veces la sociabilidad gira en torno a espacios informales, pero a veces se vuelve formal, como cuando se dan un reglamento, un local de encuentro propio, fechas de reunión con temario y todo, y lo que es más importante, un carnet de socio que identifica su pertenencia. Es lo que suele ocurrir con las

⁹² Según **José Carlos Mariátegui**, *"la fábrica actúa en trabajador psíquica y mentalmente. El sindicato, la lucha de clases, continúan y completan el trabajo, la educación que ahí empieza."* Y cita después a **Gobetti**: *"La fábrica da la precisa visión de la coexistencia de los intereses sociales: la solidaridad del trabajo. El individuo se habitúa a sentirse parte de un proceso productivo, parte indispensable del mismo modo que insuficiente. He aquí la más perfecta escuela de orgullo y humildad. (...) Quien vive en una fábrica, tiene la dignidad del trabajo, el hábito al sacrificio y a la fatiga. Un ritmo de vida que se funda severamente en el sentido de tolerancia y de interdependencia, que habitúa a la puntualidad, al rigor, a la continuidad. Estas virtudes del capitalismo, se resienten de un ascetismo casi árido; pero, en cambio, el sufrimiento contenido alimenta, con la exasperación, el coraje de la lucha y el instinto de la defensa política."* (*"Ética y socialismo"* en *Defensa del Marxismo*, Amauta, Lima, 1967, p. 52/3) En otras palabras: No hay mal que por bien no venga. La disciplina a la que estaba sometido el trabajador en la fábrica, generaba cierta predisposición a la organización sin la cual ninguna lucha prosperaría.

Mutuales o Sociedades de Socorro Mutuo donde, sobre la base del cobro de un derecho de inscripción y unas cotizaciones mensuales, los trabajadores pueden costear los gastos de enfermedad o accidentes que no pueden solventar con los míseros sueldos que reciben de la patronal. Como dice Maurice Agulhon: *"las estipulaciones de esta ayuda mutua material ocupan, por razones evidentes, la mayor parte de los estatutos, pero en el fondo tal ayuda se vincula a una obligación de moralidad y solidaridad espiritual de igual fuerza."*⁹³ Otras asociaciones formales encontramos entre los grupos corales o las *goguettes* (o sociedades populares de canto) y sobre todo, entre los círculos o sociedades que según la tesis de Agulhon, los proletariados tomaron de los propios burgueses.

Todos estos espacios de encuentro van delimitando auténticas comunidades de amigos que irán más allá de la necesidad que pueden tener. *"Nos hallamos en el largo camino que lleva de la cofradía de oficio al sindicalismo profesional."* De modo que no sólo la necesidad es lo que junta, también la pasión, es decir, la costumbre de juntarse con todo lo que ello implica. *"La vida obrera es por naturaleza gregaria, después fraterna y luego militante; pero lo es tanto más cuanto que el obrero, después de 1830, llegará a preconizar la asociación no sólo como instrumento de ayuda mutua sino como instrumento de producción autónoma, colectiva y, por tanto, equitativa; la asociación concebida como cooperativa será una de las palabras claves del socialismo obrero de 1848."*⁹⁴

La tesis de Agulhon, nos recuerda a las apuestas de Thompson, que más abajo repasaremos, por cuanto entiende que *"la conciencia y la organización del mundo del trabajo no son sólo tributarias de lo que ocurre en la esfera económica y en la esfera política, sino también en la evolución de las costumbres: las costumbres de los propios obreros al igual que las costumbres de los burgueses y de los pequeñoburgueses."* Y esos pasajes son algo que puede verificarse en la sociabilidad de la clase obrera. *"Sociabilidad entendida como la aptitud de vivir en grupos y consolidar los grupos mediante la constitución de asociaciones voluntarias. El obrero, en efecto, por su condición específica, se acerca, tanto en el taller como en su barrio, a sus congéneres, cuya suerte comparte; así, la asociación es una consecuencia natural, si es que puede hablarse de naturaleza en esta materia. Por otra parte, su condición lo empuja a protestar, a él, pobre y débil, contra quien es más fuerte. O, como es cosa sabida, "la unión hace la fuerza": asociación para lo cotidiano y asociación para la lucha."*⁹⁵

Por eso decía Marx:

*"Cuando los obreros comunistas se asocian, su finalidad es inicialmente la doctrina, la propaganda, etc. Pero al mismo tiempo adquieren con ello una nueva necesidad, la **necesidad de la sociedad**, y lo que parecía medio se ha convertido en fin. Se puede contemplar este movimiento práctico en sus más brillantes resultados cuando se ven reunidos a los obreros socialistas franceses. No necesitan ya medios de unión o pretextos de reunión como el fumar, el beber, el comer, etc. La sociedad, la asociación, la charla, que*

⁹³ Maurice Agulhon, *Historia Vagabunda. Etnología y política en la Francia contemporánea*; Instituto Mora, México 1994; p. 65.

⁹⁴ Agulhon, p. 77 y 55/6 respectivamente

⁹⁵ Agulhon, p. 84 y 55 respectivamente.

*a su vez tienen la sociedad como fin, les bastan. Entre ellos la fraternidad de los hombres no es una frase, sino una verdad, y la nobleza del hombre en los rostros endurecidos por el trabajo.*⁹⁶

Mientras tanto el lumpenproletariado constituía el residuo social de las capas populares, "esa masa informe, difusa y errante" que en última instancia se terminaría vendiendo al mejor postor. Es *informe* en el sentido que no tiene un espacio de encuentro que le permita compartir el dolor y la pasión que lo atravieza, y de esa manera poder dar forma a una experiencia que lo identifique y postule como protagonista. Al contrario, el lumpenaje, tiene las mil y una formas. Es *difuso*, puesto que permanece disperso por doquier, tiene una presencia ubicua. Y *errante*, en el sentido que se la pasa vagando, andando de aquí para allá, de taberna en taberna, de pueblo en pueblo. No puede anclar el cuerpo que le permita arraigar una experiencia concreta. Su derrota aparece preanunciada en su derrotero, que es su deriva nómada.

Estas características son las que llevaron a Marx a descalificar a este sujeto social y a prestar atención en el proletariado que, a diferencia del lumpenproletariado, es una masa que tiene una forma determinada y se halla concentrado en la fábrica. La fábrica le permite tomar el cuerpo, es decir apropiarse de su vida, que le permite al mismo tiempo, ir dando una forma particular a su conciencia (toma de conciencia).

Por el contrario, al negarle cualquier tipo de conciencia al lumpenproletariado, le estaría privando (negando) de la acción colectiva o en todo caso condenándole a movimientos meramente espasmódicos. Para decirlo de otra manera: el espontaneismo es la forma que asume la acción colectiva cuando la multitud se encuentra inarticulada. Más aún, el espontaneismo es la imposibilidad de hablar de acción colectiva organizada.

El lumpenproletariado es lo inarticulado, el sujeto que no se sujeta a nada, que anda "libre", nómada y acaso por eso mismo no vale la pena pensar o tenerlo presente como sujeto de nada. El lumpenproletariado es lo insujetable.

Sin embargo, mal que les pese a Marx, o a sus exégetas y seguidores, también el lumpenaje tenía su sociabilidad, acorde quizá a su devenir. Se trata de los cabaret o fondas y cafés, que hasta la mitad del siglo XIX, cuando Marx escribe el "18 Brumario..." era el espacio de encuentro de esa multitud errante. Estos antros, como señala Agulhon, "representaban el alto en el camino, en el territorio y, por consiguiente, la zona de influencia de los que viajaban, de los hombres solos, militares o marinos que volvían a sus hogares o a sus guarniciones (...), vendedores ambulantes, a pie o en carreta, viajantes de comercio, solteros o solterones, hombres venidos a veces de lejos (...), portadores de otras culturas y otras costumbres. Ante el estilo "obediente" de la *chambrée*, el cabaret es el lugar de elección de la ideología liberal y del repertorio de canciones "a la Béranger", mezcla de epicureísmo (incluso ramplonería) y política avanzada; también es el lugar de costumbres libertinas, las camareras "se dejaban", y se podía beber hasta emborracharse. Desde

⁹⁶ Karl Marx, en el *Tercer manuscrito: economía y filosofía*; Alianza, Madrid, 1997; p.165. Las negritas son nuestras.

*luego, el cabaret es también el centro de reunión de los elementos de la población indígena más pobres, los que no pertenecen a ningún grupo social, los marginales y asociales, es decir los más repulsivos.*⁹⁷

Agulhon no dice ni una palabra sobre el lumpenproletariado, pero nada nos impide poder deducir en esos espacios su presencia. Y si estaban allí, estuvieron presentes y fueron partícipes en el tráfico de ideas, experiencias y costumbres.

A lo mejor fue en esos lugares donde los anarquistas comenzaron a codearse con ellos hasta ganarse su simpatía. Porque el anarquismo le asigna un papel especial al lumpenproletariado. Por ejemplo Bakunin, a contracorriente del socialismo, creía que los lumpenes terminarían siendo la vanguardia de la acción revolucionaria. De alguna manera Bakunin pierde su interés por el proletariado revolucionario de los obreros y los campesinos cuando llega a la conclusión de que estos estaban irremediablemente corrompidos por la ciencia, la teoría y el dogma. De allí en más, pone el ojo en los delincuentes, los criminales, los bandidos, que ocuparían el lugar que hasta ahora se había reservado para el proletariado pero que éste renunciaba asumir. Al menos los hechos demostraban que tampoco los proletariados estaban a la altura de las circunstancias.

Giro romántico que revalorizaba al lumpenaje cuando les cargaba las expectativas que antes eran patrimonio exclusivo del proletariado. De todas maneras, años después, en sus confesiones, Bakunin se arrepentirá igualmente, aduciendo que era una versión más literaria que política de la realidad, que se explicaba más por su amor a lo fantástico o a lo extraordinario, a lo inaudito de las aventuras, que a una lectura atenta de la historia. Por eso mismo, Engels, cuando se burlaba de Bakunin, lo llamaba "*el príncipe de los lumpenes*", cuya propia esfera era Nápoles, hogar de los lazzaronis, los peores bakunistas de toda Italia.

Lo que Marx escribe para la Francia de 1848 se parece demasiado a lo que Sarmiento escribió para la Argentina unos años antes, en 1845, en "*Civilización y Barbarie*". El lumpenproletariado es a la indiada que boyaba en tierra adentro o a la gauchada que pululaba en la campaña, lo que los cabarets referidos por Agulhon, a las tolderías y pulperías de los indios y gauchos respectivamente. Estamos forzando las equivalencias, pero si lo hacemos es porque nos parece que pueden trazarse algunos paralelismos, sobre todo porque para Marx, el proletariado, era el lugar de la modernidad, de la civilización diría Sarmiento, mientras que el lumpenproletariado, el lugar de los pueblos sin historia, de la barbarie, traducía Sarmiento.⁹⁸

⁹⁷ Agulhon, p. 36.

⁹⁸ No es ésta la única correspondencia que podemos trazar entre la obra de **Sarmiento** y la de **Marx**. Esas semejanzas tienen que ver porque lo que hace Sarmiento con *Facundo*, es lo que hará Marx con Luis Bonaparte: construyen personajes para destruirlos. Sus métodos, se puede decir, se parecen a las autodestructivas obras de los dadaístas, sólo que, a diferencias de estas, aquellas estaban destinadas a perdurar en el tiempo. A pesar de que fueron escritas para la prensa diaria, su destino trascendió la duración efímera que la prensa suele reparar para sus escrituras. Pero estaba diciendo, que tanto **Marx** como **Sarmiento**, construyeron biografías para vérselas con ellas. Biografías que, si bien se sustentan por sí solas, las llevarán más allá de sus itinerarios, a los límites de sus posibilidades, hasta que caigan por su propio peso. Pero al mismo tiempo, interrogan una nación desde su cabeza más ostentosa. Puede decirse que aquella biografía es un pretexto para inmiscuirse en los subterfugios de una nación. Una historia de vida que de repente condensa todas las luchas, todas las discusiones, que es el "*gran foco de la lucha intestina*." Por eso, pensar la Argentina o la Francia del siglo XIX, será pensar a Quiroga o a Napoleón III respectivamente. "*Facundo Quiroga enlaza y eslabona todos los elementos de desorden que hasta antes de su aparición estaban agitándose aisladamente en cada provincia. (...) He creído explicar la revolución argentina con la biografía de Juan Facundo Quiroga, porque él explica*

Correspondencia que se verá otra vez, en pleno siglo XX, alrededor del peronismo -¡el bonapartismo argentino!- cuando el socialismo se indigne con ese proletariado alienado que se parece demasiado al lumpenproletariado que hay que desmitificar, o sea concientizar, educar, civilizar.⁹⁹

Sarmiento distingue matices en el desierto, no se trata de una inmensidad indistinta, el desierto ofrece variaciones sustanciales que enseguida repercuten en la organización política que se dan las distintas formaciones sociales. Me explico y soy breve: no será lo mismo la tierra adentro que la campaña. Si la primera es el lugar del indio; el segundo, constituye el hábitat natural del gaucho. La toltería es la forma que asume la sociabilidad en el interior indígena. Una sociabilidad nómada que se construye alrededor de su forma de producción: el malón. Experiencia económica que propone una vida itinerante, que se mueve todo el tiempo, persiguiendo las necesidades diarias. El ganado cimarrón impone la travesía como el modo de estar en tierra adentro.

suficientemente una de las tendencias, una de las dos faces diversas que luchan en el seno de aquella sociedad singular." (p.14/15) Pero esta no es la única similitud que podemos rastrear entre las estructuras de estos dos clásicos. Si nos detenemos nomás en las primeras estrofas de las respectivas escrituras, enseguida se advertirá otra correspondencia que no será cualquier correspondencia. En efecto, tanto **Marx** como **Sarmiento**, no se privan en evocar a las sombras que desquiciaron la duración política de su escena. Convocan a los espectros para darles, o al menos intentarlo, definitivamente muerte. Exorcismo crítico sin duda. Miden su escritura con fantasmas, con el imaginario popular que mantiene cautiva la política argentina. Porque aquello que se viene sedimentando por lo bajo, serán los conflictos que la historia nos reparará el día de mañana. Dicho con las palabras inaugurales de **Sarmiento** que, por otro lado, no pueden dejar de recordarnos a las estrofas iniciales del *Manifiesto Comunista*, a lo mejor porque tenían en común la devoción por Shakespeare: "*Sombra terrible de Facundo, voy a evocarte, para que sacudiendo el ensangrentado polvo que cubre tus cenizas, te levantes a explicarnos la vida secreta y las convulsiones internas que desgarran las entrañas de un noble pueblo. Tú posees el secreto: ¡revélanoslo! Diez años aún después de tu trágica muerte, el hombre de las ciudades y el gaucho de los llanos argentinos, al tomar diversos senderos en el desierto, decían: "¡No ha muerto! ¡Vive aún! ¡El vendrá!" ¡Cierto! Facundo no ha muerto; está vivo en las tradiciones populares, en la política y revoluciones argentinas; en Rosas, su heredero, su complemento: su alma ha pasado a este molde, más acabado, más perfecto; y lo que en él era sólo instinto, iniciación, tendencia, convirtiéndose en Rosas en sistema, efecto y fin. La naturaleza campestre. Colonial y bárbara, cambiose en esta metamorfosis en arte, en sistema y en política regular capaz de presentarse a la faz del mundo, como el modo de ser de un pueblo encarnado en un hombre, que ha aspirado a tomar los aires de un genio que domina los acontecimientos, los hombres y las cosas.*" (p. 7) Otra similitud, la encontramos en el formato original que contiene las respectivas escrituras. Las dos aparecerán originariamente en la prensa contemporánea, una en el *Die Revolution* (en 1852) y la otra en el *Nacional* de Santiago de Chile (1845). De todas maneras, más allá que se trate de artículos periodísticos, su escritura, como luego será la de **Lucio V. Mansilla** en Argentina, se encuentra a mitad de camino, en el borde de todas las escrituras, en el límite de todos los géneros. Son escrituras indisciplinadas, que van de un lugar a otro sin pedir permiso, sin la necesidad de dar cuenta de los saltos que proponen para delimitar aquello que están cercando. Uno nunca sabe si se trata de una biografía o de una autobiografía; si es una crónica periodística o un diario de viaje; si se trata de un libro de historia (una historia escrita como le gustaba a **Vicente Fidel López**, con retazos de voces; antes que con los documentos que Mitre argumentaba) o de sociología; de filosofía o antropología. Pero también puede que se trate, lisa y llanamente, de ficción. De hecho, **Sarmiento** imaginó su escritura retomando las estrategias de la literatura para conmover. No olvidemos que se trata de las armas de la crítica. Por tanto, antes que convencer, se trata de conmover. A pesar de los argumentos que se suceden, la importancia de estos estará dada por la contundencia que postulan. Ya habrá tiempo para contrarrestar ese apasionamiento con argumentos concatenados y rigurosos documentos. Pero ahora, dirá **Sarmiento**, se trata de otra cosa. La escritura debe contener el conflicto que se está librando, y esa contención requiere del mismo apasionamiento con que Rosas impulsa a sus gauchos; necesita de las mismas ideas-fuerza que puedan llegar contrarrestar los latiguillos que se evocan desde Buenos Aires y se esparcen por tierra adentro. En definitiva, cuando se trata de las "armas de la crítica", no hay andariveles que sirvan, que puedan encarrilar lo que desquicia. Más bien habrá que saltar de un lado a otro, esquivando y procurando propiciar los golpes que supone cualquier combate.

⁹⁹ Quizá fueran todas estas correspondencias, las que explican que en diferentes momentos, desde marxismo, sea el comunismo o el socialismo, se haya recuperado la figura de Sarmiento. Y estoy pensando en la escritura de **José Ingenieros** ("Las ideas sociológicas de Sarmiento"; "En la juventud de Sarmiento"), pero también en la **Anibal Ponce** ("La vejez de Sarmiento") o **Américo Ghioldi** ("El mito de Eva Duarte" o "Sarmiento en las crisis argentinas"), o en el convertido a la experiencia cubana **Ezequiel Martínez Estrada** ("Sarmiento" o "Los invariantes históricos del Facundo"; "Meditaciones sarmientinas"). Esto, además de las pretensiones educativas; porque se trata además, de una izquierda que retomará del legado sarmientino, la vocación pedagógica, por cuanto asigna a la educación de las multitudes un papel desmitificador. Se propone la política como pedagogía, la política como hecho ilustrado. En definitiva, la pedagogía será la forma que asuma la política en la izquierda pituca argentina.

La campaña, por el contrario, que es el lugar de la gauchada, que provee dos por tres algunos de los caudillos tan temidos, es la forma que asume el desierto cuando este se encuentra estabilizado, cercado. Concretamente: la campaña es el lugar de la estancia, y la estancia es la forma de organizar la producción en territorio conocido. Estamos en las vísperas del alambre púa. La campaña alude al proceso de institucionalización de las vaquerías en estancias, cuando el desierto comienza a clausurarse.

De manera que si la tierra adentro es un espacio abierto que se nos presenta como inconmensurable; la campaña, sería el primer intento de clausurarlo. Y la clausura, lejos de impugnar la naturaleza, se llevará a cabo, siguiendo los accidentes y la fuerza que postula para aquellos que deciden enfrentar las inclemencias de un ambiente todavía desconocido. La campaña entonces, se presenta como un conglomerado de estancias donde la pulpería es la forma particular que asume la sociabilidad en su interior. Una asociación paradójica en la medida que permite la reunión sin necesidad de encontrarse. En efecto, la pulpería es el nombre que recibe la institución típica de las campañas donde la gauchada que se encuentra dispersa se junta de vez en cuando para seguir de esa manera tan pronto salga de la pulpería. Por eso decimos que es una asociación que desasocia, porque lo que se reúne no traba vínculos, no genera lazos sociales. Al contrario, según Sarmiento, alimenta los prejuicios, la corredera, cultiva la enemistad y los malentendidos.

Para Sarmiento, la campaña sería el espacio cerrado pero que sin embargo permanece desvinculado. La clausura que la economía imprimió al desierto, no redundó en la invención de alguna formación social. Hay una ausencia de sociedad. En la campaña, la sociedad todavía está vacante. La sociedad es un vacío, la tarea pendiente. Y ese hueco se irá llenando por determinadas instituciones como la pulpería, que darán lugar a lo que Sarmiento no durará en llamar: "*sociedad ficticia*." "Ficticia" porque en tanto foco de reunión no redundará en la creación de vínculos sociales. Por eso la pulpería es un espacio imaginario de encuentro puesto que permite reunir sin encontrar. Allí se juntan el gaucho malo con el cantor y el baquiano, y, eventualmente, con el caudillo también. Allí confluyen, pero allí mismo se dispersarán hasta tanto no puedan identificar al caudillo que seguirán por la campaña por el resto de sus días. Mientras tanto, ambularán junto al ganado cimarrón que gestionan para el patrón que dos por tres, en cada estación, los frecuentará. Y porque la duración de sus encuentros es la duración de una payada, de una comida o una copa que fraterniza hasta que llega el sueño. Pero allí no cabe la opinión pública y las noticias no superan el estatus de rumor.

La falta de vinculaciones sociales entre sus moradores repercutirá en las formas políticas que se construyan a partir de ese escenario, delimitando al mismo tiempo, una personalidad de tipo individualista y anárquica, que exalta el coraje elevándolo a un único patrón de medida de la significación del hombre.

En definitiva, todo este rodeo fue para decir que tanto el indio como el gaucho y más tarde el inmigrante, son los especímenes que componen el lumpenproletariado en la Argentina del siglo XIX, la barbarie que civilizar, que concientizar. Pero este es otro tema que amerita otra investigación.

10. Multitudes inarticuladas.

Thompson, uno de los pensadores más provocadores que tuvo el marxismo en el siglo XX, se propuso llamar la atención sobre la categoría "multitudes inarticuladas", antes que para refrendar lo que hasta ese momento se sabía de memoria, para sacarlas de ese lugar sospechoso y por ende peyorativo que le habían asignado alguna vez, de Marx para adelante.

Durante mucho tiempo, el lumpenproletariado se presentó como lo sub-político, negándosele por eso mismo, cualquier protagonismo en la acción colectiva. Si las multitudes inarticuladas se movían, lo hacían casi instintivamente, por pura irracionalidad. La acción colectiva era una suerte de acto-reflejo.

Thompson aborda este tema en su ensayo "*La economía moral de la multitud*" y en la revisión que hace más tarde en "*La economía moral revisada*".¹⁰⁰ Allí discutirá la opinión de aquellos historiadores, mucho de ellos marxistas, pero no todos, que sostienen que la multitud del siglo XVIII, que es la multitud que irrumpía en el mercado para hacer valer sus derechos de subsistencia, era una multitud irascible. Thompson los denominó "los espasmódicos" para señalar que la interpretación que explicaba la acción de aquella multitud era una acción espontánea, discontinua, una respuesta, podemos decir, mecánica, del orden de la causa y efecto. La animalización de la multitud, cuando se la reduce a sus comportamientos fisiológicos, a sus apetitos trasnochados, encierra una profunda descalificación y al mismo tiempo un profundo desconocimiento de las particularidades que la definen, razón por la cual después no podrán percibirse las relaciones de continuidad que existen entre ésta multitud, la inarticulada, y la supuestamente articulada que compone el proletariado.

Para la escuela espasmódica, cuyo principal interlocutor es Rostow, las irrupciones que se verifican en los motines de las capas populares son meramente compulsivas, más que autoconscientes o autoconvocadas; *"son simples respuestas a estímulos económicos. Es suficiente mencionar una mala cosecha o una disminución en el comercio, para que todas las exigencias de una explicación histórica queden satisfechas."*¹⁰¹ La línea de análisis es hambre-instinto-motín. La multitud no conoce otra razón que la de su propio intestino. *"Es cierto, por su puesto, que los motines de subsistencia eran provocados por precios que subían vertiginosamente, por prácticas incorrectas de los comerciantes, o por el hambre. Pero estos agravios operaban dentro de un consenso popular en cuanto a qué prácticas eran legítimas y cuales ilegítimas en la comercialización. (...) Esto estaba a su vez basado en una visión tradicional consecuente de las normas y obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de los distintos sectores dentro de la comunidad que, tomadas en conjunto, puede decirse que constituyen la economía moral de los pobres. Un atropello a estos supuestos morales, tanto como la privación en sí, constituía la ocasión habitual para la acción directa."*¹⁰²

Un paréntesis para repasar nuestro punto de partida: la vinculación entre la lumpenproletarización y la multitud inarticulada por un lado y la estrecha relación también, entre las concepciones que descalifican al lumpenproletariado y los reduccionismos económicos que descalifican la acción colectiva de esas multitudes. Cierro el paréntesis.

¹⁰⁰ Ambos ensayos fueron publicados en *Costumbres en común*; Crítica, Barcelona, 2000.

¹⁰¹ E. P. Thompson, *Costumbres en común*, p. 213.

Para Thompson, el hambre, no garantiza la acción colectiva. Para que exista una acción hace falta algo más que una necesidad, hace falta una práctica común y un repertorio donde nutrir esa práctica. Lo mismo decía un autor francés, el antropólogo Claude Lévi-Strauss, que estaba en la otra vereda, pero que sin embargo entendió la pregunta que significó el marxismo cuando conoció Calcuta, donde el hambre era la moneda corriente y sin embargo nada parecía salirse de su lugar. Abro otro paréntesis: Vale la pena recoger las palabras de Lévi-Strauss, pues nos parece que son las mismas que años después va a tantear el propio Thompson, solo que al interior de la historiografía y el debate marxista. Dice Lévi-Strauss, en "Tristes Trópicos", en el capítulo 15 que lleva como título precisamente "Muchedumbres":

"Ya se trate de las ciudades momificadas del Viejo Mundo o de los conglomerados fetales del Nuevo, estamos acostumbrados a asociar con la vida urbana nuestros valores más altos tanto en el plano material como en el espiritual. En las grandes ciudades de la India, sin embargo, aquello de lo cual nosotros tenemos vergüenza como de una tara, aquello que consideramos como una lepra, es el hecho urbano llevado a su máxima expresión: la aglomeración de individuos cuya razón es la de aglomerarse por millnes, cualesquiera que sean las condiciones reales. Basura, desorden, promiscuidad, rozamientos; ruinas, barracones, barro, inmundicia; humores, excrementos, orina, pus, secreciones, rezumaderos: todo eso contra lo cual la vida urbana nos parece ser la defensa organizada, todo eso que nosotros odiamos, todo eso de lo que nos protegemos a tan alto precio, todos esos subproductos de la cohabitación, aquí no alcanzan jamás un límite. Más bien forman el medio natural que la ciudad necesita para prosperar. La calle, sendero o callejón, proporciona a cada individuo un hogar donde se sienta, duerme y hasta junta esa basura viscosa que es su comida. Lejos de repugnarle, adquiere una especie de status doméstico por el sólo hecho de haber sido exudada, excretada, pateada y manoseada por tanta gente. "Cada vez que salgo de mi hotel en Calcuta, bloqueado por las vacas y con ventanas que sirven de aseladero a las aves de rapiña, me transformo en el centro de un ballet que resultaría cómico si no inspirara tanta piedad. Se pueden distinguir en él varias entradas, cada una de ellas afianzada por un gran papel; el lustrabotas, que se echa a mis pies; el muchachito gangoso que se precipita: '¡One anna, apa, one anna!'; el inválido, casi desnudo para que sus muñones puedan verse mejor; el proxeneta: British girl, very nice...; el vendedor de clarinetes; el repartidor de New-Market, que suplica que compre todo, no porque esté interesado sino porque si me sigue los annas que ganará le permitirán comer. Describe el catálogo con la misma concupiscencia que manifestaría si todos esos bienes le estuvieran destinados: Suit cases? Shirts? Hose?... "En fin, toda la compañía de hombrecitos: 'enganchadores' de rickshswas, de gharris, de taxis. En la acera, a una distancia de tres metros, se tienen todos los que se deseen. Pero ¿quién sabe? Yo puedo ser un personaje tan importante que ni siquiera me digne tenerlos en cuenta... Sin contar la cohorte de vendedores, tenderos, traperos, a quienes nuestro paso anuncia el Paraíso: quizá les compremos algo.

¹⁰² E. P. Thompson, *Costumbres en común*, p. 216/7.

*“¡Cuidado!, reírse o irritarse equivaldría a un sacrilegio. Esos gestos grotescos, esas muecas..., vano sería censurarlos y criminal ridiculizarlos en lugar de ver en ellos los síntomas clínicos de una agonía. **Una sola obsesión, el hambre, inspira esas conductas de desesperación**, la misma que echa a las gentes de los campos y hace que Calcuta haya pasado de 2 a 5 millones de habitantes; hacina a los fugitivos en el callejón sin salida de las estaciones, donde se los ve desde los trenes, por la noche, dormidos sobre los andenes y envueltos en la tela de algodón blanco que hoy es su vestido y mañana será su sudario; confiere su intensidad trágica a la mirada del mendigo que se cruza con la nuestra a través de los barrotes metálicos del compartimento de primera que, como el soldado armado que se agacha sobre el estribo, nos protege de esa reivindicación muda de uno sólo de ellos, que podría fácilmente transformarse en aullante motín si la compasión del viajero, más fuerte que la prudencia, mantuviera a esos condenados en la esperanza de una limosna. (...)*

*“Al principio, esta alteración de las relaciones humanas resulta incomprensible al espíritu europeo. Concebimos las oposiciones entre las clases en forma de lucha o de tensión, como si la situación inicial –o ideal- correspondiera a la resolución de esos antagonismos. **Pero aquí el término ‘tensión’ no tiene sentido. Nada hay de tenso; hace mucho tiempo que todo lo que podía estar tendido se ha roto. La rotura está al comienzo y esa falta de una ‘hermosa época’ a la cual referirse para encontrar sus rastros o soñar con su retorno nos deja frente a una sola convicción: todas esas gentes con quienes nos cruzamos en la calle van camino a perderse. ¿Bastará con privarse de algo para detenerlos en la pendiente?**”¹⁰³*

No queda demasiado para agregar, solo abundar en lo que repica sobre nuestra coyuntura. Para decirlo muy rápidamente: la despolitización de las multitudes. Observando a esta deriva poblacional se comprende la promesa que reparó alguna vez el marxismo. La servidumbre es un hábito, pero también la condición de los días. Lévi-Strauss que no es marxista comprende la pregunta por el marxismo, su promesa, la posibilidad que cultivaba su experiencia, cuando arribó a Calcuta. Digo, Calcuta como el Amazonas. Calcuta era la realidad desprovista de marxismo. La ausencia del conflicto o, mejor dicho, la imposibilidad de pensar la realidad en términos de conflicto. Allí la despolitización parece total. Se había institucionalizado hasta formar parte del paisaje. La diferencia entre la India y Europa es el marxismo, o el anarquismo o cualquier concepción que interpelaba a su escena en términos de conflicto. En efecto: el conflicto permitía dramatizar las situaciones que le involucraba. Con el conflicto, vista la realidad desde el conflicto, la historia se partía en dos. Eran fuerzas contrapuestas superables en un momento posterior o irreconciliables, es decir privadas del momento de síntesis, depende del interlocutor que se trate. Como sea, más allá de la superación o no del conflicto, lo que nos interesa rescatar es el conflicto mismo, la posibilidad de pensar a la sociedad en términos de conflicto (antes que a través del consenso). Con el conflicto la realidad no se dispone para la resignación, para ser aceptada sin más. El conflicto incorpora un elemento revolucionario para la política. El conflicto en tanto posibilidad de autoperfectibilidad. Porque el conflicto nos interpela voluntariamente, es decir, que dispone la realidad para ser modificada. La realidad se dispone para ser negada. Nos interpela

¹⁰³ Claude Lévi-Strauss, *Tristes trópicos*, Paidós, Barcelona, 1992, p.137/8-140. Las negritas son nuestras.

desde la posibilidad de cambio. Politizar como dramatizar. La política como la posibilidad de galvanizar las voluntades.¹⁰⁴

En definitiva: No basta con movilizar el instinto de conservación. Hay que politizar si no quiere caerse en la mendicidad. El hambre no es revolucionario. Tanto Levy Strauss como Glouber Rocha parecen tomar distancia de la máxima que reza "cuanto peor, mejor". Como dice Guy Debord, reprochando a Rosa Luxemburg (uno de los tantos que sostenía que *tanto peor, tanto mejor*): "*Cuando la supervivencia está garantizada, la vida se convierte en reivindicación.*" Y si no llegase a estar garantizada no basta sentarse a esperar que madurasen las condiciones objetivas. Más que nunca habrá que inventar esas experiencias colectivas que politicen el drama cotidiano, que contaminen de política el hambre diario. Por eso la máxima habría que reescribirla de esta otra manera: "Cuanto mejor, bienvenido sea".

¹⁰⁴ Lo dicho nos da pié para invocar otra voz, la del cineasta brasileño **Glauber Rocha**, que a fines de la década del '60 escribe en su manifiesto "*La estética del hambre*": "*El hambre latina, no es solamente un síntoma alarmante: es el nervio de su propia sociedad. (...) Nuestra originalidad es nuestra hambre y nuestra mayor miseria es que esta hambre, siendo sentido, no es comprendido. (...) Nosotros comprendemos este hambre que el europeo y el brasileño en su mayoría no entiende. Para los europeos es un extraño subrealismo tropical. Para los brasileños es una vergüenza nacional. El no come pero tiene vergüenza nacional. El no come pero tiene vergüenza de decir eso; y sobre todo, no sabe de dónde viene esta hambre. (...) El hambre no será curada por los planeamientos de gabinetes y que los remiendos del tecnicolor no esconden, sino agravan sus tumores. Así, solamente una cultura de hambre, manando sus propias estructuras, puede superarse cualitativamente: y la más noble manifestación cultural del hambre es la violencia. "El acto de mendigar, tradición que se implantó con la redentora piedad colonialista, ha sido una de las causas de la mistificación política y de la ufana mentira cultural: los relatos oficiales del hambre piden dinero a los países colonialistas con la intención de construir escuelas sin crear profesores, de construir casas sin dar trabajo, de enseñar el oficio sin enseñar el alfabeto. La diplomacia pide, los economistas piden, la política pide. (...) "El comportamiento exacto de un hambriento es la violencia, y la violencia de un hambriento no es primitivismo. (...) He ahí el punto inicial para que el colonizador comprenda la existencia del colonizado: solamente conscientizando su única posibilidad, la violencia, el colonizador puede comprender, por el horror, la fuerza de la cultura que él explota. Mientras no levanta las armas el colonizado es un esclavo: fue necesario un primer policía muerto para que el francés viera a un argelino. "De una moral: esa violencia, con todo, no está incorporada al odio, como también no diríamos que está ligada al viejo humanismo colonizador. El amor que esta violencia encierra es tan brutal como la propia violencia porque no es un amor de complacencia o de contemplación, sino un amor de acción y transformación."* Redundemos otro poco: el hambre no genera violencia si no viene politizado. El hambre desprovista de la dramatización genera mendicidad. Y ya se sabe, el que pide un día pedirá dos, tres, cien días hasta que se incorpore en su propio cuerpo como hábito, hasta que la sociedad incorpore a la caridad como el deber social diario de los ciudadanos indignados aunque acostumbrados hasta que se naturalice. En **Glauber Rocha**, la violencia es la forma que asume la politización del hambre. Igual que en **Lévi-Strauss**, para evitar la servidumbre hay que darle un vuelta de tuerca a la cosa. Calcuta puede ser el gran Buenos Aires. Puede ser Jujuy o puede ser cualquier paraje de la pobreza Argentina o Latinoamericana. Cuando la Argentina desconoce en el peronismo la posibilidad que alguna vez supo en carne propia, ¿qué hacer? Después de la derrota setentista ¿qué hacer? La pregunta no es sencilla y mucho menos una cuestión fácil de responder. Eso sí, nadie esperará la respuesta. Lo que se pudre de a poco, supura, hede. Buenos Aires es esa mezcla que huele a resignación y a bonaerense. Entendámonos: porque la policía es una forma de gestionar la criminalidad necesaria para que los negocios ostentosos puedan continuar funcionando. Estoy pensando en el tráfico de drogas y de armas pero también en el robo de autos o de bancos, que son tan necesarios como el aire irrespirable que brota del asfalto negociado con los constructores de turno. ¿Qué hacer? es la pregunta que nos formulamos otra vez. Porque hacer política en el siglo veintiuno será hacer política teniendo en cuenta las mafias enquistadas que se expanden desde la miseria. ¿Qué hacer? Es la pregunta que desacomoda la época. Porque mientras para la Universidad el hambre es una cuestión objetiva, un problema científico que se puede medir y corroborar con el uso de las encuestas y las observaciones participantes (prueba de ello es la gran cantidad de bibliografía que se ha publicado en la década del '90; y digo, por añadidura, si para las editoriales la pobreza es un negocio, para el intelectual una chapa que le reconstituye como especialista en la miseria, chapa que por otro lado abultará su curriculum vitae permitiéndole por lo mismo ganar otras licitaciones de investigación y ser de ahí en más invitado ilustre por el mundo europeo para que vaya a vender la estampita de la pobreza que le rodea. Eso sí: para cuando llegue a las universidades europeas o americanas será pura indignación. Cierro el paréntesis); para la izquierda que continua encerrada en esa misma universidad que se dispone para la indignación, el autobombo, la carga de conciencia y demás taras del medio pelo, una tarea siempre pendiente. Todo eso para no hablar de las oportunas respuestas de las estructuras gubernamentales en estas últimas décadas, para quienes la pobreza era una cuestión policial, un problema que atañe a la cartera de seguridad antes que a cualquier otro ministerio. Todo eso digo, para no nombrar finalmente al periodismo empresarial, para quienes la pobreza es la noticia que se repite en la sección de policiales.

Pero si el socialismo pudo politizar las circunstancias hasta la acción colectiva no fue por pura prepotencia u obstinación de sus referentes sino porque había algo más, había otros antecedentes que concurrían. ¿Acaso hay que decirlo? Para cuando llegó el socialismo la multitud no era una página en blanco. Las costumbres de aquella multitud ofrecían un amplio repertorio que son otras tantas prácticas donde el proletariado se fue entrenando sin saberlo, antes que fuera percibido, reconocido o nombrado como proletariado.

Pero volvamos a nuestro tema, aunque en verdad nunca nos apartamos. Estábamos hablando de las multitudes inarticuladas que suelen identificarse con la multitud que participaba de los motines de subsistencia del siglo XVIII. Ahora bien, según Thompson *"no hay una respuesta única, sencilla, animal al hambre. (...) Es una respuesta aprendida."* *"Desde luego, los amotinados a causa del hambre estaban hambrientos, pero el hambre no dicta que deban amotinarse ni determina las formas del motín."*¹⁰⁵

Ya vimos que lo inarticulado se caracteriza por la dispersión, es decir, por la ausencia de acción colectiva. Ahora bien, cuando la ortodoxia marxista encuentra algún tipo de experiencia comunitaria en estos sectores populares, enseguida los descalifica por espontaneas. Serían meros amuchamientos, sin dirección ni objetivos, sin ninguna moralidad que los identifique o pueda imprimirles alguna legitimidad a las acciones que encaran desordenadamente. Por eso no puede perpetuarse en el tiempo. Más aún, esa espontaneidad, para los espasmódicos, sería la prueba irrefutable de que esas acciones son tan solo respuestas físicas a necesidades físicas y punto. Allí se detiene la cosa, no hay nada más que una biología, es decir, una economía visceral, que para el caso viene a ser lo mismo.

Para Thompson, detrás de cada motín de subsistencia había una economía alternativa aceptada por la costumbre que legitimaba las acciones colectivas que estaba alentando. El motín es la respuesta que un grupo, una comunidad o una clase da a una crisis. Una de las tantas respuestas, porque también habría que nombrar otras acciones como ser las peticiones en masa a las autoridades, los días de ayuno, los sacrificios, las plegarias, la visita a las casas de los ricos o la migración de poblados enteros. Por tanto, detrás de cada motín hay una respuesta aprendida, por eso agrega Thompson con toda razón que *"el motín suele ser una respuesta racional y no tiene lugar entre las personas desesperadas o sin esperanzas, sino entre los grupos que se percatan de que tienen un poco de poder para ayudarse a sí mismos cuando los precios suben vertiginosamente, falla el empleo, y pueden ver cómo las existencias del producto que constituye su principal alimentación se exportan del distrito."*¹⁰⁶

La tesis de Thompson es que al lado de la economía política liberal, que cierra filas en la economía de mercado, existe toda una tradición, lo que él llama *"la economía moral de la multitud"*, que es una economía doméstica y afectiva, que no persigue producir afanosamente para luego ahorrar o acumular, sino ponerle límites al acaparamiento (que después será la base misma, nunca reconocida, de la teoría de Adan Smith).

¹⁰⁵ E. P. Thompson, *Costumbres en común*, p. 301 y 302 respectivamente.

¹⁰⁶ E. P. Thompson, *Costumbres en común*, p. 300.

Si la economía de mercado es capitalista, la economía moral, comunitaria. Si una es libre (el mercado se autoequilibra), la otra paternalista (tiene que haber algún tipo de control). La economía moral de la multitud en el mercado de alimentos incluye también modelos ideales que asignan papeles económicos y aprueba prácticas consuetudinarias en las épocas de escasez. Llegado ese momento, la economía moral se presenta como una *ética de subsistencia* que se manifiesta, por un lado, en el derecho de exigir a la autoridad, y por el otro, en la obligación moral de esas autoridades para intervenir en el mercado y satisfacer aquel derecho. Una dialéctica desigual, como mal menor o límite a la economía de mercado es lo que pone en marcha esa economía alternativa: si al derecho le corresponde un deber; a la súplica, la caridad o el deber de dar. Un intercambio entre grupos sociales necesario para la subsistencia de gobernantes y gobernados.

De esta manera la economía moral hace referencia a los conflictos en el mercado (los enfrentamientos y las negociaciones) por el acceso a los artículos esenciales de primera necesidad. *"No es solo que existe un conjunto identificable de creencias, usos y formas asociadas con la comercialización de alimentos en tiempos de escasez, a los cuales conviene unir bajo la expresión común, sino que las emociones profundas que despierta la escasez, las exigencias que la multitud hacía a las autoridades en tales crisis y la indignación provocada por el agiotaje en las situaciones de emergencia que representaban una amenaza para la vida comunicaban una obligación moral particular de protestar."*

Y en este sentido puede presentarse a la economía moral como una crítica solapada que pone en cuestión a la economía capitalista de mercado, o más aún, puesto que no se trata de algo que queda solo en los papeles: se trata de un límite a la economía de mercado, y más aún, una forma de regular los precios en ese mercado.

Cuando los espasmódicos se niegan ver en el motín una acción colectiva lo hacen resaltando el carácter espontáneo. Y el espontaneísmo lo verifican en la desorganización de esas ménades¹⁰⁷. Sin embargo, una de las cosas que llama la atención de estas insurrecciones, según Thompson, es la disciplina que impera: *"Lo notable es la moderación, más que el desorden."* Y esa moderación se explicaría en la aprobación abrumadora que tiene entre los sectores populares, aprobación que estaría exhibiendo un modelo de conducta cuyo origen habría que buscarlo ciento de años atrás, y que por tanto está como instalado en la costumbre que se encarga de regularla.

¡Cómo no va a ser un heterodoxo Thompson, si fue a buscar la conciencia de clase en el lumpenproletariado! En efecto, el lumpenproletariado, que él llamará lo inarticulado¹⁰⁸, tiene su cuota de incidencia en el movimiento obrero y esa influencia no es menor. Las tradiciones subpolíticas participan de

¹⁰⁷ *"Las ménades"* es un cuento de **Julio Cortázar**, en *Final de Juego*, que hace referencia a una multitud extasiada que, con entusiasmo desbordado, irrumpe en el escenario donde tocaba la orquesta. La ciudadanía embutacada se transforma en multitud cuando se levanta de los asientos y a grito pelado se trepa al escenario para mezclarse entre los actores. De esta manera, la multitud descompagina el mapa del teatro. Ya no habrá actores y espectadores; lo público y lo privado se confunden, todos devienen actores y espectadores al mismo tiempo. El teatro se transforma en carnaval, en una fiesta popular.

¹⁰⁸ Si bien **Thompson** no habla de lumpenproletariado, sino de multitudes inarticuladas, nosotros nos permitimos utilizarlo como denominaciones indistintas, desde el momento que los integrantes que encuentra **Thompson** en ella, son los mismos o semejantes a los que enfila **Marx** en el lumpenproletariado.

diversos modos en la fundación del movimiento obrero. Entre esas costumbres encontramos experiencias religiosas, jurídicas y sociales.

De esta manera vemos cómo lo proletariado y lo lumpenproletariado no son dos clases diferentes, dos categorías que se repelen mutuamente, sino que se encuentran estrechamente vinculadas por una serie de tradiciones que tienen sus antecedentes en la multitud inarticulada del siglo XVIII. Durante más de un siglo, el marxismo procuró pensar a estos sujetos en términos de discontinuidad sin advertir las profundas relaciones de continuidad que existían entre unos y otros. Continuidades que habría que ir a buscar al interior de las costumbres populares como por ejemplo, en las formas de organización cuando sobreviene el motín después de la huelga o en otras acciones directas por el estilo. Para decirlo provocativamente, pero para ser claros: Thompson va a buscar la conciencia de clase del proletariado en la experiencia del lumpenproletariado. De alguna u otra manera, el proletariado fue forjado por el lumpenproletariado. ¿Por qué buscarle un origen ilustrado al proletariado? El proletariado no se explica en la razón ilustrada de la vanguardia que los identifica y organiza, sino en las prácticas que los antecedieron, mal que les pese a los intelectuales comprometidos.

Por supuesto que no es éste la única descendencia que encuentra Thompson. Por ejemplo, entre los antecedentes que rastrea está también la religión, y encuentra algunas continuidades con los metodistas. De hecho, en el siglo XVIII o XVII, lo inarticulado no estaba distante de lo religioso, más bien seguía siendo la experiencia que le imprimía alguna identidad a una vida que se sobrellevaba a los ponchazos. No hay que apresurarse tampoco a descalificar a la religión, aduciendo que se trata del opio de los pueblos. Mucho más que eso, la religión, fue una experiencia que permitió ir madurando una serie de temas que después retomaría el proletariado cuando decida organizarse. Una serie de temas y sobre todo de prácticas que le aportaría después un plafón para organizarse en torno a la fábrica.

Thompson, al igual que Max Weber, advertirá profundas relaciones de continuidad entre el mundo de la economía y el mundo de la religión. No se trata de perspectivas antagónicas, sino de dos fenómenos interdependientes. Se sugiere la posibilidad de pensar alguna vinculación entre protestantismo y socialismo; o mejor dicho, entre la ética protestante y la ética proletaria. De esta manera, Thompson, como antes lo había hecho Weber con la burguesía, se propone otra vez completar al marxismo cuando, reconociendo las condiciones económicas en la formación de clase, sugiere que deberían explorarse otras influencias como las religiosas en general y las de los metodistas en particular:

*"Nuestra intención -había dicho Weber en la última frase del libro- no es tampoco sustituir una concepción unilateralmente materialista de la cultura y de la historia por una concepción contraria de unilateral causalismo espiritualista. Materialismo y espiritualismo son interpretaciones igualmente posibles, pero como trabajo preliminar; si, por el contrario, pretenden constituir el término de la investigación, ambas son igualmente inadecuadas para servir a la verdad histórica."*¹⁰⁹

¹⁰⁹ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*; Sarpe, Madrid, 1984, p. 226/7.

Resumiendo: si para Weber el capitalismo tiene que ver con el desarrollo de las fuerzas espirituales, o sea no es una consecuencia exclusiva del desarrollo de las fuerzas materiales; si para Weber hay una materia pero también una ética, y esa ética no es ingenua, sino que estaría sentando las bases, determinando también las formas que asumiría después el capitalismo tan pronto se secularice la vida; para Thompson, el socialismo, o mejor dicho, la formación de la clase obrera inglesa, tiene que ver, entre otras cosas, con las costumbres en común, con el desarrollo de ciertas fuerzas espirituales. Y ese desarrollo, si cabe hablar de desarrollo, hay que rastrearlo al interior de la experiencia religiosa. La religión sería algo más que el opio de los pueblos, sería algo así como su motor en las sombras, la posibilidad de organizar una experiencia cuando la política no estaba deparada para sus vidas. Para decirlo de otra manera, el proletariado antes de serlo, estuvo ensayando sin darse cuenta en la experiencia religiosa; mucho antes de ser político, fue religioso. Y esa experiencia no habrá sido en vano, como corrobora Thompson cuando traza esas vinculaciones.

En el proletariado no actúan solamente condiciones económicas, también intervienen condiciones de otro tipo, como ser, las prácticas religiosas que constituyen el acervo común de los sectores populares. Así como Weber hace descender la burguesía del protestantismo, Thompson, lo hará con el proletariado. Va a buscar al proletariado, y más aún, los antecedentes de la conciencia del proletariado, en las prácticas protestantes.

El metodismo aparece casi siempre como una influencia políticamente regresiva o estabilizadora. Pero en otro nivel, el metodismo fue responsable, aunque de forma indirecta, *"de un incremento de la confianza en sí misma y la capacidad de organización de la población obrera."* Y luego cita a un tal Southey que, en fecha muy temprana, en 1820, decía lo siguiente: *"Quizá entre los males accesorios que ha producido el metodismo, se pueda contar la forma en que éste ha dado a conocer a las clases bajas la labor de organizarse en asociaciones, estableciendo reglas para su propio gobierno y comunicándose de una parte a otra del reino..."*¹¹⁰ Y luego cita algunos ejemplos concretos de los aportes que proporcionaba el metodismo: *"no solo las reuniones de clase, la recaudación sistemática de cuotas de un penique y el cupón, adoptados con tanta frecuencia por las organizaciones radicales y sindicales, sino también una experiencia de organización centralizada eficiente -tanto al nivel de distrito como al nivel nacional- de la que la disidencia había carecido. (Aquellas Conferencias Wesleyanas Anuales, con su "programa", sus camarillas trabajando en el orden del día, y su cuidadosa dirección, desgraciadamente parecen otra "contribución" al movimiento laborista de épocas más recientes.) Así, el metodismo de finales del siglo XVIII estuvo agitado por tendencias democráticas ajenas a él, mientras que al mismo tiempo servía de modelo, a pesar suyo, de otras formas de organización."*¹¹¹

Pero ese es otro tema que por el momento no nos incumbe, al menos en este ensayo. Estábamos diciendo, un poco forzosamente, pero para que se entienda la tesis de Thompson, cómo hace descender al proletariado del lumpenproletariado. Más concretamente: como va a buscar la organización en la espontaneidad, una espontaneidad que, como se sugiere, habría enseguida que entrecomillar, toda vez que los motines tenían su fundamento en una economía moral paternalista.

¹¹⁰ E. P. Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Tomo I, ver p. 31.

¹¹¹ E. P. Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Tomo I, ver p. 33.

Lo que nos importa señalar ahora, es que a diferencia de Kautsky y Lenin, que iban a buscar la conciencia de clase del proletariado afuera de los sectores populares, en la conciencia de la pequeña burguesía inteligente, que sabe y contesta y que por eso mismo puede guiar a los que no saben y están como alienados; Thompson, la va a ir a buscar entre otros lugares, en la "espontaneidad" de los sectores populares inarticulados. Allí donde el marxismo en general tiene vergüenza, Thompson hincará con sus dientes.

Entonces, para Thompson, la clase social, se trate del proletariado o la burguesía, o cualquiera sea, no es un dato económico sino también un dato político y cultural. En realidad ni siquiera se trata de un "dato", es una *experiencia*; una *experiencia* en donde intervienen la economía sin duda, pero también la política y la cultura. Y cuando decimos que intervienen la política y la cultura estamos refiriéndonos a que tienen que ver con la libertad que abre la lucha y con los modos de vida que recalcan en las costumbres en común y que constituyen algo más que el telón de fondo de aquellas experiencias.

11. El populacho: esa turba subpolítica.

Dijimos más arriba que el lumpenproletariado no había sido siempre el mismo lumpenproletariado, de allí que algunas veces se hayan esgrimido distinciones, puesto que si bien es cierto que se define como una masa informe, lo cierto es que al interior pueden establecerse algunas continuidades entre sus pares.

Es el caso de Eric Hobsbawm¹¹², que identifica en el ambigüario que compone el lumpenaje a un sector que siendo el antecedente del proletariado no debería confundirse con él. Nos estamos refiriendo a la "*turba urbana*" o mejor dicho al *populacho*.

La turba, son las clases que se encuentran, al decir de Hobsbawm, "*a caballo entre lo viejo y lo nuevo*", "*en las grandes ciudades preindustriales*". "*Su fuerza principal residía en las capas generalmente descritas en el continente europeo como bajo pueblo (menu peuple, popolo minuto o popolino)*".¹¹³

Al decir de George Rudé, venían a ser algo así como una combinación de asalariados, pequeños propietarios y los inclasificados desheredados urbanos. Para Goethe, se trataba del bajo pueblo o mejor, de los trabajadores en paro, los desocupados, los que Croce llamaba "*ganapanes*".

La turba (*the mob*) es lo que se mueve en remolinos, de aquí para allá, que no tiene una forma definida todavía a pesar de que se encuentra empleada en los talleres artesanales o en las manufacturas que antecedieron la industria. Es que básicamente la turba estaba compuesta por los estibadores, pescadores y barqueros y los aprendices y oficiales de las artes y oficios menores como cordeleros, herreros, caldereros y cerrajeros; curtidores, sastres y zapateros; los laneros y sederos; carpinteros y ebanistas; los orfebres,

¹¹² **Eric J. Hobsbawm**; *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*; Ariel, Barcelona, 1983.

plateros y joyistas; carniceros; adoqueros, así como los criados de las casas acomodadas, las sirvientas; los vendedores de pescado, frutas y legumbres; los mercachifles y quincalleros y toda esa masa de pequeños vendedores ambulantes y *gentes* que vivían al día y llenaban las ciudades preindustriales como la de Roma, Nápoles, Palermo, París, Viena o Estambul.

Si bien a veces se colaban entre sus filas los buscadores de fortunas o los lazaronis, no cabe identificarlos con esta clase de lumpenproletariados, toda vez que tienen un oficio que, por más esporádico que sea éste, le imprime alguna permanencia al cotidiano que sobrelleva. En definitiva, *"no cabe duda -dice Hobsbawm- que la proporción de lumpenproletariados entre ellos es elevada (...), de todas formas está claro que la turba se componía del desheredado común de la ciudad y no solamente de la hez."*¹¹⁴

Para Hobsbawm, la turba era una de las experiencias donde podía reconocerse la rebeldía primitiva. La asonada, que era la forma que asumía la acción colectiva del populacho, una mezcla de disturbio callejero con barricada y arrojado de adoquines. La asonada entonces era la expresión de su primitivismo. *"Su tragedia radicaba en que un mundo nuevo, que no comprendían bien, les llevaba en torbellino a un futuro que ellos trataban de dominar con sueños y con violencia."*¹¹⁵ El hecho que no estén inspirados por ninguna ideología específica, lo que no significa que no tengan ninguna idea implícita o explícita; el hecho que no tengan otra aspiración que la supervivencia, los define como un *"movimiento prepolítico"* y, por añadidura, como un fenómeno primitivo.

La asonada como acción directa era una práctica acotada, meramente espasmódica también, que se quedaba en los impulsos. *"Solían no ser más que la reacción automática e inevitable ante cambios (...) motivados por la carestía de la subsistencia."* Sin embargo, el hecho que no tengan ningún programa que los organizase, no implica que los integrantes de esa turba no tuvieran ninguna idea al respecto. Hobsbawm encuentra por lo menos tres ideas: La primera tiene que ver con una demanda típicamente paternalista: el populacho que pedía se lo atiendan. *"La turba clásica no se soliviantaba solamente en son de protesta, sino que lo hacía porque esperaba sacar algún beneficio de sus disturbios. Suponía que las autoridades se sentirían afectadas por sus movimientos, y probablemente también que harían algún tipo de concesión inmediata; y es que la muchedumbre no era solamente una reunión casual de gentes unidas con algún propósito del momento, sino, de modo palmario, una entidad permanente, aun cuando permaneciese escasas veces organizada como tal."*¹¹⁶

La segunda idea está referida al interlocutor de la protesta: la asonada iba dirigida contra el rico y el poderoso, aunque no necesariamente tenía porqué ser la cabeza oficial del Estado o de la ciudad que a veces reivindicaba en aquellas acciones, pero no siempre. En realidad la turba vivía una extraña relación con sus dirigentes: por un lado, y como se dijo recién, permanecían fieles a la autoridad de turno y hasta podían estos contar con el activo y entusiasta apoyo popular si los gobernantes proporcionaban o fomentaban empleos o protegían a los comerciantes locales. En este sentido puede decirse que *"dirigentes*

¹¹³ Hobsbawm; *Rebeldes primitivos*; p. 172.

¹¹⁴ Hobsbawm; *Rebeldes primitivos*; p. 173/4.

¹¹⁵ Hobsbawm; *Rebeldes primitivos*; p. 165.

¹¹⁶ Hobsbawm; *Rebeldes primitivos*; p. 170.

y pobres parasitarios vivían en una suerte de simbiosis." Por el otro, si el príncipe no cumplía con su deber, se alzaba hasta que se enmendase su desidia. *"Este mecanismo lo comprendían perfectamente ambas partes, y no planteaba ningún problema político fuera de alguna pequeña destrucción ocasional de la propiedad."* De allí que, y ante la amenaza de una asonada perpetua, los dirigentes, se disponían a *"controlar los precios y distribuir trabajo o mercedes, y aun a atender a las peticiones de su leal brazo popular en otras cuestiones. Como los tumultos no iban dirigidos contra el sistema social, el orden público podía permanecer. (...) En cambio, como el populacho quedaba satisfecho con la eficacia con que este mecanismo de tira y afloja facilitaba la expresión de sus propias exigencias políticas, sin requerir otros más complejos, ya que tales exigencias no iban mucho más allá de una subsistencia, alguna diversión y un poco de gloria reflejada."*¹¹⁷

Y finalmente, el tercer factor constante tiene que ver con la hostilidad hacia los forasteros, hacia los que no pertenecen a la ciudad. Según Hobsbawm se trataría de una suerte de *"patriotismo municipal"*, de localismo, que estaría aportando alguna identidad a lo populachero.

El populacho podía alzarse, pero sus levantamientos eran periódicos, después volvía a su cause, prefiriendo *"la aceptación tácita del gobierno y de los que brindaban su trabajo -es decir algún gobierno, cualquier gobierno-."* Sin embargo, aclara Hobsbawm, *"la turba era tradicionalista solamente a falta de algo mejor, y esto es lo que los nuevos movimientos, fueran jacobino, nacional o socialista, parecían suplir, por vagamente que fuese. Claro que sólo podían absorberlos de forma incompleta. La disposición de la muchedumbre a alzarse facilitó la tarea de los revolucionarios en los primeros días de las revoluciones, pero sus ventajas quedaron neutralizadas por una incapacidad casi total para comprender que la agitación social no termina cuando la asonada alcanza sus objetivos inmediatos, y también por su falta de disciplina."*¹¹⁸

No vamos a detenernos en una crítica que en parte formulamos cuando presentamos el punto de vista de Thompson, y en parte la completaremos cuando nos detengamos en los bandidos, otra de las formas primitivas de rebeldía. Simplemente restaría por decir que, como pudo apreciarse, Hobsbawm insiste en la caracterización general que tanto Marx como Engels hicieron por arriba en el "Manifiesto Comunista" cuando dijeron, palabras más palabras menos, algo así como que el lumpenproletariado podía de vez en cuando plegarse a alguna que otra revolución de corte proletario, pero casi seguro, por su propia naturaleza, esto es por su conciencia fragmentada, sería arrastrado por la contrarrevolución, por las fuerzas reaccionarias.

De todas maneras no había porqué preocuparse demasiado, pues según Hobsbawm la industrialización estaba, por un lado, sustituyendo al populacho por una clase trabajadora moderna, cuyo ser mismo es la organización y la solidaridad duradera; y por el otro, el cambio de las condiciones había hecho desaparecer las hambrunas periódicas y el gran desempleo, sustituyéndolas por *"una forma de crisis económicas que han dejado de producir los disturbios de subsistencias como reacción casi automática e indefectible."* Y por último también, *"la sensibilidad creciente de los gobiernos a la violencia callejera (...) han dificultado la*

¹¹⁷ Hobsbawm; *Rebeldes primitivos*; p. 176 y 177 respectivamente.

¹¹⁸ Hobsbawm; *Rebeldes primitivos*; p. 185 y 187/8 respectivamente.

*asonada o el alzamiento clásicos, espontáneos, aun en aquellos casos en que seguía habiendo los ingredientes básicos para ello.*¹¹⁹

En definitiva, al socialismo en general y a la vanguardia en particular, le tocaba imprimir un sentido, que es como decir, una disciplina, o sea, una conciencia a eso que no lo tenía y acaso por eso mismo amenazaba venderse como el lumpenproletariado al mejor postor.

12. Criminales plebeyos.

Pero si hay alguien lumpen, el lumpen de los lumpenes ese será el criminal, el rey del lumpenproletariado. Al menos para Hobsbawm no hay demasiado lugar para la duda que ese es el lugar que le corresponde a los delincuentes. El delincuente sería la expresión más auténtica, más acabada, pero también más peligrosa y patética del lumpenaje.

Crimen y política no son términos que puedan conjugarse fácilmente en la tradición marxista. La afirmación de uno supone enseguida la descalificación del otro; los términos se miran de reojo, se pispean pero siguen impugnándose mutuamente.

Desde ya que el crimen es una definición política que se precisa jurídicamente. Se habla de "delito" para caracterizar como problemática a determinadas situaciones. Y esa caracterización no es inocente y tampoco ingenua.

Pero cuando hablamos de crimen "y" política, postulando al crimen por un lado y a la política por el otro, lo que estamos queriendo hacer es llamar la atención sobre la tensión que transcurre entre los términos. Para decirlo de otra manera: ¿Existe alguna relación de continuidad entre el mundo del crimen y el mundo de la política?, ¿o se trata, por el contrario, de experiencias que se repelen mutuamente?

En este punto el marxismo más duro parece coincidir con la burguesía más reaccionaria. El crimen es el lugar de la no-política. El crimen es una experiencia que está más acá de la política, una experiencia despolitizada o prepolítica.

Para el marxismo no hay política en el crimen. Se trata de prácticas sueltas, biografías casi siempre individuales que si bien pueden a veces extenderse sobre la parentela o los mejores amigos, nunca van más lejos que esas yuntas.

El crimen es uno de los destinos fijos de la pobreza, pero también es la expresión de la falta de conciencia o mejor dicho, de la impotencia que experimenta la pobreza cuando se encuentra expuesta "a la buena de Dios". Si al menos tuviera un trabajo, tendría la oportunidad de darse cuenta que su situación no es

¹¹⁹ Hobsbawm; *Rebeldes primitivos*; p. 188/9.

excepcional. Podría compartir el dolor y las discusiones al respecto. Pero como se niega a trabajar, se niega o no sabe o no puede, está condenada al azar. Anda a la marchanta, esperando el golpe de turno.

La vida lumpen nos conecta directamente con el crimen. Hay una línea muy delgada entre el lumpenproletariado y los criminales. El crimen constituye una de las salidas "laborales" para el lumpenproletariado. Una salida egoísta, ensimismada y sin demasiadas perspectivas, como corresponde al lumpenproletariado.

De allí que Marx y Engels hayan visto sospechosamente a los lumpenproletariados. Como son los que tienen menos que perder, son también los que menos tienen para ganar, es decir, los sectores más baratos para comprar. De allí que siempre estén dispuestos a venderse al mejor postor, sea éste el comisario del barrio, el puntero o el jefe de esos punteros. Son los que más rápidamente se conforman ante cualquier oferta.

Algo similar sostenía Lenin. Para Lenin el lumpenproletariado era uno de los problemas principales de la revolución. No solo porque estaban dispuestos a venderse al mejor postor, como dijo Marx en "el 18 Brumario..." sino porque la burguesía había tejido profundas relaciones con el lumpenproletariado. Además de haber sido la fuerza de choque del líder carismático y de ser también el sector social que aportaba el público de rigor para sus actos, el lumpenproletariado tenía vinculaciones abyectas con la burguesía. Sobre todo la burguesía con equívocos modos de vida, lo que Marx llamaba precisamente los *"aventureros de la burguesía"*. Vinculaciones que contrataba para "mover" la economía que reclamaba de la clandestinidad para que produzca dividendos. Las relaciones entre la burguesía y el lumpenproletariado siempre fueron contradictorias, y estas contradicciones alimentaron más aún las sospechas contra el lumpenproletariado.

De allí que uno de los problemas de la revolución tenga que ver con el lumpenproletariado. Dice Rosa Luxemburg:

"Un problema aparte, y de mayor importancia, lo constituye en una revolución la lucha contra el lumpenproletariat. También nosotros en Alemania y en otras partes tendremos que ocuparnos de ello. El elemento subproletario tiene profundas raíces en la sociedad burguesa, no sólo como categoría especial, como desecho social, destinado a acrecentarse en proporciones gigantescas en los momentos en que estallan las murallas del orden social, sino también como elemento integrante de la sociedad en su conjunto. Los acontecimientos de Alemania, y también los de otros Estados, han demostrado con qué facilidad todos los estratos de la sociedad burguesa se degradan. Los matices entre especulación comercial, de la bolsa, pseudo negocios de ocasión, adulteración de alimentos, chantaje, peculado, robo, escalamientos y rapiña se confunden tanto entre sí que desaparecen los límites que separan a la honorable burguesía de la delincuencia. Se repite el mismo fenómeno que conduce regularmente a la rápida degradación de los ornamentos burgueses una vez trasplantados en el terreno social extraño de las condiciones de las colonias de ultramar. Con el abandono de las barreras y de los soportes convencionales de la moral y del derecho, la sociedad burguesa, cuya ley íntima de existencia es la más profunda

inmoralidad, la explotación del hombre por el hombre, recae directa y desenfrenadamente en la pura y simple delincuencia. La revolución proletaria deberá, por tanto, luchar contra este enemigo, instrumento de la contrarrevolución."¹²⁰

La revolución es un momento de felicidad pero también de confusión económica. Y esas situaciones pueden ser aprovechadas por el lumpenaje que no tiene demasiados escrúpulos y tampoco demasiados compromisos con el proletariado. La revolución es la ocasión ideal para practicar el pillaje y la rapiña indiscriminada. No debería confundirse los saqueos con la insurgencia popular. Aunque ésta suele ser la oportunidad para practicar el robo en banda. Pero puede ser también aprovechada por aquella burguesía decadente, que encuentra en la carestía, un mercado negro para sacar una ventaja extra. Contactos no le faltan, hacía tiempo venía empleando al lumpenproletariado para ese tipo de negocios.

En efecto, la burguesía decadente no sería sino los residuos de la burguesía después de la revolución, esa burguesía que aprovechará los contactos que cultivó en otra época para seguir valorizándose en el mercado negro que se produce con el desplome del capitalismo.

Como puede advertirse, al marxismo no se le escapaban las relaciones entre la burguesía y el lumpenproletariado, que son las profundas relaciones entre el mundo del crimen y el mundo de la política y la economía clandestina.

Eso es algo que la burguesía entendió mejor y más rápidamente que nadie. Existe una profunda relación de continuidad entre el mundo del crimen y la política o la economía informal, y acaso por eso mismo tiene que evitar que las dimensiones se superpongan y deba presentarlas como mundos paralelos, separados por una moralidad que debe ser custodiada por alguna fuerza de seguridad.

Si la burguesía necesita del proletariado, en tanto fuerza de trabajo, en su momento también requerirá de los servicios del lumpenproletariado. El lumpenaje, en tanto medio de circulación, es la posibilidad de producir un susuntuoso excedente en la economía clandestina.

Para decirlo de otra manera: De la misma manera que burguesía necesita del proletariado y le teme, necesita también del lumpenproletariado aunque le tenga miedo. En ambos casos, la policía constituye la posibilidad de gestionar a los sujetos de los que no puede desentenderse.

¹²⁰ La cita continua para señalar la respuesta a ese fenómeno: *"Pero también a este respecto el terror representa una espada despuntada, por no decir de doble filo. La más draconiana de las justicias sumarias es impotente contra la explosión de desordenes subproletarios. Más aún, todo régimen de estado de sitio prolongado conduce ineluctablemente a la arbitrariedad, y toda arbitrariedad ejerce sobre la sociedad una acción depravante. Los únicos medios eficaces en mano de la revolución son como siempre las medidas radicales de naturaleza política y social, la más rápida transformación de las garantías sociales de existencia para las masas y el estímulo del idealismo revolucionario, que es posible mantener de manera durable sólo a condición de una ilimitada libertad política y a través de una activación intensa de las masas. Así como contra las infecciones y los gérmenes patógenos el remedio más eficaz, purificador y saludable es representado por la acción libre de los rayos solares, así también la revolución y su principio renovador, la vida espiritual, el activismo y la auto-responsabilidad que ella suscita en las masas, y en consecuencia la más amplia libertad política como su característica, constituye el único sol salvador y purificador."* (Rosa Luxemburg, *Crítica de la Revolución rusa*, Quadrata, Bs. As., 2003; p.98/9.)

Por otra parte, porque en la criminalidad la burguesía tiene la posibilidad de producir malentendidos en los sectores populares y de reclutar, al mismo tiempo, la mano de obra barata que necesita para gestionar los negocios que reclaman de la clandestinidad para que se vuelvan rentables. No estoy diciendo nada nuevo, es una de las tesis más importantes de Michel Foucault en "Vigilar y castigar".

El sistema penal no es meramente una superestructura que permanece determinada y por ende agazapada, fuera de las relaciones de producción. Según Foucault, el sistema punitivo tiene un papel constitutivo para el capitalismo en general y para las relaciones de producción en particular.

Uno de los principales problemas para la burguesía, según Foucault, han sido las sediciones populares. Hay una suerte de temor reverencial hacia los motines plebeyos. "Reverencial" decimos, en el sentido que no es un hecho menor, que pueda contenerse militarmente. En pleno siglo XIX, cuando la industrialización está en marcha, es un dato del cual habrá que tomar debida nota para ensayar alguna estrategia que se anticipe al estallido.

Según Foucault, el sistema penal, que en las sociedades clásicas tenía una función esencialmente fiscal, fue dirigido contra la lucha antiseditiosa que se presentaba como el *"principal peligro"*. *"Lo que había que evitar a toda costa, era la sedición, el pueblo armado, los obreros en la calle, y la calle al asalto del poder."*¹²¹

Hasta entonces, las revueltas populares habían sido una cuestión militar, que podía resolverse apelando a la represión. El Estado intervenía reactivamente, después que estallara la revuelta. Con el desarrollo de las fuerzas productivas, no se podía esperar al estallido, había que intervenir antes, proactivamente. Y allí es donde entra en juego la justicia penal como *"un instrumento táctico"*¹²² para multiplicar las oposiciones que impidan o dificulten la sedición popular.

A través del sistema penal, el Estado produce *malos-entendidos* al interior de los sectores populares, y estos *malos-entendidos* no son ingenuos, o meros efectos colaterales, sino que contribuyen a modelar los cuerpos, sea los cuerpos dóciles, pero también los cuerpos indóciles, aquellos que se resisten a quedar inscriptos en dispositivos de producción económica. El capitalismo necesita de los dos, pero hay que evitar que se junten, hay que romper o evitar la comunicación entre ellos, hay que introducir-producir contradicciones en el seno del pueblo. ¿Por qué? En principio, porque *"la burguesía reconoce en la plebe no proletarizada, en los plebeyos que rechazaban el estatuto de proletarios o los que estaban excluidos de él, la punta de lanza de la insurrección popular."*¹²³

Hay una finalidad implícita o por lo menos no-dicha -lo que Foucault denominara *"la invisibilidad de la época"*-, en la gestión de justicia, que tiene que ver con la normalización de las relaciones económicas, o mejor, con la producción de cuerpos disciplinados que permite maximizar la energía económica cuando minimiza la energía política contenida en ellos. Para Foucault, el sistema penal es un mecanismo que

¹²¹ Michel Foucault, *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1993; op. cit. p. 61 y 58 respectivamente.

¹²² Foucault, *Microfísica...*, p. 63.

contribuye a la proletarización. Cuando la justicia estatal te dice, "trabajas o eres un vago", "trabajas o te vuelves sospechoso", "trabajas o vas a la cárcel", está inscribiéndose al interior de las relaciones económicas procurando imprimirle algún sentido, una dirección a esa fuerza que prometen los hombres y que es fundamental contar con ella para la producción del excedente que permite la valorización del capital.

El sistema penal se vuelve un factor de proletarización porque obliga a aceptar el estatuto de proletario y las condiciones de explotación del proletario. Proletarización que se hace a regañadientes, pero como no le queda otra tiene que tomar medidas y esas medidas también son previas: *"A partir del momento que la capitalización puso entre las manos de la clase popular una riqueza investida, bajo la forma de materias primas, de maquinaria, de instrumentos, fue absolutamente necesario proteger esta riqueza. Porque la sociedad industrial exige que la riqueza esté directamente en las manos no de quienes la poseen sino de aquellos que permitirán obtener beneficios de ella trabajándola. ¿Cómo proteger esta riqueza? Mediante una moral rigurosa: de ahí proviene esta formidable capa de moralización que ha caído desde arriba sobre las clases populares del siglo XIX. Observad las formidables campañas de cristianización de los obreros de esta época. Ha sido absolutamente necesario constituir al pueblo en sujeto moral, separarlo pues de la delincuencia, separar claramente el grupo de los delincuentes, mostrarlos peligrosos, no sólo para los ricos sino también para los pobres, mostrarlos cargados de todos los vicios y origen de los más grandes peligros."*¹²⁴

Las campañas de moralización tenían por objeto instalar en los sectores populares creencias, concepciones del mundo, hábitos, que actuaran generando distancias morales. Allí donde la realidad los amuchaba y los mezclaba hasta la indiferencia, allí estaban las concepciones morales metiendo miedo, creando desconfianzas y desacuerdos.

Había que lograr que el trabajador se pensase desde un lugar donde no se encontraba, puesto que cuando el proletariado se piensa con las categorías de la burguesía, por ejemplo, suele prestar consentimiento a las relaciones de explotación y dominación en la que está inscripto. Marx llamó a esto ideología; Gramsci, hegemonía y Foucault, disciplinamiento. Si bien se trata de procesos diferentes, en el fondo están tratando de explicar lo que Etienne de La Boétie llamó mucho antes que todos ellos *"la servidumbre voluntaria"*¹²⁵.

La segunda finalidad, del sistema penal, tiene que ver con el lumpenproletariado propiamente dicho. Cuando crea malos-entendidos entre los sectores proletarios y la plebe no proletaria, está produciendo también al lumpenaje, a lo que el marxismo llamó de esa manera.

¹²³ Foucault, *Microfísica...*, p. 58.

¹²⁴ Foucault, *Microfísica...*, p. 90/1.

¹²⁵ Etienne de la Boétie, El discurso de la servidumbre voluntaria, Prólogos de Oierre Clastres y Claude Lefort, Tusquets Editores, Barcelona, 1980. Dice Foucault: *"Este aparato judicial tuvo efectos ideológicos específicos sobre cada una de las clases dominadas, y particularmente hay una ideología del proletariado que ha sido permeable a un determinado número de ideas burguesas concernientes a lo justo y lo injusto, el robo, la propiedad, el crimen, el criminal. Esto no quiere decir, sin embargo, que la plebe no proletarizada haya permanecido pura y dura. Al contrario, durante un siglo y medio la burguesía le ha propuesto las siguientes alternativas: o vas a la cárcel, o vas al ejército; o vas a la cárcel, o vas a las colonias; o vas a la cárcel, o entras en la policía. Entonces esta plebe no proletarizada ha sido racista cuando fue colonizadora, ha sido nacionalista, chauvinista cuando ha estado armada. Ha sido fascista cuando ha sido policial. Estos efectos ideológicos sobre la plebe han sido ciertos y profundos."* (Foucault, *Microfísica...*, p. 64)

Para decirlo otra vez con las palabras de Foucault: *"El sistema penal ha tenido por función introducir un cierto número de contradicciones en el interior de las masas y una contradicción principal que es la siguiente: oponer entre sí a los plebeyos proletarizados y los plebeyos no proletarizados."* Se trataba de *"hacer aparecer a los ojos del proletariado, la plebe no proletarizada como algo marginal, peligroso, inmoral, amenazante para toda la sociedad, la hez del pueblo, el desecho, el hampa; se trata para la burguesía de imponer al proletariado por vía de la legislación penal, de la prisión, pero también de los periódicos, de la 'literatura', determinadas categorías de la moral llamada 'universal' que servirán de barrera ideológica entre éste y la plebe no proletarizada."*¹²⁶

Esto se corrobora además porque el sistema penal estaba dirigido especialmente a los elementos más escurridizos, a los nómades, a los más inquietos de la sociedad, que a veces también son los más violentos o los más imprevisibles, elementos que por una cosa o por otra, se negaban a aportar su fuerza de trabajo. A aquellos sectores que andan, como quien dice, sueltos, y que por eso mismo, están más dispuestos a pasar a la acción directa contra la desprevenida ciudadanía, atentando contra su bien más preciable: la propiedad privada.

Y acá Foucault hace su propia lista que va del labrador endeudado obligado a abandonar su tierra al campesino que huía del fisco, pasando por el obrero desterrado por robo, el vagabundo o el mendigo que rechazaba limpiar las alcantarillas de la ciudad, los que vivían del pillaje en el campo, los pequeños rateros y los salteadores de caminos, los que en grupos armados atacaban al fisco, o de un modo general a los agentes del Estado, y a todos aquellos que durante los días de la insurrección en las ciudades o el campo, llevaban las armas y el fuego. Como se ve, la lista es amplia y cabe cualquier cosa. Todo aquello que se mueve, que se resiste a quedar emplazado en dispositivos de producción económica, se vuelve por ese sólo hecho, peligroso, un elemento potencial de desestabilización que hay que procurar mantenerlo alejado de la plebe proletarizada.

La tercera función, tiene que ver el bonapartismo, una estrategia para gestionar al lumpenproletariado, pero también al proletariado a través del lumpenproletariado. Aquello que lumpenproletariza, tampoco será ingenuo, tiene una finalidad específica. Me explico, no se trata simplemente de generar malentendidos, de

¹²⁶ Foucault, *Microfísica...*, p. 56 y 57/8 respectivamente. *"A esto se agregaba una larga maniobra para imponer al concepto que se tenía de los delincuentes un enfoque bien determinado: presentarlos como muy cercanos, presentes por doquier y por doquier temibles. Es la función de la gacetilla que invade una parte de la prensa y que comienza por entonces a tener sus periódicos propios. La crónica de sucesos criminales, por su redundancia cotidiana, vuelve aceptable el conjunto de los controles judiciales y policíacos que reticulan la sociedad; refiere cada una especie de batalla interior contra el enemigo sin rostro, y en esta guerra, constituye el boletín cotidiano de alarma o de victoria. La novela criminal que comienza a desarrollarse en los folletones y en la literatura barata, asume un papel aparentemente inverso. Tiene sobre todo por función demostrar que el delincuente pertenece a un mundo totalmente distinto, sin relación con la existencia cotidiana y familiar. Esta índole extraña, comenzó por ser la de los bajos fondos (Los misterios de París, Rocambole), después de la locura (sobre todo en la segunda mitad del siglo), y finalmente la del crimen dorado, de la delincuencia de "altos vuelos" (Arsenio Lupin). La nota roja unida a la literatura policíaca ha producido desde hace más de un siglo una masa desmesurada de "relatos de crímenes" en los cuales aparece sobre todo la delincuencia a la vez como muy cercana y completamente ajena, perpetuamente amenazadora para la vida cotidiana, pero extremadamente alejada por su origen, sus móviles y el medio en que se despliega, cotidiana y exótica. Por la importancia que se le da y el fausto discursivo de que se acompaña, se traza en torno suyo una línea que, al exaltarla, la coloca aparte. En esta delincuencia tan temible, y venida de un cielo tan ajeno, ¿qué ilegalismo podría reconocerse?"* (Michel Foucault, *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*; Siglo XXI, Madrid, 1990, p. 291)

crear distancias morales en los sectores populares, sino de volverlos en contra, uno respecto del otro. Y acá es donde, según Foucault, la burguesía retoma a la plebe no proletarizada para volverla contra la plebe proletarizada que, dicho sea de paso, también es peligrosa, pues desde el momento que puede amotinarse, "enhuelgarse", dejar de trabajar o romper las máquinas, desde ese momento se vuelve sospechosa también. Si trabaja es porque siempre puede dejar de trabajar, de modo que para hacerla trabajar no basta con emplazarla en un dispositivo de vigilancia que modele sus conductas, que administre esa fuerza de trabajo, se requiere también contar con otros elementos que lleguen allí donde el ojo del supervisor no llega, que pueda infiltrarse en la vida cotidiana, andar por las tabernas, colarse entre los proletarios cuando discuten y deciden el sentido de sus acciones colectivas.

La burguesía recluta de las filas del lumpenaje a los hombres que necesita para hacer el trabajo sucio, utilizando a los antiguos detenidos como confidentes, soplones, matones o rompehuelgas. *"Emplea a estos elementos plebeyos como soldados, policías, traficantes, matones y los utiliza para la vigilancia y la represión del proletariado."*¹²⁷

Pero los recluta también para mover esa economía abyecta, que transcurre en los costados informales de la sociedad, que por más informales que sea, alguien tiene que mover: por ejemplo, el tráfico de drogas, el contrabando, etc.

La moralización de la sociedad, de la que resulta la criminalización, es la posibilidad de producir malentendidos al interior de las clases populares y de paso fragmentar o impedir la solidaridad entre los hombres que pueden estar pasando las mismas necesidades. Evitar la identificación con los ladrones que a veces pueden ser los más lanzados y que, acaso por eso mismo, pueden tentar al resto a identificarse con ellos. El ladrón es un criminal, alguien capaz de lo más abominable. Ya se conoce la ecuación: quien puede lo más puede lo menos. Y si alguien sale a robar armado es porque está dispuesto a todo.

Eso sucederá desde el momento que los trabajadores adoptan la perspectiva burguesa, cuando la ideología surte efecto y los trabajadores comienzan a pensarse desde un lugar donde no se encuentran, esto es, cuando comienzan a pensarse desde las categorías burguesas, que son sus valores, sus concepciones o sus creencias. Simplificando, podemos decir, que la cuna de todos estos malentendidos sigue siendo la escuela, la escuela y los medios masivos de comunicación. Allí se les inculcarán las concepciones, allí se comenzarán a separar a los desobedientes indisciplinados, es decir, a los obedientes de los que no hacen los deberes. El rincón, el puntero, el zamarreo, la dirección, la amonestación, en una palabra, la penitencia, no será tanto el castigo de los indisciplinados, para quienes dicho sea de paso al fin y al cabo puede ser su único destino, cuanto la amenaza concreta para los niños obedientes. La escuela clasifica a los alumnos y los distribuye según sus conductas, según su predisposición o inclinación a la obediencia, según hagan o no las tareas, les vaya bien o mal en los exámenes, se porte mal o bien durante la clase.

Uno de los trucos de la burguesía tiene que ver con la deshistorización, o sea, con la descontextualización. El liberalismo saca de contexto cuando postula la realidad más allá de las circunstancias sociales, cuando

¹²⁷ Foucault, *Microfísica...*, p. 58.

todo tiene que decidirse según el libre albedrío. La libertad individual nos vuelve responsables por lo que no somos. Esa es la trampa. Cuando nos abstraemos de las condiciones particulares, hacemos pasar una cosa por otra, la ficción por la realidad. Uno de los instrumentos para practicar la ideología sigue siendo la ley. Pensar la realidad desde la legalidad es pensar la realidad más allá de las particularidades, más allá de la historia. Con todo, lo que hace el liberalismo cuando deshistoriza es criminalizar la sociedad y con ello transformar al desocupado en un vago o simplemente en un sospechoso que merece nuestra atención, alguien que todo el tiempo tendrá que ser detenido o demorado por averiguación de antecedente o de identidad.

Eso en cuanto a la burguesía, resta ver ahora la perspectiva del marxismo. El marxismo siempre detestó al criminal. Por empezar porque se trata de un personaje con reminiscencias ácratas, alguien que anda sólo, de aquí para allá, alguien reacio a cualquier vinculación que lo "sujete"; alguien que está siempre moviéndose entre las malas yuntas, desplazándose sigilosamente por las sombras.

Pero además porque el "delincuente" es alguien entrenado en el terreno de la traición, un personaje del que no se puede andar fiando demasiado. Sus contactos, sus relaciones con las fuerzas de seguridad, su condición en la mayoría de los casos de ex presidiario, lo vuelven una amenaza constante para el proletariado que se quiere tomar las cosas en serio. Detrás de un criminal hay un soplón, pero también alguien que está dispuesto a venderse al mejor postor.

Al mismo tiempo, el delincuente es alguien que se mantiene al margen de las relaciones de producción y sin embargo comparte con la burguesía el arrebato. Puesto que, y en última instancia, el delincuente es alguien que también se va a apropiarse de la vida de los demás, de ese tiempo objetivado que puede ser lo que éste necesita para vivir o simplemente algo que estaría aportando confort a su cotidiano.

Cuando el marxismo expulsa al criminal de su entorno lo hace casi siempre por las mismas razones o semejantes que la burguesía y, lo que es peor, no se da cuenta que lo hace adoptando su punto de vista. Una vez más el marxismo unidimensionaliza la realidad cuando carga todo a la cuenta del lumpenproletariado, cuando se niega a ver la particularidad de las condiciones del crimen. En última instancia y si bien es cierto que el crimen no es siempre el mismo crimen, lo cierto es que el robo y el hurto siguen siendo una de las formas de redistribución de la riqueza, una de las maneras que tienen los sectores más bajos de socializar la propiedad, de devolverla a los sectores populares.¹²⁸

En el extremo opuesto, y al igual que los anarquistas del siglo XIX, los situacionistas del siglo XX, encontraban en los delincuentes una potencia contestataria susceptible de descompagnar a la sociedad del

¹²⁸ La burguesía lo sabe mejor, por eso intenta corromperla con la droga. La droga como la posibilidad de continuar produciendo malentendidos. En cada barrio siempre habrá un "transa" con sus respectivos contactos policiales, con la respectiva anuencia policial. El "transa" suele ser la forma que asume la policía en la vida diaria de la villa. El transa es el acreedor del barrio, sobre todo de los jóvenes que salen de fierro a reventar a cualquiera para pagar sus cuentas y seguir consumiendo. No importa si el atraco lo cometen lejos o en su propio barrio. Sobre este tema se puede consultar el libro de **Cristian Alarcón**, *Cuando me muera quiero que me toquen cumbia. Vida de pibes chorros*, Grupo editorial Norma, Bs. As., 2003.

espectáculo. A través del robo o el hurto se podía tomar aquello que estando dispuesto para verse no se podía tocar porque era del otro.

Tanto Guy Debord como Raoul Vaneigem pondrían nuevamente las fichas en los delincuentes comunes. Encontraban en aquella vida lumpen una crítica implacable a la vida burguesa, pero también la promesa de una transformación de la vida cotidiana.

En un artículo muy polémico, llamado "La verdadera vanguardia: el juego-revuelta de la delincuencia, el delito común y el nuevo lumpen", sostenían que...

"...la enorme escalada de los delitos comunes -crímenes espontáneos y cotidianos a escala masiva- marca una etapa cualitativamente nueva en el conflicto de clases contemporáneo: el punto de inflexión entre la pura destrucción de la mercancía y la etapa de su subversión. Los robos en comercios, por ejemplo, más allá de constituir un rechazo elemental de la distribución organizada jerárquicamente, son también una refutación espontánea del empleo tanto del producto como de la fuerza productiva (...)"¹²⁹ De hecho, el robo es un derrocamiento sumario de toda la estructura del espectáculo; es la subordinación, cuyo libre empleo se nos impide, a las sensaciones vivientes que puede despertar cuando se juega imaginativamente con él en el marco de una situación específica."¹³⁰

De modo que hay un componente negativo pero también otro positivo en el "delito amateur", para utilizar la categoría de Gabriel Kessler.¹³¹ Es justamente ésta positividad la que transforma al delincuente en un nuevo lumpen que merece la atención revolucionaria. La delincuencia entonces, no sería solamente una forma de redistribución forzosa de la riqueza, la posibilidad concreta de derramar aquello que no está destinado a derramarse (momento negativo), sino una crítica radical al mundo del trabajo forzado a través de la disciplina taylorista (momento positivo).

¹²⁹ Como dice **Raoul Vaneigem**, en su ensayo "Banalidades de base", publicado en la **Internationale Situacionista** (Nº7/8, París, 1963): "El generalizado anatema lanzado sobre el lumpenproletariado se debe al uso que la burguesía hacía de él, a la que proporcionaba, además de un regulador del poder, las fuerzas ambiguas del orden: polis, soplones, matones a sueldo, artistas.... Sin embargo, la crítica de la sociedad del trabajo se halla latente en él en un grado notable de radicalismo. El desprecio que se profesa en este medio por los criados y los patronos contiene una valiosa crítica del trabajo como alienación, crítica que no ha sido tomada en consideración hasta el presente porque el lumpenproletariado era el lugar de las ambigüedades, pero también porque la lucha contra la alienación y la producción del bienestar aparecen todavía en el siglo XIX y a principios del XX como pretextos válidos. Una vez sabido que la abundancia de bienes de consumo no era más que la otra cara de la alienación en la producción, el lumpenproletariado adquiere una nueva dimensión; libera su desprecio, que asume poco a poco hacia el trabajo organizado en la época del Welfare State el peso de una reivindicación que sólo los dirigentes se niegan a admitir todavía. A pesar de los intentos de recuperación con los que el poder la agobia, toda experiencia efectuada sobre la vida cotidiana, es decir con la intención de construirla (paso ilegal desde la destrucción del mundo feudal, donde se había encontrado limitada y reservada a unos cuantos), se concreta actualmente en la crítica del trabajo alienante y el rechazo a someterse al trabajo forzado, cuando el nuevo proletariado tiende a definirse negativamente como un 'Frente contra el trabajo forzado' en el que se encuentran reunidos todos los que se resisten a la recuperación por el poder. Esto define nuestro campo de acción, el lugar donde se enfrentan la astucia del poder, el ring donde apostamos por el trabajador (metalero o artista) que - conscientemente o no- rechaza el trabajo y la vida organizados y contra el que -conscientemente o no- acepta trabajar a las órdenes del poder." (Texto extraído de la *Internacional Situacionista*, Vol. 2, "La supresión de la política (1961-1966)", Literatura Gris, Madrid, 2001.

¹³⁰ "La verdadera vanguardia: el juego-revuelta de la delincuencia, el delito común y el nuevo lumpen" en *La revolución del arte moderno y el moderno arte de la revolución. Selección inglesa de la Internacional Situacionista*; Pepitas de calabaza, La Rioja, 2004, p. 52.

¹³¹ **Gabriel Kessler**; *Sociología del delito amateur*, Paidós, Bs. As., 2004.

Para decirlo con las palabras de los situacionistas, y con esto termino:

*"La formación del nuevo lumpen prefigura varios rasgos de una subversión de conjunto. De una parte, el lumpen es la esfera del derrumbe social completo, de la apatía, la negatividad y el nihilismo -pero al mismo tiempo, en la medida en que se define por su rechazo a trabajar y el intento de emplear su ocio clandestino para inventar nuevas modalidades de actividad libre, busca a tientas, por torpemente que lo haga, la superación revolucionaria viviente ahora posible. Como tal podría convertirse en dinamita social."*¹³²

13. Los bandoleros sociales.

Capítulo aparte merecen los bandidos, otro de los prototipos de las sociedades precapitalistas. Sabemos que los delincuentes comunes forman parte del lumpenproletariado, pero qué ocurre con los bandoleros. ¿El bandolero social, forma parte de esa masa informe, difusa y errante?

Y aquí vamos a valernos otra vez de la escritura de Hobsbawm, especialmente, el libro "*Bandidos*"¹³³ que escribe en 1969, donde vuelve sobre las apuestas que había esbozado diez años atrás en "*Rebeldes primitivos*".

Según Hobsbawm, el bandolerismo social es una forma de rebelión individual o minoritaria dentro de las sociedades campesinas precapitalistas, una forma primitiva de protesta, acaso la más antigua. No es un personaje particular. A lo largo del tiempo, y según el lugar, asumirá formas diferentes. A veces está representado por el *ladrón noble*, más conocido como el Robison de los bosques, a veces por los *vengadores*, y otras por los *haiduks*.

Pero en ningún caso cabría identificárlos con los criminales de la ciudad, pues el bandido, a diferencia del criminal, en ningún momento se separa de la sociedad, mientras que el criminal es básicamente un personaje antisocial. El criminal, según Hobsbawm, es alguien que construye su propia sociedad o, mejor dicho, su propio mundo más allá de la sociedad. De allí que tenga su propio lenguaje y de allí también que la fuerza sea considerada un fin en sí mismo. Por el contrario, los bandidos, desde el momento que permanecen vinculados a la sociedad, no tienen necesidad de un lenguaje distinto. En cuanto a la fuerza, es una consecuencia no deseada, un medio, por eso nunca hicieron un culto de ella.

A pesar de todo ello, al bandolerismo tampoco le cabe el lugar de la política. Como ocurrió con los motines de la multitud inarticulada o las asonadas del populacho, las acciones que identifican al bandolerismo social tampoco alcanzan su estatuto político y serán consideradas por Hobsbawm como una práctica prepolítica; y como toda experiencia prepolítica la misma se define -primero- por su falta de conciencia. Dice Hobsbawm

¹³² "*La verdadera vanguardia...*", p. 53.

¹³³ Eric J. Hobsbawm; *Bandidos*, Ariel, México, 1976.

al respecto: *"El bandolero social solamente surge mientras el pobre no ha alcanzado conciencia política ni ha adquirido métodos más eficaces de agitación social. El bandolero es un fenómeno prepolítico, su fuerza está en proporción inversa de aquella con que cuentan los movimientos revolucionarios agrarios organizados, y el socialismo o el comunismo."* Y más adelante: *"El bandido, pues, se halla inerme ante las fuerzas de la nueva sociedad que no alcanza a comprender. Lo más que puede hacer es luchar contra ella y tratar de destruirla."*¹³⁴

En segundo lugar, el otro rasgo que caracteriza, según Hobsbawm, a estas experiencias es que casi siempre se trata de formas de protesta individual. *"Su rebelión es individual, está minada política y socialmente, y en circunstancias normales -o sea, no revolucionarias- no constituye la vanguardia de una rebelión de masas, sino más bien el resultado y la contrapartida de la pasividad general de los pobres."*¹³⁵

Por eso el reformismo y su desenlace trágico constituyen las otras características. *"La sociedad campesina lo crea y se vale de él cuando siente la necesidad de un defensor y un protector. (...) Y es que el bandolerismo social, aunque protesta, es una protesta recatada y nada revolucionaria. No protesta contra el hecho de que los campesinos sean pobres y estén oprimidos, sino contra el hecho de que la pobreza y la opresión resultan a veces excesivas."* Por eso, *"de los héroes bandoleros no se espera que configuren un mundo de igualdad. Solamente puede enderezar yerros y demostrar que algunas veces la opresión puede revertirse."*¹³⁶

La cuarta característica tiene que ver con su espontaneismo. Según Hobsbawm, *"el bandolerismo en sí no constituye un programa para la sociedad campesina, sino una forma de autoayuda para escapar de ella en determinadas circunstancias. Los bandoleros, dejando aparte su voluntad o capacidad de rehusar la sumisión individual, no tienen más ideología que la del campesinado de que forma parte. Son activistas y no ideólogos o profetas de los que quepa esperar nuevos enfoques o planes de organización social. (...) Su función es la de desbrozar el camino y no la de descubrirlo."*¹³⁷

Otro rasgo que caracteriza al bandolerismo social es su propensión al tradicionalismo; persigue la defensa o la restauración del orden tradicional de las cosas, pues cuando terminan con los abusos y eliminan o vengan los casos de injusticias, están poniendo en práctica un criterio más general de relaciones justas e imparciales entre los ricos y los pobres, o entre los fuertes o los débiles. No se cuestiona la existencia de estas diferencias, sino su exacerbación. Como se ve el objetivo es modesto, puesto que se deja a los ricos el derecho de explotar a los pobres y a los fuertes oprimir a los débiles siempre y cuando los ricos no vayan más allá de lo que se acepta tradicionalmente como justo, y los fuertes se mantengan dentro de los límites razonables y tengan en cuenta sus deberes sociales y morales. De allí que Hobsbawm considera al bandolerismo antes que como una puesta en tela de juicio de las relaciones tradicionales, como una limitación a la opresión tradicional.¹³⁸

¹³⁴ Hobsbawm; *Rebeldes primitivos*; p. 42 y 45 respectivamente.

¹³⁵ Hobsbawm; *Bandidos*, p. 37.

¹³⁶ Hobsbawm; *Rebeldes primitivos*; p. 44.

¹³⁷ Hobsbawm; *Bandidos*, p. 20/1.

¹³⁸ *"La función práctica que desempeña el bandido es en el mejor de los casos la de imponer ciertas limitaciones a la opresión tradicional en la sociedad tradicional, so pena de desorden, asesinato y extorsión. (...) Además, en un puro*

Ahora bien, el hecho que no pueda considerárselas como prácticas políticas, no les quita mérito alguno. En parte por lo que dijimos recién, y en parte también porque representan auténticos síntomas de la crisis y la tensión social, del hambre, la peste, la guerra o cualquier otra cosa que distorsione la sociedad. Refleja sus conflictos pero también la aparición de estructuras y clases sociales nuevas, así como la resistencia de comunidades o pueblos enteros frente a la destrucción de su forma de vida donde habían sido entrenados por generaciones.

Pero hay excepciones, pues en ocasiones pueden convertirse en auténticos revolucionarios y ello es algo que ocurre cuando devienen símbolos de la resistencia del orden tradicional frente a las fuerzas que lo distorsionan y destruyen¹³⁹, o cuando por ejemplo sueñan con un mundo en el que la explotación y la opresión no existan, un mundo de igualdad, libertad y hermandad, un mundo totalmente nuevo en el que no exista el mal. Pero si hay algo que puede impulsar a los bandidos a convertirse en revolucionarios es cuando se incorporan a un movimiento más amplio. Allí, señala Hobsbawm, *"se convierten en parte de una fuerza que puede transformar y que de hecho transforma la sociedad. Dado que los horizontes de los bandoleros sociales son a la vez estrechos y limitados, como los del campesinado, el resultado de sus intervenciones en la historia puede no ser previsto. Puede incluso resultar lo contrario de lo que esperaba. Pero no por ello es el bandolerismo una fuerza histórica menos importante."*¹⁴⁰

Desde el momento en que el bandolerismo supone una forma de protesta social, tiene alguna afinidad con la revolución. Puede que sea un incubador potencial de la rebelión, o un precursor de lo que se viene amasando por lo bajo, en el subsuelo de la historia, pero, repetimos, su incapacidad ideológica lo vuelve ineficaz para semejante tarea.¹⁴¹

En definitiva: *"La contribución de los bandidos a la revolución moderna ha sido, pues, ambigua, dudosa y de corta duración. Esta ha sido su tragedia. Como bandidos pudieron, en el mejor de los casos, vislumbrar la tierra prometida, como Moisés, sin poder alcanzarla."*¹⁴²

Ahora podemos retomar la pregunta que nos sirviera de disparador para este capítulo: ¿El bandolero social, forma parte de esa masa informe, difusa y errante? Después de todo lo dicho, no es difícil desprender una respuesta afirmativa, pues el "crimen", al igual que el resto de las acciones directas que suponen alguna inscripción en las circunstancias que le tocan pero les desbordan, como los motines o las asonadas,

sueño de lo magnífica que sería la vida si los tiempos fueran siempre buenos. (...) Se trata de un sueño poderoso, y esta es la razón por la que se forman mitos acerca de los grandes bandoleros, leyendas que les dotan de un poder sobrenatural." (Hobsbawm; *Rebeldes primitivos*, p. 44)

¹³⁹ Dice Hobsbawm: "Una revolución social no es menos revolucionaria por el hecho de realizarse en nombre de lo que el mundo exterior considera "reacción" frente a lo que considera "progreso"." (Hobsbawm; *Bandidos*, p. 23).

¹⁴⁰ Hobsbawm; *Bandidos*, p. 26/7.

¹⁴¹ "Políticamente los bandidos eran incapaces de ofrecer una alternativa real a los campesinos. Además, su posición tradicionalmente ambigua entre los hombres de poder y los pobres, como hombres del pueblo pero desdeñosos hacia los débiles y los pasivos, como fuerza que en tiempos normales operaba en el interior de la estructura social y política existente o en sus aledaños más que contra ella, limitaba su potencial revolucionario. Podían soñar una sociedad libre de hermanos, pero la perspectiva más obvia de un bandido revolucionario era la de convertirse en un terrateniente, como la nobleza. Pancho Villa acabó como un hacendado, recompensa natural de todo aspirante a caudillo latinoamericano." (Hobsbawm; *Bandidos*, p. 136)

¹⁴² Hobsbawm; *Bandidos*, p. 137.

representa una intervención espontánea, coyuntural y desorganizada. Hablar de una coyuntura inaprensible es como referirse a una conciencia que no puede comprender lo que le toca. La realidad lo desborda, de allí que, en definitiva, no pueda alistarse críticamente en la realidad, en términos de cambio. Las acciones intentan paliar una serie de problemas, pero en ningún caso atacan las causas concretas y profundas de esos problemas. Las acciones van detrás de los hechos, no pueden nunca dar ese paso que los coloque adelante, hasta alcanzar la revolución.

Un poco más acá, en la Argentina, Roberto Carri discutirá tempranamente con la postura sostenida por Hobsbawm. Lo hace en su libro *"Isidro Velázquez"* escrito en 1968. Ya en el subtítulo -*"Formas prerevolucionarias de la violencia"*- puede percibirse la polémica.¹⁴³ En efecto, el bandolerismo ya no sería considerado como una instancia prepolítica, sino una forma violenta de protesta que si bien no adopta manifiestamente un contenido político, es una experiencia profundamente política.

Para decirlo de otra manera, cuando el Estado lo es todo y la sociedad no es nada, o sea, es algo gelatinoso, la multitud se encuentra dispersa. Pero el hecho de que se encuentre disperso no significa que no reconozca formas de protesta social a través de la cual se expresa o se siente expresada.

La ausencia de mediaciones ideológicas, o sea, la carencia de una sociedad civil, que significa la imposibilidad de trabar cualquier tipo de comunicación, hace que la política formal sea una instancia imposible, al menos en las sociedades que conocieron este tipo de experiencias como fue el norte argentino, una sociedad que no terminó de resolver la cuestión racial, con una economía con reminiscencias feudales. Si no hay comunicación posible entre los sectores populares y la policía y la burocracia, no hay acuerdo posible y, por tanto, tampoco habrá política para ellos. De allí que la violencia en general sea la forma que tienen de expresarse. Y una de las formas que asume esa violencia tiene que ver con las acciones que de los bandoleros. Desde la perspectiva de Carri, el accionar de los bandoleros podría entonces inscribirse perfectamente en el marco de la protesta social.

Para decirlo con las palabras de Carri: *"Cuando las puertas están cerradas en la sociedad oficial y los trabajadores del campo no encuentran a nadie que defienda sus intereses, una expresión individual de rebeldía encuentra el campo propicio para convertirse en una expresión colectiva de protesta social contra el orden establecido."*¹⁴⁴

Según Carri, el marxismo en general y Hobsbawm en particular, subestiman la experiencia de los bandidos cuando descalifican su estatus político. Si bien se los observa con simpatía, a la hora de evaluar su capacidad real, terminan siempre dejados de lado. Ya lo dijimos, se trataba tan solo de experiencias violentas sin duda, pero en tanto se trata de manifestaciones primitivas (son el pasado), constituyen prácticas pre-políticas.

¹⁴³ Roberto Carri; *Isidro Velázquez. Formas Prerevolucionarias de la violencia*; Sudestada, Bs. As., 1968. Recientemente ha sido reeditada por Colihue (Bs. As., 2001), con un prólogo de Horacio González y un posfacio de Eduardo Luís Duhalde, quien fuera el editor en la década del '60.

¹⁴⁴ Carri, *Isidro Velázquez*, p. 98.

Para Carri, por el contrario, el crimen del bandido es un hecho político que define a la experiencia como política también. ¿Por qué? Porque *"al no haber sociedad civil 'autónoma', toda la violación de la ley, en definitiva, adquiere carácter público (político)."*¹⁴⁵ El crimen sería algo así como una válvula de escape de lo que se viene condensando en la comunidad y no tiene cómo expresarse.¹⁴⁶

En la escritura de Carri puede advertirse el eco de Fanon, pues al igual que el intelectual argelino, Carri entiende que la violencia colonial, del mundo colonial, es la forma de expresarse o hacerse valer. En efecto, para Fanon, la violencia es la manera de forjar una identidad cuando no se la tiene, pero también cuando no queda otra.¹⁴⁷

Sin embargo, siendo un hecho político, no constituye todavía un hecho revolucionario. En todo caso se trata de una rebelión, pero una rebelión todavía -incluso- espontánea. En síntesis, se trata de una experiencia política *pre-revolucionaria*, puesto que la forma de esa violencia es todavía individual, aislada. Su individualismo constituye todavía una limitación que vuelve vulnerable a la experiencia. El aislamiento de Velázquez expresa el aislamiento y la falta de organicidad de la protesta. Por eso agrega Carri que *"mientras la protesta activa se mantenga en un plano individual, mientras la corriente de solidaridad con el rebelde sea de carácter psicológico (identificación) y no política (conciencia colectiva de la contradicción y de su necesaria superación), al sistema no le cuesta demasiado mantenerla circunscripta en un área relativamente pequeña y controlable."*¹⁴⁸

Las interpretaciones que consideran a los bandidos como formas episódicas, lo hacen porque la situación es abstraída del contexto general y luego se ensaya algún análisis que parcializa el enfoque porque está a su vez suponiendo que esa población está pasando por un estadio previo de desarrollo y que la política transcurre fuera de allí. En última instancia, se cree que la política nació con el socialismo.

¹⁴⁵ Carri, Isidro Velázquez, p. 40.

¹⁴⁶ *"Velázquez actúa en cierto modo como válvula de escape de la cólera acumulada por la comunidad (...). Al reflejar el odio acumulado, su presencia aparece como un factor intercomunicante del sentimiento colectivo, la solidaridad del pueblo con Velázquez es un momento de solidaridad general, hace consciente la necesidad del mutuo apoyo."* (Carri, Isidro Velázquez, p. 57)

¹⁴⁷ Para **Franz Fanon** la diferencia entre la sociedad capitalista y la sociedad colonial es la diferencia que existe entre el consenso y la violencia. En una sociedad capitalista, las mediaciones ideológicas producen un diálogo que es la base del consenso que resulta imposible en sociedades como las coloniales. Allí no hay consenso posible porque no hay mediaciones sociales. Es un mundo maniqueo, de compartimentos estancos, un mundo cortado en dos. De modo que la violencia es lo que se respira en el ambiente. El racismo, que fue el rudimento legitimador de un capitalismo foráneo expropiador de materias primas, reinvento a la sociedad desde la violencia. Esa violencia es lo que se reconoce enseguida con el nombre de racismo. Y el racismo es violencia, una violencia que niega. Por eso dice **Fanon**: en las colonias *"la infraestructura es igualmente una supraestructura. La causa es consecuencia: se es rico porque se es blanco, y se es blanco porque se es rico."* (p. 34) La violencia negativa del blanco es la que flota en el ambiente, la que separa, excluye, prohíbe, y no tiene mayores reparos a la hora de torturar y matar. Esa violencia se ha sedimentado en el carácter del hombre colonizado, del negro. Mientras la violencia no se pliegue, es decir, no se la saque afuera, la violencia se dirigirá hacia sus pares. Pero cuando la violencia se vuelva acción, se transformará en una violencia positiva; una violencia que ya no separa sino que identifica. Plegar la violencia como encarnar el dolor, resentir la violencia como escuchar la tierra. La violencia parirá al Nuevo Hombre puesto que, en tanto produce alguna identificación, crea la subjetividad necesaria para producir la liberación. Esta es la gran paradoja fanoniana: la violencia humaniza. La violencia desintoxica, libra al colonizado de su complejo de inferioridad, de sus actitudes contemplativas o meramente desesperadas. De esta manera, para **Fanon**, la violencia sería algo así como la pedagogía del oprimido colonizado. La violencia como toma de cuerpo, la instancia previa a cualquier toma de conciencia. *"¿Qué es pues, esa violencia? Es la intuición que tienen las masas colonizadas de que su liberación debe hacerse, y no puede hacerse más que por la fuerza."* (**Franz Fanon**, *Los condenados de la tierra*, FCE, México, 1987, p. 64)

¹⁴⁸ Carri, Isidro Velázquez, p. 108.

Por eso, en el límite, la crítica de Carri tiene en la mira el foquismo de Guevara tan en boga por aquellos años en la Argentina universitaria. Recuérdese que cuando Velázquez era perseguido por la partida policial, el Che también estaba siendo buscado por las sierras bolivianas. Ambos morirán en el mismo año, y los acontecimientos son paradigmáticos. Vale la pena entonces detenernos apenas unas líneas en las críticas que se apuntan en esta dirección.

En un momento, Carri nos recuerda lo que repetía Mao, aquello de que el revolucionario tiene que moverse "como pez en el agua." La cita está para decir que la revolución no puede implantarse desde el exterior y desde afuera, sino que tiene que surgir de la propia comunidad y asentarse también en ella. Concretamente: "*Planteo esta cuestión -señala Carri- porque aun cuando los reformadores ilustrados consideran que es en las áreas rurales y colonizadas donde se encuentra la mayor potencialidad del cambio y la revolución, creen que son los enviados de las ciudades avanzadas quienes dirigirán la rebelión campesina. Sin ellos los campesinos seguirán rebelándose de manera pre-política y los bandoleros actuarán como válvula de escape del descontento.*"¹⁴⁹

Desde el momento que se considera al crimen como instancia prepolítica, se estaría postulando al foco como la posibilidad de desarrollar políticamente esa violencia. Para Carri, por el contrario, el crimen es un hecho político y la revolución tiene que hacer pie ahí, en sus formas violentas, porque allí mismo está la cultura popular, su adhesión, la expresión social. Hacer pie allí es recalar en el sentimiento popular. No hay que implantar desde afuera otra política, porque en principio, hay una política, una política que se manifiesta en la violencia del crimen. En todo caso la hay que desarrollar para que trascienda su individualidad, o sea, para volverla colectiva. Pero no es necesario llevar una violencia a otro lugar, primero porque esa violencia ya existe, y segundo porque esa violencia es una auténtica expresión política. De manera que, por más sofisticada que sea la violencia de la vanguardia, por más consciente que pueda resultar, si no recalca en los cuerpos de la comunidad, en su imaginario, por más entrenada que esté, si no tiene en cuenta la violencia social, ese revolucionario, antes que un pez en el agua será como un cachalote en un charco de agua.¹⁵⁰

14. Las formas de la población excedente: ejército industrial de reserva, masa marginal y pauperismo.

No hay que confundir el *lumpenproletariado* con el famoso *ejército industrial de reserva*, así como tampoco al *ejército industrial de reserva* con el *excedente de población relativa*.

¹⁴⁹ Carri, Isidro Velázquez, p. 116.

¹⁵⁰ Puede decirse que a la misma conclusión había llegado el propio Che. Si repasamos su *Diario de Bolivia* (Ediciones Metropolitanas, Barcelona, 1995), encontramos un Che narrando su propia derrota, dando cuenta del cerco que le estaba tendiendo el ejército a partir de las propias delaciones del campesinado. La vanguardia no sólo estaba perdida, era una suerte de patrulla perdida, sino que estaba aislada. "*La gente tiene mucho miedo y trata de desaparecer de nuestra presencia, hemos perdido mucho tiempo debido a nuestra poca movilidad.*" (p. 197) "*Decidí pasar la noche en el entronque del camino a Pujio y se mató un chancho vendido por el único campesino que quedó en su casa: Sóstenos Vargas; el resto huye al vernos.*" (p. 198) "*Las características son las mismas del mes pasado, salvo que ahora sí el Ejército está mostrando más efectividad en su acción y la masa campesina no nos ayuda en nada y se convierten en delatores.*" (p. 203)

Pero no nos adelantemos, vayamos por parte, porque la cuestión es bastante engorrosa. Según José Nun no hay que confundir (como hacen algunos exégetas de "El Capital", por ejemplo Oskar Lange, Paul Sweezy o Fernando Cardozo) el *excedente de población relativa* o *sobrepoblación relativa* ("pluspoblación", "supernumerarios" o "superpoblación") con el *ejército industrial de reserva*. No son sinónimos, sino categorías distintas. Si la *superpoblación relativa* es una ley general de los modos de producción, el *ejército industrial de reserva* es un efecto del capitalismo. Esto quiere decir que la *superpoblación relativa* no se agota en la explicación del modo de producción capitalista, mientras el *ejército industrial de reserva* sí.

Para decirlo con otras palabras: el *ejército industrial de reserva* es la forma que asume la *superpoblación relativa* en el modo de producción capitalista en su fase competitiva. De modo que durante el capitalismo competitivo, la *superpoblación relativa* funcionó como *ejército industrial de reserva*.

La *sobrepoblación relativa* es la parte de la población no adecuada a la producción, una población que excede precisamente y que por eso permanecerá como factor virtual.

El trabajo, para el capital, es trabajo necesario, le sirve para satisfacer las necesidades que tiene el obrero, es decir, le sirve para recobrar la energía que tendrá que volver a vender al otro día, constituye un factor necesario para reproducir el capital. Pero sobre todo, el trabajo representa el trabajo excedente, es decir, ese tiempo de trabajo no remunerado. La fuerza de trabajo en tanto trabajo excedente es la posibilidad de valorizarse que tiene el capital.

*"En este sistema el trabajador solamente puede acceder a los medios de producción para efectuar el trabajo necesario a la reproducción de su existencia si su trabajo excedente tiene valor para el capital: cuando este trabajo excedente deja de ser necesario para el capital, es el trabajo necesario para el trabajador el que se vuelve excedente y, por lo tanto, el trabajador mismo pasa a ser superfluo. Esta es la ley particular que rige la existencia de una superpoblación obrera como producto necesario de la acumulación o del incremento de la riqueza dentro del régimen capitalista."*¹⁵¹

Para entender la función del ejército industrial de reserva hay que tener en cuenta los ciclos del capital. Según Marx, la industria moderna supone ciclos decenales cuya constante repetición acota períodos de animación media, producción a todo vapor, crisis y estancamiento. La *superpoblación relativa*, su volumen, se expande y se contrae en correspondencia con las alternativas periódicas del ciclo industrial.

Según Marx tres son las funciones del *ejército industria de reserva*. En primer lugar, la función directa que cumple, como su nombre lo indica, es la de proveer los brazos requeridos en la etapa ascendente del ciclo económico, es decir, que el ejército actúa como la *reserva* siempre lista para responder a cualquier aumento de la demanda de fuerza de trabajo debida a procesos expansivos del capital. Reserva de mano de obra para futuras expansiones del capitalismo, o para el recambio de la fuerza de trabajo ocupada. Como señala Marx: si un mercado quiere extenderse a otros territorios y necesita construir, por ejemplo, un puente, si no tuviera el *ejército industrial de reserva* a su disposición, o bien tendría que desocupar manos de su proceso

¹⁵¹ José Nun, *Marginalidad y exclusión social*, Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2003, p. 61.

productivo para que construyeran el puente, o bien tendría que esperar unos 15 años hasta que una nueva generación de obreros lo pudiera hacer.

Las otras dos funciones son funciones indirectas, aunque no por ello menos relevantes. Al contrario, es allí donde hay que rastrear la necesidad que tiene el Capital del *ejército industrial de reserva*. Por un lado, porque opera como mecanismo de disciplinamiento político en tanto funciona como la amenaza constante sobre las cabezas de los ocupados. Así, el empresario puede aprovecharse de la presión que establece la competencia de esa masa disponible sobre la mano de obra ocupada para obligar a los obreros que trabajan a trabajar todavía más y someterse a las imposiciones del capital.

Pero sin duda, la función indirecta más importante es la que concierne al precio de la fuerza de trabajo, o sea, a la regulación del salario. Como toda mercancía, la fuerza de trabajo constituye su precio en dos momentos: un precio básico, dado por el valor de su reproducción simple (en este caso, el tiempo de trabajo socialmente necesario que cuesta mantener vivo al proletariado); y otro precio construido en la circulación de esta mercancía en el mercado, al calor de la oferta y la demanda. Cuanto más posibilidades de sustitución haya de las manos ocupadas, más presión puede ejercer el capital sobre el precio de la mercancía que consume. De esta manera, un *ejército industrial de reserva* numeroso permite mantener un precio ínfimo a la fuerza de trabajo, con lo cual la proporción de plusvalor que puede obtenerse de ella es mayor, ya que menor es la proporción de trabajo que se le abona efectivamente al trabajador.

En efecto, la *superpoblación* relativa de obreros durante el capitalismo, en su fase competitiva, es la posibilidad (y la oportunidad) que tiene el Capital para recuperar la caída de la cuota de ganancia. La competencia entre los burgueses modificó la composición orgánica del capital al punto de incrementar el capital constante (trabajo muerto o maquinarias, instalaciones, materia prima, etc) respecto al capital variable (trabajo vivo o salario).

Básicamente el *ejército industrial de reserva* es el producto de la crisis económica de sobreproducción. La competencia por el mercado, que lleva a la burguesía a producir más en menos tiempo para maximizar los costos-beneficios, acabará saturando el mercado, produciendo más de lo que el mercado puede o está dispuesto a absorber. Cuando eso sucede no tiene sentido continuar la producción o al menos mantener el ritmo en que se estaba produciendo. Hay suficiente stock para seguir estando en el mercado sin tener que producir o al menos sin tener que producir lo que se estaba produciendo hasta el momento en que se manifestó la crisis. De allí que una de las consecuencias de la crisis, o mejor dicho, una de las respuestas inmediatas de la burguesía ante la crisis, sea el despido o las cesantías de trabajadores que pasarán a conformar o engrosar las filas de lo que Marx llamó precisamente el *ejército industrial de reserva*.

No se trata de ninguna fatalidad ni de un hecho puramente azaroso. Tiene una influencia significativa para la formación de los salarios. Al mismo tiempo que se producen las mercancías se están creando las condiciones para *producir la sobreproducción* que será lo que permitirá al capital el día de mañana sofrenar las pretensiones salariales de la clase trabajadora. Si en tiempos de estancamiento económico y de comienzo de un auge, la *sobreproducción relativa* presiona sobre el ejército activo de trabajadores no

permitiéndole situar demasiado alto sus exigencias salariales; en tiempos de crisis le impedirá muy a menudo hacer uso de su derecho de huelga para rechazar la ofensiva del capital contra el nivel de vida de la clase obrera.¹⁵²

En el mercado laboral la oferta superará ampliamente a la demanda de trabajo y eso es algo que va a repercutir en el valor de cambio de la fuerza de trabajo, disminuyendo el precio de los salarios.

La fuerza de trabajo disponible será recanalizada tan pronto el precio de los salarios permita recuperar la caída de la cuota de ganancia, es decir, tan pronto los titulares de los medios de producción estén otra vez en condiciones de pagar menos por la fuerza de trabajo que el valor que los mismos trabajadores incorporan a las mercancías que ayudan a producir. Ya se sabe: la cuota de ganancia es mayor cuanto menor es la proporción desembolsada en términos de *capital constante* respecto de lo desembolsado en concepto de *capital variable*.

Uno de los mecanismos que tiene la burguesía para reducir los salarios y de esa manera recuperar la caída de la cuota de ganancia sea la *crisis de sobreproducción* que actúa como una crisis estructural en tanto constituye un mecanismo regulador que permite al sistema capitalista en general sobrevivir a las fluctuaciones periódicas a que está sometido. "*Las crisis -decía Marx- son soluciones violentas puramente momentáneas de las contradicciones existentes, erupciones violentas que restablecen pasajeramente el equilibrio roto.*"

De modo que el capital produce y se reproduce a sí mismo. Produce valor (a través de la apropiación del trabajo excedente) y se reproduce a sí mismo a través de la ideología (como sugirió alguna vez Althusser) pero también a través de la *superpoblación relativa*. El capital produce mercancías pero también la *superpoblación relativa* que en su fase competitiva funcionará como *ejército industrial de reserva* para controlar los salarios y de esa manera recuperar la caída de la cuota de ganancia.¹⁵³

Por su puesto que una de las causas del aumento del *ejército industrial de reserva* es la *pauperización*, pero será siempre una pauperización relativa, nunca llegará a ser absoluta. Puesto que en los períodos de bonanza el *ejército industrial de reserva* resulta más o menos asimilado. De ese modo se suprimen también temporariamente sus influencias sobre el nivel de los salarios, o cuando menos se restringen

¹⁵² "Durante los períodos de estancamiento y prosperidad media, el ejército industrial de reserva ejerce presión sobre el ejército obrero activo, y durante las épocas de superproducción y paroxismo pone un freno a sus exigencias. La superpoblación relativa es, por tanto, el fondo sobre el cual se mueve la ley de la oferta y la demanda de trabajo. Gracias a ella, el radio de acción de esta ley se encierra dentro de los límites que convienen en absoluto a la codicia y al despotismo del capital." (Karl Marx, *El Capital. Crítica de la economía política*; T. I; Fondo de Cultura Económica, México, 1994; p. 541. El subrayado en el original)

¹⁵³ Dijimos que el ejército industrial de reserva es la forma que asume la superpoblación relativa en el capitalismo en su fase competitiva. Ahora bien, ese ejército asumirá según Marx, tres formas particulares. En realidad se trata de tres categorías descriptivas, a saber: a) La *forma Latente*: se refiere a los contingentes de obreros que en los centros de la industria moderna, la producción, tan pronto la repele la vuelve a atraer. b) La *forma Estancada o Intermite*: es el contingente que forma parte del ejército obrero en activo, pero con una base de trabajo muy irregular. Su manifestación fundamental son los trabajadores domiciliarios. c) La *forma Flotante*: es la fuerza de trabajo desplazada por la penetración del capitalismo en la agricultura, al acecho de circunstancias propicias para incorporarse al proletariado urbano o manufacturero. Ésta última forma es la superpoblación relativa funcional, las otras dos son formas transicionales. Es flotante porque -y valga la redundancia-, flota entre la ocupación y la desocupación al ritmo de los movimientos del capital.

sustancialmente. O sea que si la *sobrepoblación* en tiempos de crisis se manifiesta en gigantescos ejércitos de desocupados, en tiempos de elevada prosperidad será absorbida.¹⁵⁴

Hay que aclarar que la *sobrepoblación relativa* se encuentra siempre presente en la sociedad. Lo que hacen las crisis es engrosar sus filas. Es más, se trata de una porción de la población, los desocupados, "*cuyo penoso sostén pesa en parte sobre la sociedad y en parte sobre la propia clase obrera ocupada.*"¹⁵⁵

Para decirlo con las palabras de Marx:

*"Los últimos despojos de la superpoblación relativa son, finalmente, los que se refugian en la órbita del pauperismo. Dejando a un lado a los vagabundos, los criminales, las prostitutas, en una palabra, al proletariado andrajoso ('lumpenproletariado') en sentido estricto, esta capa social se halla formada por tres categorías. Primera: personas capacitadas para el trabajo (...) La masa de estas personas aumenta con todas las crisis y disminuye en cuanto los negocios se reaniman. Segunda: huérfanos e hijos de pobres. Estos seres son candidatos al ejército industrial de reserva, y en las épocas de gran actividad (...) son enrolados rápidamente y en masa en los cuadros del ejército obrero en activo. Tercera: degradados, despojos, incapaces para el trabajo. Se trata de seres condenados a perecer por la inmovilidad a que les condena la división del trabajo, de los obreros que sobreviven a la edad normal de su clase y, finalmente, de las víctimas de la industria, cuyo número crece con las máquinas peligrosas, las minas, las fábricas químicas, etc., de los mutilados, los enfermos, las viudas, etc. El pauperismo es el asilo de inválidos del ejército obrero en activo y el peso muerto del ejército industrial de reserva."*¹⁵⁶

Ahora bien, ¿cuál es la relación que existe entre el ejército industrial de reserva y el lumpenproletariado? La respuesta a esta cuestión nos lleva a uno de los debates interminables al interior del marxismo, un debate que gira en torno al *pauperismo*, a la supuesta "ley de la pauperización" formulada por Marx en "El Capital".

De modo que antes de hacernos cargo de la pregunta respondamos esta otra cuestión: ¿Qué es la *pauperización*?

En términos generales y muy rápidamente puede señalarse que la *pauperización* es la necesidad de un empeoramiento absoluto progresivo de la situación de clase. Para Stemberg, la concentración y acumulación del capital tendría que llevar antes que a un aumento de los salarios a su disminución. Por el

¹⁵⁴ "La inversa se da en la época de la prosperidad (...) No sólo aumenta el consumo de medios de subsistencia necesarios; la clase obrera (a la que ahora se incorpora, de manera activa, su ejército de reserva en pleno) participa momentáneamente también en el consumo de artículos suntuarios, que en otras circunstancias le son inaccesibles, y además, asimismo, en la clase de artículos de consumo necesarios que en la mayor parte son, de ordinario, medios de consumo 'necesarios' solo para la clase de los capitalistas." (El Capital T.II, p.409)

¹⁵⁵ Roman Rosdolsky, Génesis y estructura de El Capital de Marx (Estudios sobre los Grundrisse); Siglo XXI, México, 1989, p. 333.

¹⁵⁶ Karl Marx, El Capital. Crítica de la economía política; T. I; Fondo de Cultura Económica, México, 1994; p. 545.

contrario, según Rosdolsky, de ser así la ley de la *pauperización* estaría contradiciendo la concepción del mínimo existencial fisiológico (y por ende también a la ley de bronce del salario de Lasalle).

La discusión sobreviene porque tanto Marx como Engels dijeron cosas muy distintas en momentos diferentes. Por ejemplo en el "Manifiesto Comunista" cuando dice:

"El siervo, en pleno régimen de servidumbre, llegó a miembro de la comuna, lo mismo que el pequeño burgués llegó a elevarse a la categoría de burgués bajo el yugo del absolutismo feudal. El obrero moderno, por el contrario, lejos de elevarse por el progreso de la industria, desciende siempre más y más por debajo de las condiciones de vida de su propia clase. El trabajador cae en la miseria, y el pauperismo crece más rápidamente todavía que la población y la riqueza. Es, pues, evidente que la burguesía ya no es capaz de seguir desempeñando el papel de clase dominante de la sociedad ni de imponer a ésta, como ley reguladora, las condiciones de existencia de su clase. No es capaz de dominar porque no es capaz de asegurar a su esclavo la existencia ni siquiera dentro del marco de la esclavitud, porque se ve obligada a dejarle decaer hasta el punto de tener que mantenerle, en lugar de ser mantenida por él."¹⁵⁷

Algo muy parecido habían dicho en "La ideología alemana", polemizando con Stirner:

"...el pauperismo es la situación del proletario arruinado, la fase final en que se hunde el proletario incapaz de ofrecer resistencia a la presión de la burguesía, ya que sólo es pobre el proletario despojado de toda energía."¹⁵⁸

En estos pasajes, el *pauperismo*, la miseria o la indigencia ("*elend*"), se presenta como una tendencia general, la consecuencia inevitable del desarrollo capitalista. Y por este camino, una de dos: o la indigencia se vuelve mendicidad, hecho que habría que descartar puesto que si no, no se podría llegar a pensar en ninguna acción colectiva; o la indigencia se vuelve acción espontánea, lo que nos llevaría a soluciones que explican la acción colectiva en la profundización de las contradicciones. Como todavía suele repetirse en una fórmula tan sencilla como pegadiza, tan ingenua como peligrosa: "Tanto peor, tanto mejor." Utilizar la *pauperización* para precipitar la caída de la dominación capitalista, como sugería Rosa Luxemburg.

Sin embargo no es ésta la caracterización que se desprende de la lectura de "El Capital". Según Marx...

"...dentro del sistema capitalista, todos los métodos encaminados a intensificar la fuerza productiva del trabajo se realizan a expensas del obrero individual; todos los medios enderezados al desarrollo de la producción se truecan en medios de explotación y esclavización del productor, mutilan al obrero convirtiéndolo en un hombre fraccionado, lo

¹⁵⁷ **Karl Mark y Frederick Engels**, *El Manifiesto Comunista*, Anteo, Bs. As., 1989, p. 50/1. Otras traducciones no hablan de "pauperización" sino de "indigencia": "...El obrero se convierte en indigente y la indigencia se desarrolla aún con mayor celeridad que la población y la riqueza..." (Crítica, Barcelona, 1998, p. 54).

¹⁵⁸ **Karl Mark y Frederick Engels**, *La ideología alemana*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1966; p. 220.

rebajan a la categoría de apéndice de la máquina, destruyen con la tortura de su trabajo el contenido de éste, le enajenan las potencias espirituales del proceso del trabajo en la medida en que a éste se incorpora la ciencia como potencia independiente; corrompen las condiciones bajo las cuales trabaja; le someten, durante la ejecución de su trabajo, al despotismo más odioso y más mezquino; convierten todas las horas de su vida en horas de trabajo; lanzan a sus mujeres y sus hijos bajo la trituradora del capital. Pero, todos los métodos de producción de plusvalía son, al mismo tiempo, métodos de acumulación y todos los progresos de la acumulación se convierten, a su vez, en medios de desarrollo de aquellos métodos. De donde se sigue que empeorar la situación del obrero, cualquiera que sea su retribución, ya sea ésta alta o baja. Finalmente la ley que mantiene siempre la superpoblación relativa o ejército industrial de reserva en equilibrio con el volumen y la intensidad de la acumulación mantiene al obrero encadenado al capital con grilletes más firmes que las cuñas de Vulcano con que Prometeo fue clavado a la roca. Esta ley determina una acumulación de miseria equivalente a la acumulación de capital. Por eso, lo que en un polo es acumulación de riqueza es, en el polo contrario, es decir, en la clase que crea su propio producto como capital, acumulación de miseria, de tormentos de trabajo, de esclavitud, de despotismo y de ignorancia y de degradación moral."¹⁵⁹

Según Rosdolsky lo que Marx está señalando es que *"con el crecimiento de la acumulación aumenta también el ejército industrial de reserva, por lo tanto que cada vez quedan mayores sectores excedentes de la clase obrera, quienes por ende caen víctimas de la miseria, la ignorancia, la brutalización y la degradación moral. La acumulación de miseria se refiere, pues, únicamente a los menesterosos enfermizos de la clase obrera, y no a la clase obrera en su totalidad. De lo contrario habría que suponer que Marx esperaba precisamente del creciente proletariado sujeto a la ignorancia, embrutecimiento y degradación moral la realización del socialismo, cosa que acaso pueda afirmarse de Bakunin, ¡pero nunca de Marx!"*¹⁶⁰

No se trata de negar la *pauperización*, sino señalar que se trata de una *tendencia relativa* antes que absoluta. Una tendencia que se manifiesta, por un lado, durante las épocas de crisis, y por el otro, según Rosdolsky, en las regiones subdesarrolladas del mundo. Si en el primer caso se trata de una tendencia temporaria, en el segundo caso, es una tendencia permanente, que tiende a prolongarse en el tiempo.

Para Paul Mattick, tanto la desocupación como la miseria, antecelas de la vida lumpen, no son el resultado de las crisis capitalistas. Esas crisis pueden explicar el aumento de esos fenómenos. El desempleo acompaña todo el desarrollo del capitalismo y le es tan necesario como la fuerza de trabajo empleada para valorizarse. Por eso los esfuerzos de la burguesía se dirigían menos a combatirlos que a disminuir los peligros que implicaban para la "sociedad".

No hay que perder de vista, sin embargo, que el desempleo y la acumulación de miseria por generaciones (tedio, ignorancia, brutalización, degradación moral, pérdida de la cultura de trabajo) tienden a ampliar las

¹⁵⁹ Marx, *El Capital*; p. 546/7.

¹⁶⁰ Rosdolsky, *Génesis...*; p. 339.

filas del lumpenproletariado. Como señalaba Mattick, un ex espartaquista que emigrara a los EE.UU. en 1926 donde editará varias revistas de la izquierda consejista:

"Cualquiera que resulta marginado del proceso de trabajo pierde también la capacidad y la posibilidad de trabajar de nuevo. Considérese por ejemplo el caso de alguien que haya estado desempleado tres o cuatro años. Para esa persona resulta indeciblemente difícil ocupar de nuevo su puesto en la vida económica. Dada la creciente racionalización del proceso productivo, no solo psicológica sino físicamente será difícil que pueda resistir las mayores demandas de rendimiento. Por esa razón los empresarios casi siempre rechazan contratar a trabajadores que han estado desempleados varios años, hacia los cuales tienen una actitud muy escéptica, a la que también contribuye el aspecto miserable y desaliñado del solicitante. Una vez alcanzado cierto nivel de miseria, no hay posible vuelta a la rutina del trabajo diario. Entonces solo queda la posibilidad de subnutrirse mediante la mendicidad y el lento deterioro en las calles de las grandes ciudades. Sólo queda la embriaguez para conseguir el olvido del sinsentido de la propia existencia; o el salto a las filas del submundo, lo que inevitablemente lleva a la prisión y a la muerte violenta."

Y luego lo remata con estas palabras:

"Considerando simplemente la actitud psicológica de los desempleados, por no hablar ya del lumpen, produce horror la penuria espiritual de esos elementos. Liberados de la fatiga embrutecedora, resultan todavía más incapaces que antes de desarrollar una conciencia revolucionaria. Sus conversaciones versan sobre los temas más triviales (sucesos y deporte) y no tienen relación alguna con su situación actual. Se apartan casi con temor del reconocimiento de esa situación y de sus consecuencias políticas. El efecto que tiene el empobrecimiento sobre los desempleados puede dividirse en grados. Un pequeño porcentaje no se viene abajo ante la nueva situación. Todavía no han estado apartados del trabajo suficiente tiempo o resultan protegidos del hundimiento por algunos ahorros. Se alzan sobre sí mismos una y otra vez, se empeñan en encontrar trabajo y todavía tienen esperanzas en el futuro del que esperan una mejora en su situación. La intensidad con la que se esfuerzan en no hundirse excluye a este grupo más o menos totalmente de la actividad política. (...) Sin embargo, la gran masa de los desempleados (que como consecuencia del tiempo que han estado sin trabajo han dejado el primer nivel mencionado) vive en el más profundo estado de resignación y falta de energía. No esperan nada de la vida. No la fantasía misma les permite tener esperanzas. Nada suscita su interés, ni son capaces de implicarse e nada. Han dejado a un lado las características de la humanidad viviente, vegetan y son conscientes de que poco a poco se están hundiendo. De esa enorme masa gris surge el pequeño porcentaje de los completamente desesperados que se integran en el lumpen o en poco tiempo desaparecen de la vida. La desesperación y la amargura limitan con la locura y las víctimas o se arrastran o se enzarzan en furiosas peleas como animales aterrorizados. Tan pronto como la sociedad se libra de ellos sus vacantes

son ocupadas por elementos procedentes de la masa gris de los resignados que a su vez son reemplazados por los procedentes de los aún íntegros."¹⁶¹

De allí que los caminos de la desocupación, sobre todo cuando esta se vuelve crónica, cuando se trasmite de generación en generación y amenaza por eso mismo expandirse, conduzcan al lumpenproletariado. Un desocupado, tarde o temprano, él y su prole, se convertirán en parte del lumpenproletariado.¹⁶²

Acá habría que hacer un paréntesis, puesto que como decía Nun, el *ejército industrial de reserva* es la forma que asume la *superpoblación relativa* durante el capitalismo competitivo. Porque en las condiciones actuales de producción (que serán diferentes según estemos pensando en los países centrales o en los países subdesarrollados o dependientes como lo que sucede en América Latina) la *superpoblación relativa* ya no funciona como *ejército industrial de reserva*. Esta es precisamente la tesis fundamental que plantea Nun: El capitalismo, en su fase monopólica, genera una *masa marginal* no absorbible (que no puede desagotar) por el sector hegemónico de la economía.

Durante el capitalismo monopólico la *sobrepoblación* es un efecto a-funcional, la manifestación no-funcional de la población excedente. El sistema sigue produciendo excedente poblacional pero ya no precisa de él para seguir operando. De manera que cuando el ejército se vuelve irrelevante no debería seguir hablándose de "reserva" sino, sencillamente, de *marginalidad*. Con un agregado más que no es un dato menor, sobre todo para el capital: porque si la *masa marginal* es la población irrelevante (por ser a-funcional) acaso por eso mismo se vuelve peligroso para la estabilidad del capital, es decir, que corre el riesgo de volverse disfuncional.

Dicho más fácil: si la *masa marginal* es a-funcional en el plano de la producción; se vuelve "*disfuncional en el plano del consumo, porque no constituye mercado para productos que podrían ser fabricados*

¹⁶¹ Paul Mattick, "La hez de la humanidad"; <http://www.geocities.com/CapitolHill/Lobby/2379>, p. 6 y 7 respectivamente.

¹⁶² Esta situación marca una tendencia que lo lleva a Paul Mattick a no poder desentenderse del lumpenproletariado, "la hez de la humanidad". En efecto, para Mattick, la lumpenproletarización de los desocupados no es razón suficiente para asustarse y colgar los guantes. "Independientemente de lo que pueda decirse de la teoría del empobrecimiento, todos los argumentos se vienen abajo ante el empobrecimiento que actualmente está teniendo lugar y al que no se puede poner freno en el contexto de la sociedad actual. Si la teoría del empobrecimiento es falsa, también la revolución es improbable. Sin embargo, todavía es mucho más probable que el empobrecimiento hasta ahora haya permanecido sin consecuencias revolucionarias visibles solo porque siempre afectó solo a minorías. Una gran masa de empobrecidos por mera razón de su magnitud debe convertirse en una fuerza revolucionaria. Y esto, la abolición del proletariado como tal, es al mismo tiempo el fin del lumpenproletariado, a pesar de que no sea una desaparición inmediata. Solo el terreno para su desarrollo resulta eliminado. La ideología lumpen que surge como resultado del modo de vida lumpen todavía se manifestará por mucho tiempo como una de las herencias indeseables del proletariado, hasta que las nuevas relaciones hayan cambiado la humanidad suficientemente como para que las tradiciones ideológicas solo se hallen en los libros de historia y no en las cabezas de los seres humanos. Por todo ello hay que afirmar que el empobrecimiento es una condición previa para el derrocamiento revolucionario y al mismo tiempo hay que combatir en la práctica el empobrecimiento. Esto no es contradictorio, ya que precisamente por intentar dentro del marco del capitalismo disminuir el empobrecimiento realmente éste se incrementa. Pero entrar en esta paradoja nos llevaría al campo de la economía. Dejémoslo pues simplemente en la afirmación de que en el lumpenproletariado los trabajadores solo pueden ver la cara de su propio futuro, a menos que sus esfuerzos por cambiar las relaciones de producción existentes procedan a mayor ritmo. Solo la estrechez de miras de la pequeña burguesía puede señalar con desprecio al lumpenproletariado. Para los mismos trabajadores, 'la hez de la humanidad' es solo la otra cara de la moneda que suele admirarse como civilización capitalista. Solo el final de esta traerá consigo el final de aquella." (p. 718).

masivamente, con mayores economías de escala."¹⁶³ La disfuncionalidad es económica pero también política y cultural. Puesto que amenaza volverse "delito", "saqueo", "piquete", "toma de ruta", etc.

Para saber por qué el capital no puede absorber la *superpoblación relativa*, o sea, por qué el excedente poblacional se transforma en *masa marginal*, en población no funcionalizable, hay que advertir las diferentes condiciones de producción según se trate de los países centrales o los países subdesarrollados.

En los países centrales la respuesta a la pregunta hay que buscarla en la *automatización* industrial, es decir, en la revolución tecnológica. La ciencia y la tecnología incorporada intensivamente al proceso productivo han cambiado la composición de calificaciones de demanda obrera. Por eso dice Nun: "A medida que avanza la mecanización, cada unidad de capital o de producto requiere una mayor especialización laboral. En consecuencia, declinan las probabilidades de transferir trabajadores de una rama a otra que, como se recordará, partían del supuesto de un bajo nivel general de calificación; pero, sobre todo, pierde sustento la idea anterior de una reabsorción posible de los obreros desplazados por la máquina: la demanda industrial de trabajo tiende a contraerse o, en el mejor de los casos, a estancarse."¹⁶⁴

Por el contrario, en las regiones subdesarrolladas como América Latina en general, la respuesta a esta cuestión hay que buscarla en el desarrollo desigual, combinado y dependiente. Por un lado, en el mantenimiento de formas productivas tradicionales,¹⁶⁵ y por el otro, en la dependencia neocolonial respecto de centros imperialistas.¹⁶⁶

¹⁶³ Nun, *Marginalidad...*, p. 138. En realidad, los desocupados pueden ser, a la vez, un ejército industrial de reserva para el sector competitivo y una masa marginal para el sector monopólico.

¹⁶⁴ Como dice Nun siguiendo a Ben Seligman: "Este parece ser el fondo del problema: el caudal de trabajadores excedentes que se va acumulando es cada vez menos utilizable por las técnicas existentes y no puede competir en realidad con las máquinas. Y añade que, en su curso, el proceso de automatización lleva a prescindir de calificaciones productivas previas, las cuales, carentes de uso, se deteriorarán, creando una barrera permanente entre el desplazado y el ocupado. Presumiblemente, la masa de los no calificados irá quedando estancada y la sociedad no la desagotará porque no tendrán ninguna función para ella -se volverán un conglomerado de personas económicas y socialmente inútiles." (p. 82/3) Y luego agrega: "Los nuevos pobres son los pobres de la automatización, trabajadores sin formación profesional o cuyos oficios carecen ahora de uso, que ven desaparecer rápidamente las vacantes no especializadas o semiespecializadas en un mercado donde el 97% de los nuevos empleos entre 1947 y 1963 fueron ocupaciones de cuello blanco." (p. 102) "Por cierto, esto no significa que la función desaparezca: aunque ya no sea descabellado imaginar un futuro de robots, por ahora los aumentos de productividad no alcanzan por sí solos para obviar la necesidad de mano de obra cuando se expande significativamente la producción. Lo que, en cambio, no tiene sentido es seguir tratando a todo el excedente de población como si constituyera un ejército industrial de reserva desde que, en su mayoría, no trascenderá el estado de mero factor virtual respecto de la organización productiva dominante." (p. 83/4)

¹⁶⁵ "En primer término -señala Nun-, al venir a satisfacer la demanda que dejaban disponible las restricciones en el sector externo, el proceso de sustitución de importaciones no exigió una 'revolución agraria' previa. Este acomodamiento inicial a las condiciones vigentes ha tenido importantes consecuencias directas e indirectas para el crecimiento de la industria. (...) El curso discontinuo de la acumulación primitiva ha provocado una insuficiencia endémica de recursos para financiar el desarrollo -sobre todo, en lo que hace a inversiones de infraestructura-, repercutiendo seriamente sobre los costos. A la vez, ha actuado en el mismo sentido la baja productividad agraria, generando presiones inflacionarias permanentes. Por otra parte, la persistencia del atraso rural ha frenado la expansión del mercado interno en circunstancias en que la política comercial de los países centrales impide que este déficit en la demanda doméstica sea compensado mediante la exportación de manufacturas, aun cuando sus precios fuesen competitivos. Es claro que, en general, no lo son, debido a la incidencia negativa de los factores aludidos, a los que se añade una falta de planificación que ha agravado los desequilibrios. En este contexto, el estado ha intervenido de manera 'defensista', consolidando la dirección del proceso: por una parte, las políticas proteccionistas 'asimétricas' han subsidiado las industrias sustitutivas de importaciones mientras preservaban las causas estructurales de su ineficiencia; por la otra, los permisos para traer equipos desde el exterior, al implicar una rebaja considerable de las tasas de interés -y, frecuentemente, liberaciones impositivas-, estimularon la introducción de maquinarias incluso con fines especulativos." (p. 116/117)

¹⁶⁶ "...La inserción dependiente de los países del área en el mercado mundial como productores de alimentos y de materias primas ha hecho que el pillaje abierto, primero, y el comercio exterior, después, actúen como verdaderas

En definitiva, la *masa marginal* en América Latina, según Nun, "indica ese bajo grado de integración del sistema, debido a un desarrollo capitalista desigual y dependiente que, al combinar diversos procesos de acumulación en el contexto de un estancamiento crónico, genera una superpoblación relativa no funcional respecto de las formas productivas hegemónicas."¹⁶⁷

Para decirlo con las palabras que dedica Trotsky cuando analiza la desocupación de 1930, que nos parecen cada vez más apropiadas, y con esto cerramos el paréntesis:

*"El actual ejército de desocupados ya no puede ser considerado como un ejército de reserva, pues su masa fundamental no puede tener ya esperanza alguna de volver a ocuparse; por el contrario, está destinada a ser engrosada con una afluencia constante de desocupados adicionales."*¹⁶⁸

Retomemos ahora la cuestión pendiente: la diferencia entre el *pauperismo* y la *lumpenproletarización* de la sociedad. No queda claro cual es el límite más allá del cual dejamos de hablar de *pauperismo* para comenzar a hablar de *lumpenproletarización*. Más aún si uno de los destinos de la indigencia, de la miseria que se proyecta hacia delante, con el derrotero del linaje, como sucede precisamente en los países subdesarrollados, es la vida lumpen.

El *lumpenproletariado* forma parte del pauperismo, pero como no son personas capacitadas para el trabajo, sea porque éste no está en sus planes, sea porque no está en los planes de la burguesía, sea porque han perdido toda "cultura del trabajo" y entonces ya no puede por más que quiera; y como no son tampoco los invalidados por la industria que los empleó alguna vez, entonces no son candidatos para ser reclutados en el *ejército industrial de reserva*. Si en el primero caso tienen la pretensión de reingresar o ingresar al mundo del trabajo; en el segundo, estando condenados a la inmovilidad ya no pueden tener esa pretensión. Por el contrario, el *lumpenproletariado*, son aquellos que pudiendo moverse todavía no están en sus planes formar parte de la fuerza de trabajo que reclama el capital para valorizarse, prefiriendo la informalidad y la movilidad constante a quedar fijos en un lugar por el resto de sus vidas.

bombas de extracción de plusvalía operadas desde las metrópolis. Al mismo tiempo, los beneficiarios locales de este esquema han desviado de la inversión industrial una parte considerable del excedente: en el caso de los grupos de mayores ingresos, remitiéndolo al extranjero o destinándolo al consumo conspicuo, a la especulación financiera y a los negocios inmobiliarios; en el caso de un extendido extracto parásito 'lumpen-burgués', insumiéndolo en su propio sentimiento. A esto se agregan la destrucción de recursos naturales resultante de las explotaciones extractivas y de la monocultura." (Nun, Marginalidad..., p. 109/110) Dependencia que también se explica en las estrategias de inversión directa del capital norteamericano dirigido a "controlar los más importantes mercados interiores del área y buscó sacar partida de las barreras proteccionistas que se iban exigiendo (...) Los efectos deformantes de esta penetración son numerosos y van desde el debilitamiento del proceso de acumulación que resulta de las cuantiosas remesas al exterior hasta la 'internalización' de las trabas al comercio exterior emergente de las prohibiciones de exportar que imponen las casa matrices a sus filiales y subsidiarias. Empero, lo que aquí más interesa es la medida en que se alteran las pautas 'clásicas' del desarrollo industrial." (p. 120/121)

¹⁶⁷ Nun, Marginalidad..., p. 137.

¹⁶⁸ Leon Trotsky, *El pensamiento vivo de Karl Marx*, Losada, Bs. As., 1969, p. 28.

Para ir terminando con este punto aclaremos que cuando hablamos de lumpenproletarización de la sociedad no pretendemos entonces corroborar la ley de la pauperización. Tal como insinuó Marx en el "18 Brumario...", la lumpenproletarización no es meramente una categoría económica, sino también una categoría política y cultural. Eso quiere decir que no es la consecuencia inevitable de la tendencia pauperizante, puesto que puede existir mucho antes que una crisis económica. No empleamos esta categoría para corroborar entonces una tendencia que se expresa en el empeoramiento progresivo, relativo o absoluto, de la clase obrera en la sociedad contemporánea.

Como ya tendremos oportunidad de ver más adelante, la lumpenproletarización tiene que ver sin dudas con la pauperización general, pero tiene que ver también con otros procesos que no son económicos. Procesos políticos y culturales como pueden ser, respectivamente, el terror de estado o la espectacularización de la política (a través de la electoralización de la multitud); o la formación de la opinión pública por parte de los medios masivos de comunicación. De allí que no pueda identificarse la lumpenproletarización con la pauperización y de allí que tampoco la pauperización pueda explicar la lumpenproletarización. La lumpenproletarización está haciendo referencia a un proceso de fragmentación y heterogeneización social que tiene que ver sin duda con la pauperización económica pero tiene que ver también con la intervención de otras condiciones de carácter político y cultural.

Por otro lado la lumpenproletarización es un proceso transversal, por tanto tampoco es un fenómeno exclusivo que atañe al lumpenproletariado clásico. Es más, cuando la sociedad se ha lumpenproletarizado, de alguna u otra manera, todos somos en alguna medida lumpenproletarios sin llegar a estar pauperizados.

Esto no significa que los pauperizados no puedan pasar a formar parte del lumpenproletariado. Cuando el desempleo se vuelve estructural, cuando la desocupación se prolonga sobre la descendencia, y se acumula por generaciones, una tras otra, el *ejército industrial de reserva* dejará de ser una "reserva" (residuo más o menos circunstancial) para convertirse en una población permanente, en una suerte de *excedente biodegradable*.

Porque si la *sobrepoblación*, en tanto *ejército industrial de "reserva"* permanecía *vinculado* al capital, puesto que era el contingente que le permitía controlar la formación de salarios y de esa manera recuperar la caída de la cuota de ganancia; el lumpenproletariado sería aquel sector *desvinculado* del capital no sólo porque se resiste o simplemente no quiere quedar inscripto en las relaciones capital-trabajo, sino porque al capital ya no le interesa *vincularse* con el trabajo. El capital se *desvincula* cuando tiene la oportunidad de valorizarse más allá de la fuerza de trabajo. Para entonces el trabajo dejará de ser la fuerza de trabajo favorita que el Capital compraba para valorizarse. Ya no estamos, como decía Marx, ante una fuerza de trabajo "disponible". El excedente, como ya tendremos también oportunidad de ver¹⁶⁹, no se produce centralmente a partir del excedente de la fuerza de trabajo (el plusvalor), es decir, durante la producción, sino durante la circulación del capital. El capital se valoriza a sí mismo sin necesidad de recurrir al trabajo. El trabajo dejó de ser la mediación necesaria (para valorizarse) para transformarse en *excedente social*.

¹⁶⁹ De este tema nos ocuparemos en el capítulo 4.

Eso no significa que haya desaparecido la fuerza de trabajo y con ello el capital productivo que se valoriza a través de esa fuerza de trabajo. Simplemente se trata de advertir la pérdida de centralidad del capital productivo en relación con el capital especulativo que se valoriza más allá de la fuerza de trabajo, en la circulación de capital. Y eso no significa que el capital productivo no saque provecho de esa situación, esto es, de la generalización de la lumpenproletarización. Justamente será ésta situación la que le permitirá al capital avanzar sobre el patrimonio de los trabajadores (salario). Lo que le permitirá, por añadidura, no solo seguir apropiándose del trabajo excedente (plusvalía) sino del trabajo necesario, despojándolo de lo que éste y su grupo necesitan para poder sobrevivir (sobreplusvalía).

En la sociedad contemporánea, el deterioro del mercado de trabajo y el pauperismo no forman parte de las estrategias del capital para deprimir (formar) los salarios. Son las consecuencias inevitables de un sistema de producción que no necesita centralmente de la vida de los hombres para maximizar sus ganancias.

15. No tan distintos. La cuestión de la espontaneidad: La reminiscencia lumpen en el proletariado.

Decíamos arriba, al comienzo de este capítulo, que la categoría "lumpenproletariado" era una categoría residual, en el sentido que allí se apilaba todo lo que no encajaba, todo aquello que se apartaba de la línea correcta, del lugar que le correspondía en la historia.

Ni siquiera formó un concepto (el lumpenproletariado) claramente delimitado. Si hace referencia a los vagos, a los delincuentes, a los bandoleros, a los desocupados o los matones de la burguesía, también los esquirols y los burócratas integrarán sus filas.

A principios del siglo XX, los grupos comunistas a la izquierda del movimiento obrero oficial parlamentario y sindicalista le han dado tal amplitud al concepto que éste se ha convertido prácticamente en un insulto para calificar a todos los elementos que en virtud de su situación de clase deberían naturalmente incluirse en el proletariado pero realizan algún tipo de servicio para la clase dominante. En esta concepción, el elemento lumpen no estaría integrado solamente por los des-clasados cuanto por los burócratas del movimiento obrero. En esta extensión del concepto se refleja el odio dirigido contra los vendidos, los traidores de la revolución.

En cuanto a los esquirols, es decir, aquellos obreros que sustituyen a los huelguistas, también eran considerados parte del lumpenproletariado, o en todo caso, la mejor prueba de la influencia del lumpenproletariado en las filas del proletariado. Como decía Paul Mattick:

"El esquirol todavía no ha comprendido ni experimentado suficientemente en la práctica que son precisamente sus necesidades individuales las que habrían de moverle a la acción colectiva. Todavía no está suficientemente desilusionado por la improductividad de los esfuerzos destinados a hacerse un lugar partiendo de los fundamentos de la presente sociedad. Espera prebendas a partir de su mejor adaptación a la práctica social y solamente

*a partir de la inutilidad de sus esfuerzos podrá convencerse de que en realidad permanece al margen de tal sociedad, por mucho que se esfuerce en hacerle justicia.*¹⁷⁰

Pero allí no se detiene la influencia del lumpenproletariado. Si los referentes del movimiento suelen comportarse como auténticos lumpenes, sirviendo a la reacción, igual que los esquiroles, qué se puede decir del proletariado en general. También el proletariado está expuesto al lumpenproletariado sobre todo cuando este no tiene conciencia para sí.

Por eso nos podemos preguntar... ¿cómo no va a mirar sospechosamente el marxismo al lumpenproletariado si el mismísimo proletariado era visto de esa manera, si el proletariado era interpelado como problema? Cuando la proletarización no garantiza la politización, cuando el conflicto no viene polarizado de antemano, la pregunta por el proletariado, que es la pregunta por la politización, es la pregunta del millón. ¿Cómo politizar lo que no está politizado? ¿Cómo impedir las acciones economicistas, casi siempre reaccionarias, del proletariado inexperto? ¿Cómo evitar que el proletariado se piense desde los modos de vida lumpenproletarios? Porque el lumpenproletariado, opuesto al proletariado, es lo que suele conectarlo a los puntos de vista de la burguesía. ¿Cómo sortear además que el proletariado se piense desde las categorías burguesas?

Todas estas cuestiones son las preguntas nodales del leninismo, las cuestiones que Lenin abordó tempranamente en su libro *¿Qué Hacer?*¹⁷¹, uno de los textos que contribuyeron a reinventar el socialismo desde el liberalismo.¹⁷²

¹⁷⁰ Paul Mattick, "La hez de la humanidad", p. 3.

¹⁷¹ *¿Qué Hacer* es la pregunta retórica que se formula cuando se sabe de antemano la respuesta, la línea correcta. Será entonces una pregunta tramposa, puesto que postulándose como duda, se transforma en certeza con el correr de las páginas. No se interroga porque se tengan dudas, sino porque se conoce de antemano la respuesta. Y la respuesta que se intuye se nos presentará de un modo cerrado. Algunas ediciones quizá más honestas del *¿Qué Hacer* de Lenin, optaron por suprimir los signos de interrogación a la consigna. Subsiste el acento y con ello se mantiene la entonación de la pregunta, pero de ahora en más, será una pregunta que no se anima a formularse del todo, que titubea, que no anima a entonarse. Bastará reconocerla como pregunta para después desapercibirla como tal. Porque de alguna manera, Lenin hace trampa: cuando hace pasar una cosa por otra, cuando disfraza la respuesta de pregunta, subestima al interlocutor que pretende convocarse en el mismo acto. Porque cuando la respuesta adopta el temperamento y la entonación de la pregunta, se lo hará con pretensiones pedagógicas, de ganarse lectores que son interpelados como a la deriva. Y esa vocación militante, por momentos con ribetes filantrópicos, sarmientinos diríamos en la Argentina, nos está diciendo, por añadidura, que si se puede formular la pregunta será porque de alguna manera ya se está conociendo la respuesta de antemano. El lector sospecha enseguida el enroque cuando corrobora las casi 200 páginas que siguen. Una pregunta no puede demandar esa cantidad de páginas. De modo que si se decide iniciar su lectura lo hará con la convicción de encontrar algo más que una pregunta bien hecha. No se escriben dijimos doscientos y pico de páginas para no decir nada, o para decir aquello que puede quedar constado en una carilla. Después de semejante pregunta algo hay que decir. El contexto donde resuena su invocación aporta gravedad a la formulación. ¿Y qué se dice? Bueno... no se dice demasiado, pero se dirá algo que después será fundamental: se nos dirá quién es el que sabe y, por tanto, a quién le compete guiar. Se nos está diciendo, informando mejor dicho, sobre nuestra obsecuencia, la disciplina que reclama un compromiso ciego, obediente hacia la línea delineada por los que saben. Por eso decimos que la pregunta es una consigna que recluta. No se convocan lectores cuanto aspirantes. Después de leer este libro se contraen obligaciones. Su lectura nos reconstituye como escuchadores, único sentido que se necesita cuando se quiere saber algo, cuando se tiene que obedecer a los que tomaron conciencia por nosotros, a los que nos están educando. La disciplina es la forma de estar en la política cuando esta se encuentra mediatizada por el Partido; un Partido que para colmo se posicionará como Vanguardia. Su programa será el reaseguro de la temporalidad que viene, que se garantizará a cambio de la obsecuencia política debida. Es que la línea del Partido se dispone para ser aceptada.

¹⁷² Esa es la hipótesis de Althusser en su polémica con el PCF en 1978. Sobre este tema puede consultarse: Louis Althusser, *Lo que no puede durar en el Partido Comunista*, Siglo XXI, Madrid, 1980.

Como dijimos más arriba¹⁷³, para Lenin la proletarización no garantizaba la política. Y es precisamente la ausencia de una conciencia de clase la que estaba condenando a los obreros a movimientos meramente espontáneos y con ello a tomar compromisos o llevar a cabo acción que no tardarían demasiado tiempo en volverse retrocesos. Porque el espontaneismo los llevaba a adoptar posturas economicistas que impedían profundizar la lucha más allá del aumento del salario, bloqueando la acción revolucionaria.

Para decirlo con las palabras de Lenin:

*"La historia de todos los países atestigua que, librada exclusivamente a sus fuerzas, la clase obrera no puede alcanzar más que una conciencia sindical (...) La conciencia de clase política sólo puede aportarse al obrero desde el exterior, es decir, el exterior de la lucha económica, el exterior de las relaciones entre trabajadores y empleadores."*¹⁷⁴

Y más adelante:

*"El desarrollo espontáneo del movimiento obrero lleva justamente a subordinarlo todo a la ideología burguesa. (...) Ese sindicalismo es precisamente el sometimiento ideológico de los obreros por parte de la burguesía. Es por eso que nuestra tarea, la de la socialdemocracia, es combatir la espontaneidad (...) No puede haber conciencia revolucionaria sin teoría revolucionaria."*¹⁷⁵

Para Lenin la politización no debe rastrearse al interior de la relación económica burguesía-proletariado, sino, por el contrario, al exterior de ella, en las relaciones políticas. La concientización viene de afuera, de la *intelligentzia*, de los profesionales de la política, esa porción de la pequeña burguesía ilustrada conmovida ante la desigualdad social. A ellos les toca aportar la línea correcta, guiar al proletariado en su tarea histórica. Para politizar entonces, tiene que intervenir a su lado (al lado del trabajador) quien tiene conciencia de los problemas globales de la sociedad: el intelectual portador de conciencia.

La clase trabajadora debe ser conducida y organizada por la Vanguardia. La Vanguardia (en la medida que puede insuflar a la clase obrera ese carácter clasista que le permitirá no caer en el error ni bajo la dominación de la ideología burguesa) es el verdadero creador de la lucha de clases, puesto que puede politizar al proletariado,. El Partido pues, como la vanguardia de los proletariados es la manera de contrarrestar y combatir el espontaneismo en el proletariado.¹⁷⁶

¹⁷³ Ver el punto 5.

¹⁷⁴ V. I. Lenin, *¿Qué Hacer?*, Anteo, Bs. As., 1990, op. cit. p. 136

¹⁷⁵ V. I. Lenin, op. cit. p. 82.

¹⁷⁶ Lenin lo dice citando a Kautsky: "Pero el socialismo y la lucha de clases surgen paralelamente y no se deriva el uno de la otra; surgen de premisas diferentes. La conciencia socialista moderna puede surgir únicamente sobre la base de un profundo conocimiento científico. En efecto, la ciencia económica contemporánea constituye una premisa de la producción socialista lo mismo que, pongamos por caso, la técnica moderna, y el proletariado, por mucho que lo desee, no puede crear la una ni la otra; ambas surgen del proceso social contemporáneo. Pero no es el proletariado el portador de la ciencia, sino la intelectualidad burguesa: es el cerebro de algunos miembros aislados de esta capa de donde ha surgido el socialismo moderno, y han sido ellos los que han transmitido a los proletarios destacados por su desarrollo intelectual, los cuales lo introducen luego en la lucha de clase del proletariado, allí donde las condiciones lo permiten. De modo que la conciencia socialista es algo introducido desde fuera." (p. 81) Por eso se pregunta Lenin: "¿En qué

Ahora bien, ¿por dónde empezar? ¿Cuál será la mejor forma para concientizar al proletariado cuando la política si no se encuentra proscrita, está bajo sospecha? Lenin no duda: por la prensa. La prensa es la forma que asume la vanguardia cuando el Partido se encuentra en el exilio, o no puede tener una intervención masiva. De allí que el último capítulo del *Qué Hacer* esté dedicado al rol del periodismo revolucionario en la sociedad. Por eso se pregunta Lenin, ¿por dónde empezar? Una pregunta que contestará rápidamente con otra pregunta: ¿Puede un periódico ser un organizador colectivo?

Cualquiera que lea el “¿Qué Hacer?”, que es algo así como el manual de estilo de cualquier vertiente bolchevique, encontrará allí una reescritura intempestiva del periodismo empresarial contemporáneo. En este libro se combinan las figuras del político con la del periodista; de tal manera que el militante se confunde con el publicista. El político debía comportarse como un periodista. El mejor militante sería el mejor publicista; y a la inversa: el mejor publicista sería la referencia política exitosa. Para decirlo rápidamente: hacer política desde el periodismo.

Allí se dice que el periódico no es sólo un propagandista y un mero agitador, sino también el organizador colectivo. Se trata de alentar, pero sobre todo de tender un hilo sobre las multitudes que permanecen dispersas. Semejante a un andamio que se levanta alrededor de un edificio en construcción, que señala sus contornos, que facilita las relaciones entre los diferentes constructores, les ayuda a distribuir su trabajo y a observar los resultados generales alcanzados por el trabajo organizado, el periódico, como luego será el hombre de gabinete, organizará la labor cotidiana sobre bases más flexibles, procurando orientar y arrojar luz.

"Hagan ustedes el favor de decirnos: cuando unos albañiles colocan en diferentes lugares las piedras de una obra grandiosa y sin precedentes, ¿es una labor 'en el papel' tender la plomada que les ayuda a encontrar el lugar justo para las piedras, que les indica la finalidad de la obra común, que les permita colocar no solo cada piedra, sino cada trozo de piedra, la cual al sumarse a los precedentes, y a los que sigan, formará la línea acabada y total? ¿No vivimos acaso en un momento de esta índole en nuestra vida de partido, cuando tenemos piedras y albañiles pero falta precisamente la plomada, visible para todos y a la cual todos pudieran atenerse?"¹⁷⁷

Para Lenin, el periodismo debía concretarse en...

consiste el papel de la socialdemocracia sino en ser el "espíritu" que no sólo se cierne sobre el movimiento espontáneo, sino que eleva a éste último al nivel de su programa?" (p. 98/9)

¹⁷⁷ V. I. Lenin, *¿Qué Hacer?*, Anteo, Bs. As., 1990, p. 252. Estas son las preguntas que se hace Lenin pero que no sería difícil imaginar en boca de la prensa paternalista de hoy día. A lo mejor en estos momentos nos faltan los albañiles y las piedras, pero todos los días contamos con la plomada oportuna que cuelga de los diarios que va coordinando el temperamento (el humor) social. Más allá de eso, no hay mayores diferencias entre la chispa y el clarín. Los dos están dando alguna forma de señal; líneas que se bajan desde el mangrullo; pistas que irán imprimiendo cierto ritmo al devenir social.

“...una agitación política unificada (...) que arroje luz sobre todos los aspectos de la vida y que se dirija a las grandes masas”¹⁷⁸ “El periódico sería una partícula de un enorme fuelle de forja que atizase cada chispa de la lucha de clases y de la indignación del pueblo, convirtiéndola en un gran incendio”¹⁷⁹

De eso se trata, de tender un hilo, de prender con un alfiler lo que a primera vista nos descoloca, tiende a desacomodarse. El campo de acción del periodismo se dispone inyectando luz en la sociabilidad.

“El periódico le muestra enseguida los contornos generales, las proporciones y el carácter de la obra; le muestra qué lagunas son las que más se notan en toda la actividad general (...), dónde no existe agitación, dónde son débiles los vínculos, qué ruedecitas del enorme mecanismo general podría un círculo determinado arreglar o sustituir por otras mejores.”¹⁸⁰

Una vanguardia que se dispone para la ruptura social, que interpela a las multitudes desde su lugar histórico. Porque si como decía Lenin, de lo que se trata es de...

“...crear un vínculo de unión efectivo, (...) porque el fraccionamiento deprime a la gente que está en el pozo (...) yo continuo insistiendo en que ese lazo de unión efectivo solo puede empezar a crearse sobre la base de un periódico común.”¹⁸¹

Si para Lenin, siguiendo a Marx, el periodismo suponía tener un punto de vista histórico de la sociedad, y entonces la realidad se partía en dos, consecuentemente el periodismo intervenía protagónicamente en el conflicto de clases (que como se sabe es la historia de la lucha de clases, puesto que las clases antagónicas son un resultado del desarrollo de la historia).

La vanguardia se sostiene en el gran relato que interpreta. La vanguardia se emplaza como la referencia discursiva totalizante que da sentido a todas y cada una de las situaciones en que podamos encontrarnos, diferentes sentidos en una misma dirección. Se sabe, los metarelatos son categorías trascendentales que la modernidad ha forjado para interpretar y normar la realidad. Estas categorías tienen por función integrar, bajo una dirección articulada, el proceso de acumulación de conocimientos, que constituyen nociones que tornan la realidad inteligible, racional y predecible. De esta manera la axiomática contenida en cada metarelatos les dotaba no solo de capacidad explicativa y movilizadora, sino, sobre todo, de una fuerza legitimadora. La vanguardia dotaba a las prácticas que invocaba de una racionalidad interna y única que regulaba el movimiento de la historia. Pero además, la idea de vanguardia reconocía como legítima la aspiración de un grupo que se adjudique para sí la interpretación racional de la historia y que, a partir de esa interpretación, deduzca la direccionalidad normativa a escala global.

¹⁷⁸ V. I. Lenin, p. 271.

¹⁷⁹ V. I. Lenin, p. 262.

¹⁸⁰ V. I. Lenin, p. 259/260.

¹⁸¹ V. I. Lenin, p. 259.

En este sentido, la vanguardia, como metarelato, ha sido una matriz que recorrió todo el espectro de la política. Desde el liberalismo clásico hasta el marxismo, todas las fuerzas se han inspirado en la idea de vanguardia para ensayar la política. Pero no solo se trata de las formas políticas. También la ciencia, el arte o la cultura y la elite educadora, diagramaron sus movimientos sobre formas escatológicas. De ahí en más, la verdad, sería la última verdad en boga. Cada movimiento refutaba al anterior; se emplazaban negativamente respecto de su antecesor. Cada nueva vanguardia suponía que dejaba atrás otra vanguardia. Alguien estaba de más, sobraba; no había lugar para más de uno. Si se era vanguardista, si se pertenecía a la vanguardia, entonces se impugnaba (se tenía que descalificar) a las formas anteriores.

Si para Lenin, el Partido era aquella vanguardia que desde afuera venía a politizar o concientizar al proletariado; entonces en su concepción no será difícil encontrar la raíz hegeliana como cuando postula a la organización como una relación dialéctica entre aquello que viene del exterior y la relación interna alienada o fetichizada; entre la subjetividad del Partido y subjetividad de la clase proletaria; entre espíritu objetivo y espíritu subjetivo. El Partido sería aquella instancia que, viniendo del exterior, se sitúa todavía, en un escalón superior en forma de conciencia respecto de las masas; mientras que la clase en general permanece en la fase del entendimiento o incluso de la mera percepción. De ahí que el Partido deba concientizar, como educar; es decir, influir sobre ellas para lograr que accedan a un grado de conciencia superior, próximo al que detenta la vanguardia. Se trata de una concepción típicamente evolutiva e iluminista. Evolutiva, porque plantea una secuencia (entre las diferentes figuras de conciencia) mediada por el Partido, que va de la mera percepción al espíritu cierto de sí mismo, pasando por el entendimiento, la autoconciencia y la razón; porque se supone que a esa conciencia hay que ir desarrollándola (de la falsa conciencia a la conciencia real; de la conciencia en sí a la conciencia para sí). E iluminista, porque al fin de cuentas, como ya se ha dicho, la concientización política, es un aporte que viene de afuera, del exterior. Es la política que asiste a la sociedad. Lenin, al igual que Hegel, necesita reivindicar la existencia de la verdad absoluta y lo hace desde un empirismo ingenuo. Por eso, Lenin no alcanza a desprenderse del modelo de metafísica moderna.¹⁸²

Resumiendo: Sabemos entonces que la proletarización no garantiza la politización y que de la necesidad a la libertad, que es la distancia que existe entre el conflicto y la lucha, entre las desigualdades sociales y la acción colectiva hay un trecho que recorrer. Ese trecho, en Marx, es la diferencia que existe entre la conciencia en sí y la conciencia para sí; y en Lenin, entre la espontaneidad y la organización. La espontaneidad no sería sino una secuela de sus antepasados lumpenes. Una secuela que puede borrarse apelando a la cirugía mayor de la concientización por parte de la minoría ilustrada que reconocemos con el nombre de vanguardia.

¹⁸² Pero hay más, porque por este camino, **Lenin** conduce a **Stalin**. En efecto, cuando **Stalin** habla del Partido como "*destacamento de vanguardia de la clase obrera*", "*forma superior de organización*"; "*unidad de voluntad*" y precisa su función como instrumento "*para la consolidación y ampliación de la dictadura*" del proletariado, que "*debe mantener su fortaleza depurándose de elementos oportunistas*" y tendencias erróneas no están más que llevando a sus últimas consecuencias los planteamientos leninistas. La dictadura burocrática es la consecuencia del dualismo que distancia la organización de la clase apelando a un desarrollo de la conciencia que valida mediante un empirismo trivial. Por este camino, por el camino de la dialéctica entre los dos polos (polo subjetivo y polo objetivo), concluimos en la elitización totalitaria que separa, al igual que el parlamentarismo, a la multitud de lo que esta puede.

La espontaneidad como la primacía de lo irracional sobre lo racional. Es el proletariado actuando instintivamente, de acuerdo a sus impulsos primarios. La espontaneidad es la forma que asume la vida lumpen en el proletariado. Detrás del proletariado hay un lumpen agazapado que hay que conjurar definitivamente.

Por eso, la espontaneidad no sería sino el elemento que tienen en común, tanto el proletariado como el lumpenproletariado. En última instancia la diferencia entre lumpenproletariado y proletariado es la acción ilustrada de la minoría consciente sobre el proletariado reunido en la fábrica.

Mientras el trabajador siga vinculado a los bajos fondos de la negra miseria, de una salvaje incultura donde cunde la degeneración, seguirá vinculado también a la vida lumpen y la respuesta a los problemas que tengan estarán preñados de esa condición, a saber: su lucha no tendrá una forma definida (un programa con objetivos que sea el marco de las tácticas y estrategias de su acción colectiva), será una lucha desperdigada (aquí y allá, dilapidando esfuerzos) y descoordinada (cada una cortándose sola por su lado, fraccionándose). Es decir que la persistencia de la espontaneidad en el proletariado reproduce la condición lumpen. Perpetua el lumpenaje al interior de la vida proletaria y, lo que es peor aún, lo lleva a adoptar la perspectiva burguesa como punto de vista para pensar su condición.

16. Los espectros.

*"Debemos intentar comprender ambas cosas: las tradiciones que continúan y el contexto que ha cambiado. Demasiado a menudo, puesto que todo relato debe empezar en algún sitio, vemos sólo las cosas nuevas."*¹⁸³ Es una buena cita de Thompson para este apartado.

Si para pensar al sujeto social tenemos en cuenta otras cuestiones, como por ejemplo, lo político y lo cultural, entonces podemos advertir las vinculaciones entre las clases que son los diálogos insospechados, que señalan profundas continuidades antes que discontinuidades.

El comienzo que Marx y Engels deparan para el relato socialista, al menos el que se considera su pieza fundacional, es bastante impreciso. Recordemos: *"Un espectro recorre Europa, es el espectro del comunismo."* La categoría de "espectro" suele tomarse muy a menudo como un recurso literario que sólo

¹⁸³ El texto continúa de esta manera: *"Empezamos en 1789, y el jacobinismo inglés aparece como un derivado de la Revolución francesa. O, empezamos en 1819 y con Peterloo (o masacre de Manchester. Fue uno de los mítines que tuvieron lugar en aquél año de depresión industrial. Además de mostrar el descontento por el elevado precio de alimentos, el mitin tenía como objetivo la reforma del Parlamento), y el radicalismo inglés parece que sea una creación espontánea de la Revolución Industrial. Es cierto que la Revolución francesa produjo una agitación nueva, y es cierto que esta agitación arraigó entre la población obrera, configurada por nuevas experiencias, en los distritos manufactureros crecientes. Pero sigue planteada la pregunta: ¿Cuáles fueron los elementos que se precipitaron con tanta rapidez a causa de esos acontecimientos? Y de inmediato encontramos las viejas tradiciones de los artesanos y hombres de oficio urbanos tan parecidos al menu peuple que, según George Rudé, es el elemento revolucionario más volátil de la multitud parisiense. Algo podemos atisbar de las complejidades de esas tradiciones, que se mantienen, si aislamos tres problemas, a saber: la tradición de disidencia y su modificación debida al resurgimiento metodista; la tradición compuesta de todas esas nociones populares imprecisas que se combinan en la idea del "derecho por nacimiento" de los ingleses; y la ambigua tradición de la multitud del siglo XVIII, que asustaba a Wyvill y que Handy*

estaría aportando efectividad a la escritura que sigue, de ese modo se disculpa a la dupla por lo que se consideraría no muy riguroso que digamos, arriesgado, raro, muy loco. Pero allí donde se vuelve impreciso, el texto cobra densidad. Una densidad que suele por otra parte disculparse también cuando se nos recuerda el fanatismo que sentía Marx por Shakespeare.¹⁸⁴ De esa manera, para el marxismo clásico, el espectro no sería una categoría sino tan solo un giro poético que remite a las opciones (inclinaciones) literarias de Marx, pero que no tiene relevancia alguna en el aparato conceptual marxista.

Sin embargo, no es esa la única vez que aparece la categoría de "espectro". Aparece en varias oportunidades; por ejemplo, en el "18 Brumario...", y aparece también en "El capital" cuando se refiere al carácter fetichista de la mercancía.¹⁸⁵ Si nos detenemos en esas apariciones, inconstantes y centelleantes como el mismo espectro, podemos advertir que el espectro no aparece siempre de la misma manera. De lo que se deduce que en Marx el espectro no es siempre el mismo espectro, de que no estamos ante la presencia de un solo fantasma. Porque si en el "Manifiesto", Marx parece saludar a los espectros que sobrevuelan; en el "18 Brumario", los denuncia y condena, dice que hay que evocarlos para practicar el exorcismo. Recordemos estas frases: *"La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos."* Y luego, a la vuelta de página: *"Dejemos que los muertos entierren a los muertos."* En síntesis, hay espectros buenos y espectros malos. Hay espectros que aportan y otros que molestan. Como sea, se trata siempre de los espectros y los espectros irrumpen en un escenario que no es el suyo, que supuestamente no es el suyo.

La pregunta que sigue es la siguiente y es obvia: ¿Qué es un espectro? ¿Es un sujeto social? ¿O es, por el contrario un fenómeno? Nos inclinamos por pensar que no se trata de ninguna de las dos cosas. El espectro, es la forma que asume el pasado en el presente. Una "forma" que no se manifiesta en el vacío sino en el imaginario de un determinado sujeto. Por tanto, son los espectros que tiene ese sujeto; y los fantasmas que lo acosan, pueden ser aquellos que no dejan dormir o aquellos que por el contrario los mantienen en vilo, los que retrasan cuando espantan o los que nos empujan a seguir adelante cuando nos reclaman. Porque como se dijo recién, hay fantasmas y fantasmas. Están los que congelan y están los que nos movilizan. Los espectros del "Manifiesto" son los espectros que nos mueven a seguir adelante, pero los espectros del "18 Brumario", son los que nos inmovilizan, los que nos dejan en el molde.

intentaba organizar en comités, secciones y manifestaciones respetables." (E. P. Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, p. 11/2)

¹⁸⁴ De hecho, dicho sea de paso, **Marx**, junto a su esposa **Jenny**, formarían en Londres uno de los tantos círculos de lectores que se crearon alrededor de la obra de Shakespeare.

¹⁸⁵ En *"El Capital"* el espectro aparece para caracterizar a la forma mercancía. El fetichismo que tiene apariencias fantasmagóricas es la forma que adquiere el producto cuando ingresan al mercado, es decir, cuando se mercantilizan, o sea, cuando se autonomizan del sujeto (de los productores). Dice **Marx**: *"A primera vista, una mercancía parece ser una cosa trivial, de comprensión inmediata. Su análisis demuestra que es un objeto endemoniado, rico en sutilezas metafísicas y reticencias teológicas. (...) No bien entra en escena como mercancía [el producto], se trasmuta en cosa sensorialmente suprasensible."* *"Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquellos. De allí que para hallar una analogía pertinente debemos buscar amparo en las neblinosas comarcas del mundo religioso. En éste los productos de la mente humana parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia, en relación unas con otras y con los hombres. Otro tanto ocurre en el mundo de las mercancías con los productos de la mano humana. A esto llamo el fetichismo que se adhiere a los productos del trabajo no bien se los produce como mercancías, y que es inseparable de la producción mercantil."* (Karl Marx en *"El Capital"*, Tomo I, Vol. 1, Siglo XXI, Madrid, 1995, p. 87 y 89 respectivamente. Las negritas son nuestras.)

Lo que queremos decir es que las tradiciones son como los espectros, una temporalidad descarriada, la forma que adquiere una duración cuando se vuelve intempestiva, que se sale de quicio. Formas intermitentes que aparecen y desaparecen; que no están afuera como espectadores sino vigilando desde el rincón; formas que quizá estén dormidas en el altillo hasta que un buen día, o un mal día -depende el fantasma-, irrumpen como si nada, sin pedir permiso. Ese día escucharemos ruidos y alguien decidirá abrir la alcoba de donde provienen esas voces o mandarse a mudar, como sucede en el cuento, *Casa tomada*, de Julio Cortázar.¹⁸⁶

Nunca se empieza de cero, siempre estamos cargando con esas tradiciones que son como fantasmas, otras experiencias, otras tantas lecturas que siguen revoloteando por nuestra cabeza y no solamente en nuestra cabeza. Porque no hay solamente un bagaje previo, sino, sobre todo, prácticas previas que a veces están boyando con la naturalidad en el común sentido de las cosas y otras simplemente están dormidas hasta que de repente se vuelven manifiestas o despiertan del todo.

El espectro es la manera que encuentra Marx para denominar a esas "costumbres en común" que son las subjetividades previas donde se fue modelando la experiencia que encara un grupo cuando transforma las circunstancias económicas y las coyunturas políticas en acción colectiva. A veces, *"ciertas relaciones pertenecientes a formas de sociedad anteriores aparecen en ella sólo de manera atrofiada o hasta disfrazadas."*¹⁸⁷ Los espectros son como las ruinas: vestigios aún no superados que las sociedades continúan arrastrando. A veces esos vestigios, pueden incluso *"proporcionar goces artísticos y valgan, en ciertos aspectos, como una norma y un modelo inalcanzables."* Es que *"en lo concerniente al arte, ya se sabe que ciertas épocas de florecimiento no están de ninguna manera en relación con el desarrollo general de la sociedad, ni, por consiguiente, de su organización."*¹⁸⁸ Marx se está refiriendo al arte griego, pero podría estar pensando perfectamente en las reuniones fraternas de las tabernas o en la organización de los motines populares del siglo XVIII, experiencias todas ellas, como señala Thompson, donde las multitudes fueron haciendo una experiencia que después sería retomada por el proletariado.

A lo mejor -y estoy arriesgando una interpretación-, la diferencia que Marx propone entre el proletariado y el lumpenproletariado deberíamos buscarla precisamente en la categoría del "espectro". Los fantasmas que acosan al proletariado no son los mismos que revolotean en la cabeza del lumpenproletariado. Porque si los espectros del proletariado son los que lo empujan a hacer, los del lumpenproletariado, por el contrario, los que lo detienen. En efecto, el lumpenproletariado, siempre según Marx, es aquella multitud que cae presa de la farsa que suele montarse con los ropajes prestados de una época que ya no es la suya. Acá, la tradición, agregamos nosotros, se vuelve fetiche. Y el fetiche es el pasado que se repite como tradición, el pasado vuelto autoridad, que reclama obediencia debida. El fetiche que describe y denuncia Marx en el "18

¹⁸⁶ "Los ruidos se oían pero siempre sordos, a espaldas nuestras. Cerré de un golpe la cancel y nos quedamos en el zaguán. Ahora no se oía nada" (Julio Cortázar, *"Casa tomada"* en *Bestiario*, Sudamericana-Planeta, Buenos Aires, 1990, p.17)

¹⁸⁷ Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política* (1857), Siglo XXI, México, 1992, p. 56. La cita continúa con un ejemplo: *"la propiedad comunal. En consecuencia, si es verdad que las categorías de la economía burguesa poseen cierto grado de validez para todas las otras formas de sociedad, esto debe ser tomado con humor. Ellas pueden contener esas formas de un modo desarrollado, atrofiado, caricaturizado, etc. pero la diferencia será siempre esencial."*

Brumario..." es el de Luis Bonaparte. Fetiches que serán representados en la puesta en escena de la Sociedad del Diez de Diciembre, sociedad de beneficencia. Volvamos sobre la frase que citamos arriba, pero esta vez transcribámosla íntegramente:

*"La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. Y cuando estos aparentan dedicarse precisamente a transformarse y a transformar las cosas, a crear algo nunca visto, en estas épocas de crisis revolucionaria es precisamente cuando conjuran temerosos en su exilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal."*¹⁸⁹

Lo propio del lumpenproletariado visto desde el "18 Brumario...", es su inclinación hacia lo fantasmagórico, cierta predisposición para lo fetiche. El lumpenproletariado es fetichista. Sin embargo, una inclinación parecida podría encontrarse en el proletariado, si lo enfocamos desde el estribillo inaugural del "Manifiesto" o ciertos pasajes, que enseguida vamos a citar, donde el proletariado se encuentra como interpelado por las generaciones pasadas, haciéndose cargo de sus legados, que son las tareas pendientes, que quedaron inconclusas. Los pasajes, casi siempre se entendieron en términos negativos, en el sentido de que lo que las generaciones pasadas, en tanto víctimas, nos legaban era sobre todo un programa que se acotaba a la vindicación. Algo así como *"el verdugo espera en el umbral"* de Andrés Rivera. Pero otra posibilidad está en pensar que lo que nos legaban era una experiencia que puede que se trate de los errores que no habría que volver a cometer, pero pueden ser otras prácticas o modos de organización que podrían retomarse para no perder el tiempo. De esa manera los espectros no son solamente negativos, sino también positivos.

Dice Marx, por ejemplo:

*"Ante sus ojos se alzaron los espectros de las víctimas asesinadas por ellos desde las jornadas de junio de 1848 hasta el 22 de enero de 1871." "El eterno París de los obreros [de la comuna parisina], será eternamente ensalzado como heraldo glorioso de una nueva sociedad. Sus mártires tienen un santuario en el gran corazón de la clase obrera. Y a sus exterminadores la historia los ha clavado ya en una picota, de la que no lograrán redimirlos todas las preces de su clirigalla."*¹⁹⁰

¹⁸⁸ Karl Marx, *"El arte griego y la sociedad moderna"* en *Introducción general a la crítica de la economía política* (1857), Siglo XXI, México, 1992, p. 61 y 60 respectivamente..

¹⁸⁹ Karl Marx, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, p. 213.

¹⁹⁰ Karl Marx, *La guerra civil en Francia*, Editorial Progreso, Moscú, 1980; p. 54 y 94 respectivamente. Compárese esos párrafos con estos otros de Andrés Rivera que escribe en *"El verdugo en el umbral"* que para nosotros es una suerte de reescritura del *Manifiesto Comunista*: *"¡Luchad, valientemente, entonces, caballeros del capital! Necesitamos vuestra ayuda, aún hay ocasiones en que necesitamos vuestro gobierno. Vosotros debéis borrar de nuestro camino las reliquias de la Edad Media, de la monarquía absoluta. Debéis abolir el patriarcalismo, debéis centralizar, transformar todas las clases más o menos desamparadas en proletarios verdaderos, reclutas para nosotros. Vuestras fábricas y conexiones comerciales deben echar las bases para la liberación del proletariado. Vuestra recompensa será un breve tiempo de poder. Dictaréis leyes, os calentaréis al sol de vuestra propia majestad, os banquetearéis en los salones reales y desposaréis a la hija del rey, pero recordad: ¡el pie del verdugo está en el umbral!"* Este ha sido uno de los temas preferidos de Rivera, y podemos corroborarlo en otros párrafos de ese mismo libro: *"Sean sabios y, acaso, piadosos. Caminen sobre nuestros huesos: somos puente."* *"Alguien pegó su oído a la tierra y dijo: Escuchen. Y escuchamos el eco de la respiración de muchedumbres adustas y de pie, mezclada al olor de los pinos, de una fogata en ese bosque de juventud -la nuestra- que nos volvía más bellos que el sueño más tenaz."* *"Y Reedson, hundido en la multitud,*

Si la experiencia colectiva no es una página en blanco, tampoco es una hoja que haya que dar vuelta cada vez, después de cada intento, con cada derrota. La experiencia no es escatológica como quiso la vanguardia bolchevique. Las acciones se van escribiendo una sobre otra, se van plegando, enmesetando, como dirían Deleuze y Guattari. Repetimos: No hay linealidad, las prácticas se van sedimentando en capas, mesetas que habrá que desglosar teniendo en cuenta las circunstancias en las que nos encontremos. No habrá un texto previo -una suerte de libreto o pre-texto- que representar, sino una nueva experiencia en la que insistir sobre la base de experiencias que subsisten como telón de fondo y que estarían aportando algunas veces legitimidad para la acción colectiva, otras los modos de organización y a veces por qué no, el sentido, o sea, el repertorio, que necesitan las acciones para seguir adelante.

Finalmente, una última apreciación: el "espectro" es una categoría que nos permite nombrar aquello que no tiene una forma definitiva. Si la experiencia es el pasaje que nos lleva del conflicto a la lucha, el espectro es la forma que asume la experiencia cuando no se encuentra consolidada. Una experiencia que tienen contornos movidos, una experiencia intermitente, que avanza con cuidado, pacientemente. Porque y si no lo dijimos antes, los fantasmas son los cuerpos que tienen todo el tiempo del mundo. Espectral es la silueta de una experiencia que se forja pacientemente con los tiempos largos de la historia.

17. Lumpenproletarización.

Peter Stallybrass entiende que el proletariado no es un estado, cuanto un proceso; que el proletariado no es la forma que asume un sector de la sociedad en un momento determinado sino un fenómeno complejo donde se pueden reconocer dos momentos que están internamente interrelacionados.

Para Stallybrass, *"en el 18 Brumario Marx comienza a pensar la política burguesa de un modo bastante novedoso: no como imagen especular distorsionada de las relaciones sociales, sino como al menos uno de los campos en los que las clases se forjan. La política vista ahora menos como un nivel (superestructural) que como un proceso formativo."*¹⁹¹ De allí que deberíamos hablar de *lumpenproletarización* antes que de *lumpenproletariado* o en todo caso habría que distinguir al *lumpenproletariado* propiamente dicho de los procesos de *lumpenproletarización*. Si el *lumpenproletariado* alude al estado en que se encuentra determinado sector social; la *lumpenproletarización*, por el contrario, estaría refiriendonos las prácticas en juego que se disponen para romper una forma primero, pero para imprimirle otra forma después.

preguntó al hijo que llevaba sobre sus hombros si alcanzaba a ver una bandera que ondeaba en el bosque de Zarembo. Y el chico contestó que sí. Y Reedson le preguntó si alcanzaba a escuchar la voz de Rosa Luxemburgo Casandra. El chico se tendió hacia adelante, como un jockey, sobre los hombros de su padre, y escuchó, y dijo que sí. Reedson le preguntó si escuchaba, en esa tarde y en esa calle porteña, el galope de los caballitos en el que viajaba la República Soviética china. Y el chico, con las piernas que colgaban sobre el pecho de su padre, gritó que sí, que eran muchos los jinetes y los caballitos, y que venían para acá." Y luego: "Su lectura era tan cómica como la de un testamento. ¿Quería yo escuchar? (...) No hay historias, pensé, sin testamentos. Y no hay testamentos sin albaceas. ¿Qué hay de cómico en eso?" (en *Nada que perder*, CEAL, Bs.As., 1982)

¹⁹¹ Stallybrass, Peter; en *"Marx y la heterogeneidad. Pensando en el lumpemproletariado"*, publicado en la Rev. **El Ojo Mocho** N°15, Bs. As., Primavera del 2000, p. 66.

La lumpenproletarización hace referencia a un proceso paradójico que tiene como se dijo recién dos movimientos contradictorios, aunque vinculados entre sí. El primero, apunta a la desintegración, y el otro, a la integración. De esta manera con la lumpenproletarización se estaría haciendo referencia a aquello que hay que desarticlar para re-articlarlo de otra manera.

Un proceso que articula lo que desintegrándose por un lado, tendrá que rearticularse por el otro. De modo que la lumpenproletarización nos habla de una compleja relación entre lo heterogéneo y lo homogéneo; lo homogéneo que se heterogeiniza, pero lo heterogéneo que se rehomogeinizará. Más fácil: separar lo que estaba unido (articulado) y unir (identificar) aquello que se separaba; a aquello que se fragmenta, se le imprime otra identidad.

Pero hete aquí que la rearticulación se producirá reaccionariamente. A esto se refiere Marx, entiende Stallybrass, cuando plantea la parodia de dicho proceso. En efecto, a lo que se fragmenta se le imprime una identidad que tiene también sus reminiscencias fantasmagóricas. La farsa es la forma que asume la rearticulación de lo que fuera previamente desintegrado.

*"La farsa del bonapartismo era ciertamente como un relleno (farce), en el sentido de que unía elementos heterogéneos para formar una nueva sustancia, con la que llenar (farcir) la cáscara vacía o la piel de embutido de Luís Napoleón."*¹⁹² Se entiende de suyo que la heterogeneidad no es la antítesis de la unificación política sino la misma condición de posibilidad de unificación.

Para decirlo de otra manera: a lo que desintegra el capitalismo habrá que aportarle una nueva identidad.

La tesis de Stallybrass apunta a señalar que lo que se desintegra se reintegrará reaccionariamente. De esta manera coincide, o mejor dicho, recupera lo que en 1936 había sostenido Otto Bauer, cuando advertía que:

*"...el lumpemproletariado iba camino al fascismo. (...) El valor principal del término lumpemproletariado no es tanto su referencia a ningún tipo social definido, con un rol sociopolítico importante, sino el modo en que llama la atención sobre el hecho de que en condiciones extremas de crisis y desintegración social en una sociedad capitalista, muchas personas pueden separarse de su clase y formar una masa 'en libre flotación', que es particularmente vulnerable a las ideologías y a los movimientos reaccionarios."*¹⁹³

Dijimos que la lumpenproletarización es la contracara del Bonapartismo. Y para Marx, el bonapartismo, era una de las formas que podía asumir el Estado. La postulación del Estado como el intento de atenuar los enfrentamientos de clase en función de cierto arbitro sobre ellas. El bonapartismo como una especie de gobierno de clase, o mejor dicho, de gobierno sin clase o gobierno por encima de las clases. Cuando el Estado se postula más allá de los conflictos, por encima de ellos, lo que se está buscando es autonomizar lo político de la clase burguesa en momentos en que un fuerte enfrentamiento entre las fracciones de la clase

¹⁹² Stallybrass, Peter; p. 75.

¹⁹³ Op. cit. en Stallybrass, Peter; p.76.

dominante, obligan al gobierno a mostrarse como árbitro objetivo. Obviamente el truco consiste en hacer pasar una cosa por otra, en tomarlo como neutral cuando en verdad sigue siendo el instrumento privilegiado de la clase burguesa. Con el bonapartismo la forma-estado se fetichiza, es como que adquiere vida propia. ¿Cómo se fetichiza? A través de la parodia o la farsa, es decir, reproduciendo la cáscara de una tradición. Y ello no es un hecho espontáneo sino un proceso planificado que supone la escenificación de la política que toma ropajes prestados de una duración que no es la suya.

Lumpenproletariado por un lado y bonapartismo por el otro. Más arriba dijimos que el bonapartismo es la otra cara del fenómeno. Porque el bonapartismo será precisamente la posibilidad de imprimirle esa homogeneidad a lo multitudinario que se fragmenta. Por eso agrega Marx, en el "18 Brumario...":

"Con estos elementos, tan afines a él, formó Bonaparte la solera de la Sociedad del Diez de Diciembre, 'sociedad de beneficencia' en cuanto que todos sus componentes sentían, al igual que Bonaparte, la necesidad de beneficiarse a costa de la nación trabajadora."¹⁹⁴

Ya hemos dicho que estas frases se han desactualizado hasta rayar la indolencia, porque desentenderse del lumpenproletariado es, de alguna manera, desentenderse del otro. Sin embargo, cuando la frase se completa comprendemos las posibilidades electorales de la miseria y comprendemos también las posibilidades que ofrece para operativizar la economía abyecta de la sociedad capitalista, esos negocios que solo reditúan cuando transitan en la clandestinidad.

"Este Bonaparte, que se erige en jefe del lumpenproletariado, que sólo en este se encuentran reproducidos en masa los intereses, que él personalmente persigue, que reconoce en esta hez, desecho y escoria de todas las clases, la única clase en la que puede apoyarse sin reservas. (...) Concibe la vida histórica de los pueblos y los grandes actos de Gobierno y de Estado como una comedia, en el sentido más vulgar de la palabra; como una mascarada, en que los grandes disfraces y las frases y gestos no son más que la careta para ocultar lo más mezquino y miserable."¹⁹⁵

18. Ciudadanización.

Si la lumpenproletarización es el proceso por el cual pretende heterogeneizarse a la sociedad o parte de ella, para después rehomogeneizarla, imprimirle alguna identidad institucional por encima (o más allá) de las desigualdades sociales; si como venimos diciendo, la lumpenproletarización supone reconstituir a la multitud desde la informalidad, la difusión y la errancia ("*esa masa informe, difusa y errante*"), entonces podemos encontrar algunos de sus antecedentes en la constitución misma del Estado liberal. Y que conste que esto es algo que tampoco se nos ocurre a nosotros, podemos averiguarlo tempranamente en la propia escritura de Marx, en "La cuestión judía".

¹⁹⁴ Karl Marx, "El 18 Brumario...", p. 267.

¹⁹⁵ Karl Marx, "El 18 Brumario...", p. 267.

El Estado burgués es un "estado hipócrita", dice Marx, hipócrita en tanto se abstrae de las diversidades históricas, es decir, en tanto procura desentenderse de las particularidades de los hombres que interpela. El Estado, dice Marx...:

"...anula las diferencias de nacimiento, de estado social, de cultura y de ocupación al declarar el nacimiento, el estado social, la cultura y la ocupación como diferencias no políticas, al proclamar a todo miembro del pueblo, sin atender a esas diferencias, como copartícipe por igual de la soberanía popular, al tratar a todos los elementos de la vida real del pueblo desde el punto de vista del Estado. No obstante, el Estado deja que la propiedad privada, la cultura y la ocupación actúen a su modo, es decir, como propiedad privada, como cultura, y como ocupación y hagan valer su naturaleza especial. Muy lejos de acabar con esas diferencias de hecho, el Estado solo existe sobre estas premisas."¹⁹⁶

El Estado anula las diferencias sociales y culturales, o mejor dicho, pretende anularlas todo el tiempo, cuando interpela ("proclama" dice Marx) al hombre como copartícipe por igual de la soberanía popular. Al convocarlo desde una supuesta igualdad institucional (recordemos: "Todos los ciudadanos son iguales ante la ley").

En este sentido, cuando el Estado institucionaliza (y deshistoriza), es decir ciudadaniza, practica el despojo, haciendo pasar una cosa por otra, lo particular como algo general:

"En el Estado, donde el hombre es considerado como un ser genérico, es el miembro imaginario de una imaginaria soberanía, se halla despojado de su vida individual real y dotado de una generalidad irreal."¹⁹⁷

Eso por un lado, porque por el otro, el segundo elemento constitutivo del Estado burgués, es la secularización. Para Marx, la secularización no significa que el Estado abandone la religión. Desde el momento que apela a la irrealidad para legitimarse, continuará pensando lo social en términos espirituales. Es por eso que el Estado ocupará el lugar de la Iglesia.¹⁹⁸

La tercera cuestión que señala Marx tiene que ver con la separación que supone introducir la lógica de la representación:

"La emancipación política fue, a la par, la emancipación de la sociedad civil con respecto a la política, su emancipación hasta de la misma apariencia de un contenido general."¹⁹⁹

¹⁹⁶ Karl Marx, *La cuestión judía*, Ediciones Quinto Sol, México; p. 24.

¹⁹⁷ Karl Marx, *La cuestión judía*, p. 25.

¹⁹⁸ "La religión se convierte para él [el Estado] en un medio, y ese Estado es el estado de la hipocresía." (p. 28) "Hemos puesto, pues, de manifiesto cómo la emancipación política con respecto a la religión deja en pie la religión aunque no una religión privilegiada. La contradicción en que el fiel de una religión especial se halla con su ciudadanía no es más que una parte de la general contradicción secular entre el Estado político y la sociedad burguesa." (p. 32/3)

¹⁹⁹ Karl Marx, *La cuestión judía*, p. 42.

Para Marx la revolución burguesa, suprimió el carácter político de la sociedad civil, y al hacerlo, agregamos nosotros, le impidió a los hombres involucrarse en aquello que les interesaba. Ya sabemos: el pueblo no delibera ni gobierna sino a través de sus representantes. Esta es la máxima del Estado que reconoce la introducción de la lógica de la representación que funciona separando lo político de lo social. Lo político se autonomiza de lo social. Y esa autonomización que se fundamenta en la necesidad de la concordia o la paz social, es lo que permitirá, por añadidura, la autonomización de lo económico, que no es ni más ni menos que la reinversión de lo social desde las reglas del mercado. El ciudadano, de ahora en más, será también y antes que nada un consumidor.

La revolución francesa, arquetipo de la revolución política, escindió lo público de lo privado, se trataba de evitar la confusión en la que incurrieran los estados absolutistas que hacían de lo privado una extensión de lo público, y al revés también: se comportaban con la cosa pública como si fuera su propio patrimonio. De allí que después de la revolución lo primero que hizo la burguesía fue abolir los privilegios y dismantelar el sistema de exacción heredado de la política mercantilista.

Pero no nos vayamos de tema. ¿A que se debe todo este otro rodeo? En realidad la interpelación estatal coincide con la concepción que el liberalismo auspicia para pensar lo social. Dice que la sociedad es un mero amuchamiento de individualidades sueltas, una yuxtaposición de partículas en la cual cada uno de ellos tiene su propio interés y actúa en función de su interés. De allí que esta interpretación atomista de la sociedad promueva otra egoísta del hombre. En efecto, egoísmo quiere decir *sobre-sí-mismo*, y este ensimismamiento, supone al mismo tiempo un distanciamiento del otro. El tema es que puede ocurrir que las personas tengan el mismo interés, persigan por ejemplo, la misma cosa. Pues bien, para que no se maten a palos, para evitar el conflicto, es que el Estado reinventará la sociedad desde el mercado. Y ya sabemos, el mercado se autoequilibra, toda oferta genera su propia demanda dijo Say.

Es que para el liberalismo la clase es una categoría política y, más precisamente, una definición jurídica. O para decirlo más fácil: una definición política que se precisa jurídicamente. Para el liberalismo la clase es siempre la misma clase, de allí que no tenga sentido referirse en términos de clase. Para entonces la "clase" se habrá desdibujado en la categoría de "ciudadano". Porque por encima de las particularidades todos se encuentran sujetos por la misma legalidad.

Pero hay algo más todavía, porque los ciudadanos son, además, personas. El Estado personifica a los ciudadanos cuando los interpela; los enmascara cuando los coloca más allá de las diferencias políticas, culturales o económicas. Más allá de las necesidades, pero más acá de las voluntades: en pleno libre albedrío, en pleno delirio platónico. Hay que enmascarar al ciudadano. Todos deben llevar puesta la misma máscara. Decir que todos debemos llevar la misma mascarada es como decir que todos tenemos los mismos derechos, las mismas garantías y, sobre todo, los mismos deberes. La ley interpela a todos por igual, nadie tiene coronita en el capitalismo, no hay privilegios para el liberalismo.

La base constitutiva de la lógica de la representación, o mejor dicho, lo que permite la separación entre lo político y lo social, y que esta escisión se consolide hasta convertirse en un supuesto que no tardará en naturalizarse, es la *serialización* que cunde en la sociedad civil cuando se la *ciudadaniza*. Y este es el punto donde nos interesaba llegar. Porque la *serialización* es el destino que promueve la burguesía para el proletariado. Los cursos de formación cívica, la instrucción moral que sucede con la alfabetización de Guizot, por ejemplo, no son sino la posibilidad de *lumpenproletarizar* a la sociedad en general y al proletariado en particular. Para decirlo más difícil, pero sintéticamente: lumpenproletarizar al proletario, convertirlo también a él en una masa informe, difusa y errante; desencajarlo de sus experiencias para después volverlo a contener a través de la parodia, sea el igualitarismo, el patriotismo o el parlamentarismo o la democracia formal.

19. Ni excluidos ni exotizados.

Hasta ahora el "lumpenproletariado" ha venido siendo el *Otro*. Un fenómeno *ajeno* que involucra a los hombres y mujeres que son algo así como el "último orejón del tarro." Y eso es algo que puede corroborarse enseguida en el empleo de las categorías *infraclase* o *exclusión*.

Según Loïc Wacquant, la infraclase ("underclass") es un término que *"pretende señalar un nuevo segmento de los pobres de las minorías, presuntamente caracterizados por las deficiencias comportamentales y la desviación cultural, una amenaza hidra urbana personificada por el pandillero desafiante y agresivo y la madre adolescente de la seguridad social, disoluta aunque pasiva, dos figuras emblemáticas cuyo comportamiento (auto)destructoro representa, según se dice en un caso una amenaza física y en el otro un ataque moral a la integridad de los valores (...) y la vida nacional."*²⁰⁰

La necesidad opera negativamente en los agentes sociales hasta barbarizarlos. Aquí la desvinculación (fragmentación social) se explicaría en el comportamiento antisocial de dichos agentes, o sea que la lumpenproletarización sería una consecuencia directa del lumpenproletariado. El lumpenproletariado es el dato previo y por ende un dato exclusivo de los sectores más golpeados de la sociedad, la respuesta casi instintiva ante las necesidades insatisfechas. Una respuesta por otra parte cada vez más resentida, cada vez más violenta, extrovertida y criminal.

Una forma más prolija, no peyorativa, de referirse al lumpenproletariado lo encontramos en la apelación a la noción de "exclusión". Los desocupados, sobre todo los desocupados pobres o indigentes, son los excluidos sociales. El excluido como la forma que asume el lumpenproletariado en las sociedades neoliberales.

Pero como observa Nun, la noción de excluido *"está saturada de sentido, de no sentido y de contrasentido y prácticamente se le puede pedir que diga lo que uno quiera."*²⁰¹ Se trata de una categoría que fue utilizada por primera vez por Pierre Massé (1965) y después por René Lenoir (1974) para reaparecer fuertemente en

²⁰⁰ Loïc Wacquant; *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*; Manantial, Bs. As., 2001; p. 36.

²⁰¹ Nun, *Marginalidad...*, p. 30/1.

los trabajos de Robert Castel en la década del '90. Una categoría con reminiscencia durheminianas en el sentido que estaba para dar cuenta del resquebrajamiento de las vinculaciones sociales, para denunciar la falta de cohesión social que se verifica en la crisis de la sociedad salarial y en el consecuente desenganche de los sectores desocupados.

Si en el primer caso, la lumpenproletarización es básicamente un "fenómeno" cultural, o que se expresa culturalmente en la cultura del crimen o la vagancia, en el otro un "caso" que puede recortarse en términos económicos. En ambos casos se trata de algo que puede relevarse cuantitativamente en estadísticas sociales.

Nuestra tesis apunta contra los usos "exotizantes" del lumpenproletariado. El lumpenproletariado no es una *infraclase* y tampoco algo que está haciendo alusión a un sector que se desenganchó o lo desengancharon de la sociedad, sino a un proceso transversal que envuelve a toda la sociedad. Lo que no significa que no existan los "excluidos".

Lumpenproletariado no es solamente el desocupado o el pobre, o sea, el que no tiene trabajo, porque como decía Pierre Bourdieu, desocupado no es solamente el que no tiene trabajo, también el que tiene trabajo está desocupado. Puesto que, desde el momento que puede perderlo en cualquier momento, ya es un desocupado virtual. De modo que el desocupado no es el excluido o no se lo puede identificar con el excluido. De alguna u otra manera todos estamos potencialmente desocupados.

Si el marxismo contribuyó a estigmatizar al pobre cuando le tiraba por la cabeza todos los prejuicios contenidos en la categoría "lumpenproletariado", los nuevos estudios sobre la pobreza lavaron al lumpenproletariado de su condición peyorativa, pero continúan circunscribiéndolo a un determinado sector.

Nuestra tesis es que el lumpenproletariado no forma un grupo separado y amputado del resto de la sociedad, un sector que se lo puede encorsetar territorialmente en las afueras o en los cinturones urbanos. Lumpenproletariado es la sociedad en su conjunto que ha sido reinventada desde la fragmentación social. Por eso para referirnos a nuestra tesis, no hablaremos aquí de "lumpenproletariado" cuanto de "lumpenproletarización", porque antes que nada se trata de dar cuenta de una serie de procesos que si bien no preceden al sujeto se están desarrollando al mismo tiempo en que aquellos encaran las experiencias que lo constituyen como sujetos.

El hecho que postulemos al lumpenproletariado como proceso (como lumpenproletarización), no significa que estemos pensando más allá del sujeto. Precisamente uno de los desafíos del sujeto tendrá que ver con la lumpenproletarización: cómo plegar la lumpenproletarización, cómo articular y coordinar aquello que se encuentra desvinculado, desoldado, fragmentado. Por eso, no pretendemos postular un proceso que va más allá de los sujetos, un punto de vista que intenta descentrar la perspectiva del sujeto, sino dar cuenta de la particularidad de las experiencias constitutivas de esos sujetos ante los procesos de heteroginización en los que se encuentran involucrados.

Por eso no coincidimos con las interpretaciones que acotan el uso del término para hacer referencia a un sector de la sociedad, al sector de los "excluidos", sean los villeros o los asentados, los vagabundos o los pibes de la calle. Por su puesto que los engloba, pero allí no se detiene nuestro análisis, ni el proceso de heteroginización que en cierta medida es transversal, desde el momento que involucra a toda la sociedad. Y por supuesto también que pueden verificarse procesos de compartimentación a los sectores "excluidos". Pero la lumpenproletarización -repetimos- no es un fenómeno que involucra sólo al lumpenproletariado o a la masa marginal.

En definitiva, cuando hablemos de lumpenproletarización de la sociedad no estamos señalando los procesos de exclusión social sino de heterogeneización social que afectan sin dudas a los excluidos, esto es a los pobres, a los indigentes, pero también a los sectores medios incluidos o más o menos incluidos. Repito, también los incluidos están expuestos y de hecho son interpelados por los dispositivos de lumpenproletarización.

De allí que tampoco puede acotarse la lumpenproletarización a un fenómeno cuantitativo, algo que se pueda relevarse estadísticamente. El lumpenproletariado no es la mitad más uno, es decir, esa frase que dice que más de la mitad de la población está por debajo de la línea de la pobreza o es indigente. Sino de procesos que engloban a la sociedad toda. Eso no quiere decir tampoco que los procesos interpelen a todos de la misma manera toda vez que no todos se encuentran en el mismo lugar. De allí que las respuestas no sean siempre la misma respuesta.

Antes de concentrarnos en la sociedad contemporánea y de ver cómo juegan estas categorías (lumpenproletariado y lumpenproletarización), es decir, antes de interrogar a la Argentina que nos toca con estas categorías, nos parece que tenemos que pasar revista sobre el uso que se ha hecho en otras oportunidades. Porque no será ésta la primera vez que se emplea la categoría "lumpenproletariado" para pensar la Argentina. De hecho, fue la categoría favorita que utilizó gran parte del marxismo para pensar al peronismo décadas atrás. De ello nos vamos a ocupar en la segunda parte.

Recién en los capítulos que componen la tercer parte nos vamos a detener en la forma que asume el lumpenproletariado en la sociedad contemporánea así como también de los diferentes procesos de lumpenproletarización que permitieron reestructurar al capital, es decir, que permitieron recosntituirlo desde el "neoliberalismo".

SEGUNDA PARTE.

CAPITULO TRES.

LA BARBARIE: EL HECHO MALDITO Y LUMPEN DE LA ARGENTINA.

"Son masas informes, montones de escombros humanos, pertenecientes a una sociedad que se ignora que existe (...) ¿Quiénes son? ¿A qué país, ciudad, raza, comunidad, secta, pertenecen? (...) Quisieran ser más sucios, más soeces, más groseros, en una especie de frenesí lascivo. Ésa es una forma de la lujuria, las contemporáneas formas de las bacanales que tarde o temprano habrá que reinstaurar en bien de la salud pública (...) Subsisten mezclados con los demás, forman parte de las cifras de las estadísticas y censos."
Ezequiel Martínez Estrada, en *La cabeza de Goliat*, p. 305/6.

"No sos peronacho (...). Convencete. Sos un pequeñoburgués vicioso que, alzado, coquetea con el lumpenaje."
Guillermo Saccomano, en *La lengua del malón*, p. 28.

20. El aluvión zoológico.

La multitud es lo que irrumpe, lo que emerge de las profundidades o de los pasadizos intransitables. Al menos así lo entendieron Raúl Scalabrini Ortíz y Leopoldo Marechal²⁰², pero también la *intelligentzia* porteña que escribía desde la vereda de enfrente, cada vez más agazapada. Para ésta, la irrupción asumía la forma de una invasión. Es el caso de "Casa tomada" de Cortázar pero también de "La fiesta del monstruo" de Borges y Bioy Casares que retratan bestialmente la irrupción del 17 de octubre. Si en el primer caso la invasión era silenciosa, en el segundo, se volvía bulliciosa.

Hay más invasiones, por ejemplo la que relata Héctor Germán Oesterheld en "El Eternauta", parábola que invierte a "La fiesta del monstruo" o la "Casa Tomada", puesto que, como se sabe, el extraño enemigo, no será el que viene del subsuelo sino de otro planeta. Aquella invasión separa las aguas entre los invasores y aquella resistencia que se enmascara detrás de una escafandra. Mientras tanto, el resto del pueblo, esa mayoría silenciosa que resiste solapada aunque lealmente, permanecerá boyando en las aguas que con el paso del tiempo se irán caldeando cada vez más.

Pero si hay un texto que inaugura ésta serie en la Argentina, ese texto, sin dudas, es "El matadero" de Esteban Echeverría. David Viñas dijo alguna vez que se trataba de uno de los relatos fundacionales de la literatura Argentina, no sólo por las estrategias narrativas que se empleaban, sino por los temas y problemas que se desplegaban. De allí en más, la contradicción original, se volvería figurita repetida, algo así como el perpetuo estrabismo argentino. La Argentina se volvía maniquea, se partía en dos.

El matadero no es una manufactura más, es la primera industria nacional, la factoría natural en un país poblado de ganado cimarrón. El matadero es el foco de la nación, pero también el epicentro de una ciudad organizada a través del terror y el artilugio, es el lugar de la multitud naturalizada, animalizada, retratada como los perros y ratas que merodean durante la carnicería disputándoles los restos, que son las achuras a las negras muertas de hambre. Las multitudes son como esas vacas, las vacas amuchadas, inmovilizadas en los corrales por el lodo hecho de barro y sangre, por la pudrición acumulada. Vacas temerosas que se espantan cuando se les acercan. El matadero entonces, es el lugar de las vacas, donde el animal se transforma en res, en una cosa que se dispone para el mazazo para luego trozar y cortar en pedacitos, y

²⁰² **Leopoldo Marechal:** "Los combates que más importan nunca salen a la luz del mundo, ya que permanecen en el subsuelo de la Historia." (*Megafón o la guerra*, Planeta, Bs. As., 1994, p. 16.) **Raúl Scalabrini Ortíz:** "Era la muchedumbre más heteróclita que la imaginación pueda concebir. Los rastros de sus orígenes se traslucían en sus fisonomías. El descendiente de meridionales europeos iba junto al rubio de trazo nórdicos y al trigueño de pelo duro en que la sangre de un indio lejano sobrevivía aún. El río cuando crece bajo el empuje del sudeste disgrega su enorme masa de agua en finos hilos fluidos que van cubriendo los bajíos y cilancos con meandros improvisados sobre la arena en una acción tan minúscula que es ridícula y desdeñable para el no avezado que ignora que ése es el anticipo de la inundación. (...) Un pujante palpar sacudía la entraña de la ciudad. (...) Hermanados en el mismo grito y en la misma fe iban el peón de campo de Cañuelas y el tornero de precisión, el fundidor, mecánico de automóviles, la hilandera y el peón. **Era el subsuelo de la patria sublevado. Era el cimiento básico de la nación que asomaba, como asoman las épocas pretéritas de la tierra en la conmoción del terremoto. Era el substrato de nuestra idiosincrasia y de nuestras posibilidades colectivas allí presente en su primordialidad sin recatos y sin disimulos. Era el de nadie y el sin nada en una multiplicidad casi infinita de gamas y matices humanos, aglutinados por el mismo estremecimiento y el mismo impulso, sostenidos por una misma verdad que una sola palabra traducía: Perón.**" "Eran los hombres que están solos, y esperan que reiniciaban sus tareas de reivindicación." ("Emoción para ayudar a comprender" (1945) en *Tierra sin nada, tierra de profetas. Devociones para el hombre argentino*; Reconquista, Bs. As., 1946; p. 26/7 y 28 respectivamente. Las negritas son nuestras).

después colgarla del gancho. Se la cosifica porque se la disecciona. El matadero es la forma que asume el Estado cuando practica la despostación y distribuye la animalada en corrales y mesas de disección. El matadero entonces, como la metáfora mayor, sinónimo literario de la serialización social.

Ahora bien, si la multitud es lo que irrumpe, el lumpenproletariado es lo que puede apartarla del camino, que es el curso de la historia. Al menos, esa es la tesis dura del marxismo. Pero si la Argentina no se había industrializado, la proletarización continuaba siendo la tarea pendiente. Mientras tanto, el proletariado, o eso que llamábamos "proletariado", se parecía demasiado al lumpenproletariado; solo que por tratarse de sociedades precapitalistas valía la pena darle una chance y no despacharse con toda el espiche peyorativo que suponía invocarlos de ese modo.

De esta manera, se resolvían varias cosas en una movida. El marxismo argentino siempre partió al revés. Primero estaba la teoría y después la realidad que encajar en esa teoría. Era la realidad la que debía adaptarse a la teoría, y no al revés. Los marxistas argentinos se parecían demasiado a ese bandido que habitaba las orillas del Cefiso Ático, que se apoderaba de los caminantes y los tendía sobre el lecho. Cuando no coincidía los estiraba hasta encajarlos; y cuando se pasaban, no dudaban en cortarles las piernas hasta que lo hacía coincidir.

El marxismo, al menos antes de practicar el entrismo, antes de ponerse de moda la izquierda nacional, siempre vio sospechosamente al peronismo, es decir, a los seguidores de Perón. La inseguridad hacia esos sectores provenía, en parte, de su dogmatismo, ya que lo que veía no se condecía con las categorías que había aprendido. Sabía que lo no clasificable resultaba imprevisible e inorganizable, y el peronismo, antes de ser peronista, en los acontecimientos que constituyeron el mítico 17 de octubre, era inclasificable, imposible de tomar como modelo de nada.

Según Daniel James, la forma carnavalesca que tuvieron las movilizaciones durante el 17 y el 18 de octubre, constituyó una novedad en cuanto la forma de expresión de la clase obrera, una novedad que les resultaba difícil de digerir. Esta dato extrovertido era la mejor prueba para constatar que no estábamos ante un auténtico proletariado.

Dice James: "Si bien este espíritu festivo fue más tarde glorificado y legitimado, representaba un apartamiento radical respecto de los cánones de la época sobre el comportamiento público aceptable de los obreros. Esta transgresión de las normas tradicionales que regían las manifestaciones obreras, este quebrantamiento de los repertorios de conducta aceptados, fue resentido agudamente sobre todo por los comunistas, anarquistas y socialistas. No sólo los incidentes violentos denunciados, sino también el tono y el estilo mismo de las manifestaciones fue para ellos una afrenta. Esos proletarios no cantaban los himnos típicos de los mítines obreros, como los del 1º de mayo, no marchaban bien encolumnados ni obedecían las reglas tácitas de la decencia y la contención cívicas. En lugar de ello, entonaban canciones populares, bailaban en medio de la calle, silbaban y vociferaban, y eran a menudo dirigidos por hombres a caballo vestido de gauchos. El acompañamiento musical constante de sus marchas era el instante retumbar de enormes bombos. Además, cubrían a su paso todo lo que veían con leyendas inscriptas con tiza -hecho

que, teniendo en cuenta las reiteradas oportunidades en que fue comentada por la prensa, aparentemente era otro notorio apartamiento de la tradición-. En suma, las multitudes del 17 de Octubre carecían del tono de solemnidad y dignidad característico que impresionaba como la decorosa encarnación de la razón y de los principios.²⁰³

Vaya por caso el balance que hicieron los publicistas orgánicos de la jornada en los días que siguieron. La prensa socialista y comunista, que sin duda reflejaba la visión de los dirigentes de esos partidos, no pudo ver más en ellos que la acción de elementos lumpenes. "Los comunistas hicieron referencia a 'los clanes con aspectos de murga' conducidos por elementos del 'hampa', cuya expresión típica era la figura del 'compadrito'. La Vanguardia, órgano del Partido Socialista, señaló que esos no podían ser auténticos obreros: 'Los obreros, tal como siempre se ha definido a nuestros hombres de trabajo, aquellos que desde años han sostenido y sostienen que desde hace años han sostenido y sostienen sus organizaciones gremiales y sus luchas contra el capital; los que sienten dignidad de las funciones que cumplen y, a tono con ellas, en sus distintas ideologías, como ciudadanos trabajan por el mejoramiento de las condiciones sociales y políticas del país, no estaban allí. Esta es una verdad incuestionable y pública que no puede ser desmentida: si cesaron en su trabajo el día miércoles y jueves no fue por autodeterminación, sino por imposición de los núcleos anteriores, amparados y estimulados por la policía.' Según este periódico, era inconcebible que esa clase obrera diera el espectáculo de 'una horda, de una mascarada, de una balumba, que a veces degeneraba en murga'. Y terminaba preguntándose: '¿Qué obrero argentino actúa en una manifestación en demanda de sus derechos como lo haría en un desfile de carnaval?' Frente a esta pregunta retórica, la respuesta de las organizaciones obreras tradicionales era simple: **no se trataba de genuinos trabajadores, sino más bien de elementos marginales, 'lumpen'**.²⁰⁴

Los marxistas en general, adscriptos rigurosamente al paradigma del proletariado (definido como potencialmente revolucionario, disciplinado y consciente de sus intereses) veían en aquellas multitudes algo de mal gusto, poco serio, cursi, algo que no encajaba en sus modelos, que no les cerraba. Algo que lo corroboraban en el desorden de las jornadas y en el cambalache de las manifestaciones. Todo eso era en verdad el fruto de los elementos menos instruidos de esta clase, de los proletariados carentes de educación. De allí que la movilización haya sido vista como espontánea, y de allí que no haya tenido otra meta que el excarcelamiento y la restitución de un militar. Y ya se sabe, una movilización que nació con patas cortas no podía terminar de otra manera: con la institucionalización e integración del movimiento obrero. Solamente el lumpenproletariado podía incurrir en semejante error. Y el lumpenproletariado se encontraba entre los proletariados. Para los socialistas y los comunistas, los nuevos proletariados, provenientes del interior, fueron el sector más dinámico de esta movilización pero también los más indisciplinados y los más inconscientes.

Estas fueron las conclusiones que se apresuraron a sacar de aquél acontecimiento, conclusiones que lo fueron alejando cada vez más del movimiento obrero. Conclusiones que iba a corroborar otra vez, diez años después, una vez que Perón haya sido volteado por otro golpe de estado.

²⁰³ Daniel James; "17 y 18 de Octubre de 1945: El peronismo, la protesta de masas y la clase obrera argentina" en *El 17 de Octubre de 1945*, Juan Carlos Torres (comp.), Ariel, Bs. As., 1995, p. 110/111.

En efecto, el lumpenproletariado como categoría va a ser retomado por intelectuales que si bien después terminaron abrazando la causa de la Cuba socialista, lo cierto es que provienen de una tradición diferente. Es el caso de Ezequiel Martínez Estrada que abordaremos en una segunda oportunidad.

Recién después nos concentraremos en las tribulaciones marxistas. Con una salvedad: en términos generales, puede arriesgarse, que el lumpenproletariado no fue una categoría recurrente en el marxismo oficial local aunque tampoco en el ensayo popular y nacional. Tratándose de la escritura marxista, había otras palabras que se acomodaban mejor a lo que quería significarse con el lumpenproletariado que, dicho sea de paso, se extendía al proletariado que en ese momento se encontraba en pleno proceso de formación.

Eso en cuanto a los estudios marxistas, porque los estudiosos que frecuentaban las clases dirigentes, simplificaban mucho más la cuestión. En efecto, el lumpenproletariado es una sutileza de la teoría marxista. Las elites dominantes, como siempre, más pragmáticas, más frontales y simples, meterán todo en la misma bolsa sin tener en cuenta si de lo que se trata es del proletariado o del lumpenaje que suele rodearlo. Eso es algo que, al menos en Argentina, puede verse en la ensayística oficial de la generación del '90, por ejemplo, en la escritura de Ramos Mejía, a quién dedicaremos el apartado que sigue.

21. *Las ménades: el devenir dinámico de las multitudes argentinas.*

Si "*Las multitudes argentinas*" de José María Ramos Mejía es uno de los libros fundacionales de las ciencias sociales, si pensamos que la escritura que incuba traza los contornos del debate en la universidad del siglo veinte, la sociología entonces se inaugura con una sospecha. Y esa sospecha se pronuncia con temor y de un plumazo: las multitudes. Para decirlo rápidamente: La sociología es el nombre que damos a los pálpitos que tiene el Estado en determinado momento cuando las tendencias amenazan poner en jaque a las relaciones políticas que sostienen la situación privilegiada en la que se encuentran.

No había ingenuidad en su escritura, ni siquiera filantropía. Las categorías que se elegían no tienen la neutralidad valorativa que alguna vez la academia nos recordaría con su típica impostura. Si el punto de partida era el contexto eventual que se precipitaba por proximidad, las conclusiones que se extraían no auspiciaban intervenciones eruditas. El problema de las multitudes no era una cuestión meramente científica; mucho menos una cuestión curricular. Era una pregunta política, una cuestión de estado. Si de lo que se trataba era evitar que las situaciones problemáticas se tradujeran en conflictos, o mejor dicho, si se buscaba evitar la politización de esos conflictos, el problema no era menor. Son interrogantes que se disparan desde el riñón del gobierno. La sociología surgía como apéndice de Estado. Una disciplina que se disponía para disputar el sentido de las multitudes, acaso para estabilizarlas y, llegado el caso, por qué no, organizar su dispersión.

²⁰⁴ Daniel James; "17 y 18 de Octubre...", p. 111/112.

Allí donde la sociología se vuelve inteligente, puesto que empalma con los servicios de inteligencia, allí mismo deberíamos rastrear los primeros esbozos. En Ramos Mejía como en Emile Durkheim, la escritura resuena al interior de la clase dirigente. De manera que si la pregunta por la sociología es la pregunta por el devenir del Estado, no es casual que las soluciones que se ensayaron hayan apuntado en la misma dirección que las de su colega francés. Me refiero a las fuerzas morales.

Las *fuerzas morales* son la materia prima de las corporaciones profesionales pero también el objeto de la pedagogía administrada por el Estado. Si la solidaridad se ha vuelto orgánica, en tanto se caracteriza por la diferenciación de acciones y creencias, ello no sería una razón suficiente para desentenderse de la solidaridad mecánica (que supone su identificación) desplazada por la división del trabajo ante la industrialización y la densidad material de población.

Cuando los vínculos sociales amenazan resquebrajarse, y esa falta de cohesión social o unidad moral es algo que puede verificarse en el aumento de la tasa de suicidio o el índice de criminalidad, pero también en la intolerancia religiosa, el antisemitismo o las huelgas obreras, cuando la sociedad entonces puede desintegrarse, al Estado le toca promover la religiosidad que después del proceso de secularización quedó vacante. Si los conflictos son patologías, situaciones problemáticas anómicas, que se explican en la ausencia o relajamiento de las normas sociales, habrá que reinventar una religiosidad que le imprima otra vez alguna identidad que refuerce los lazos orgánicos que la diferenciación de la modernidad amenaza ahora descomponer.²⁰⁵

En breve, de lo que se trata, es de pensar en algún tipo de identidad para conjurar los conflictos. Hacer de las diversidades económicas (parcialización de las tareas), identidades morales (corporaciones o asociaciones profesionales); y evitar de esa manera que las patologías se vuelvan diversidades sociales (clases sociales) o políticas (partidos políticos). Si la organicidad de la sociedad es un dato de la realidad que no puede desconocerse, el Estado no podrá desentenderse de la mecánica que aportan ciertas instituciones para retener, fijar y organizar a los individuos sueltos. Recubrir la solidaridad orgánica con formas morales, de eso se trata, de moralizar. Y esa moralización hay que ir a buscarla a las *corporaciones* y a la *educación moral*. De esta manera, entre el Estado y los individuos habría que disponer...

*"...todo una serie de grupos secundarios que se encuentren lo bastante próximos de los individuos para atraerlos fuertemente a su esfera de acción y conducirlos así en el torrente general de la vida social."*²⁰⁶

²⁰⁵ "Vivimos en una época revolucionaria y crítica en la que la autoridad de la disciplina tradicional, normalmente debilitada, puede dar nacimiento al espíritu de anarquía. De aquí proceden esas aspiraciones anárquicas que, conscientes o no, se vuelven hoy a encontrar..." (p. 68/9) "En épocas en que la sociedad se desintegra atrae con menos vigor, a causa de su decadencia, las voluntades particulares, y por consiguiente, donde el egoísmo tiene más libre curso, son épocas tristes." (p. 87) "No basta con restringir; es necesario descubrir esas fuerzas morales que los hombres, hasta el presente, han aprendido a representarse bajo la forma de alegorías religiosas, es necesario desprenderlas de sus símbolos, presentarlas en su desnudez racional, por decirlo así, y encontrar el medio de hacer sentir al niño su realidad, sin recurrir a ningún intermediario mitológico." (p. 20) Las citas corresponden a *La educación moral*, Losada, Bs. As., 1997.

²⁰⁶ **Émile Durkheim**, "Algunas observaciones sobre las agrupaciones profesionales", prefacio a "La división del trabajo social", Planeta-Agostini, Bs. As., 1993; p. 44. "A este estado de anomia deben atribuirse (...) los conflictos que renacen sin cesar y los desórdenes de todas clases cuyo triste espectáculo nos da el mundo económico. Pues como nada

"El preciso, sin aflojar los lazos que ligan a cada parte de la sociedad, con el Estado, crear poderes morales; que tengan sobre la multitud de los individuos una acción que el Estado no puede ejercer. (...) La única descentralización que, sin romper la unidad nacional, permitiría multiplicar los centros de vida común, es la que podría llamar la descentralización profesional."²⁰⁷

Eso en cuanto a las corporaciones, en lo que respecta a la escuela, para Durkheim, juega también un papel central en todo esto. A la escuela le toca relevar el papel que alguna vez desempeñó la Iglesia. Porque el hecho de que la vida estatal se haya secularizado no significa que se desentienda de la educación moral. Una cosa no supone la otra. La educación no debe estar orientada solamente a partir de la razón. Tiene que tomar también como punto de partida la moralidad. La educación científica debería completarse con la educación moral y el contenido de esa educación estará dado por la patria. De ahora en más moralizar será nacionalizar.

"La escuela es el medio moral en donde el niño puede aprender metódicamente a conocerla [a la patria] y a amarla. En esto consiste, efectivamente, la importancia primordial del papel que corresponde a la escuela en la formación moral del país."²⁰⁸

"El medio de formar moralmente al niño, no es repetirle, aunque sea con calor y convicción, cierto número de máximas generales, valedera para todos los tiempos y lugares, sino, hacerle comprender su país y su tiempo, hacerle sentir sus necesidades, iniciarle en su vida y prepararlo así para participar en las obras colectivas que le esperan."²⁰⁹

Cerramos el paréntesis y volvemos a Ramos Mejía. Estábamos diciendo que la *multitud* por un lado y el *mito* por el otro, son los términos alrededor del cual se montará el saber del Centenario. Si la respuesta a la pregunta por las multitudes es una pregunta por el mito, ésta cuestión involucra de lleno a ésta otra: la del Estado, el rol del Estado frente al porvenir multitudinario de la política. Como un juego de espejos el problema se dispara en diferentes direcciones. Porque si como dijimos el mito interpela el devenir masivo de la política, está claro que incluyó de antemano la pregunta por el Estado. Quiero decir, la pregunta por el Estado como el reverso del problema del mito. O si se prefiere, el mito reactualizando la pregunta por el Estado. Es el mito interrogando a la teoría del Estado, reformulándola. Por tanto entre las multitudes y el Estado, se dispone la energía mítica que desacomoda las interpretaciones con que se venía pensando o sobrellevando la interrogación estatal.

contiene a las fuerzas en presencia y no se les asignan límites que estén obligados a respetar, tienden a desenvolverse sin limitación y vienen a chocar unas con otras para rechazarse y reducirse mutuamente. (...) Las pasiones humanas no se contienen sino ante un poder moral que respeten. Si falta toda autoridad de este género, la ley del más fuerte es la que reina y, latente o agudo, el estado de guerra se hace necesariamente crónico." (p.13)

²⁰⁷ **Émile Durkheim**, *El suicidio*, Ediciones Coyoacán, México, 1995;p. 342. *"La única manera de resolver esta antinomia consiste en construir, fuera del Estado, aunque sometido a su acción, un haz de fuerzas colectivas cuya influencia reguladora pueda ejercerse con más variedad." (p. 333.)*

²⁰⁸ **Émile Durkheim**; *La educación...*, p. 94.

²⁰⁹ **Émile Durkheim**; *La educación...*, p. 141.

El punto de partida de Ramos Mejía es otro ensayo escrito hacia poco, en 1895, por Gustave Le Bon, que se llamaba *"La psicología de las multitudes"*. En realidad, se podría llegar a decir que el libro de Ramos Mejía es una re-escritura de ese trabajo. Y con ello no lo estamos menospreciando. Incluso, llegado el caso, lo mismo podríamos decir de George Sorel. De alguna manera las *"Reflexiones sobre la violencia"*, son una re-lectura en clave roja de la *"Psicología..."* de Le Bon. Se retoma a Le Bon pero para hacerle decir lo contrario. Subversión crítica que retoma los descubrimientos de la intelectualidad oficial, para confirmar incluso las sospechas que allí se anticipaban, completándola finalmente con el desquicio revolucionario. Porque si Le Bon y Ramos Mejía toman a las multitudes entre comillas, como objeto de estudio, si se trata de la objetivización de las multitudes; para Sorel, por el contrario, si la multitud deviene sujeto, hay que descomillarla. Se trata de la sustancialización de las masas. Expliquémonos: si de un lado se las interpela negativamente, a las multitudes hay que vigilarlas, controlarlas, se trata de la criminalización de las multitudes, de la simulación de las multitudes; son las multitudes peligrosas. Del otro, se las emplazará activamente: se trata ahora de la politización de las masas; de la proletarización de la multitud y de la politización del proletario; la multitud no sólo como forma de resistencia sino como la posibilidad de explicar el cambio social.

Decía entonces que Ramos Mejía retomaba la escritura de Le Bon, aunque con algunas diferencias. Si Francia no es Argentina sus multitudes no pueden ser las nuestras. Distintas experiencias separan unas de las otras. Comencemos entonces por Le Bon.

Para Le Bon, estamos asistiendo a una nueva etapa: *"La era de las masas"*. Hasta hace poco la opinión de las masas no contaba casi nunca. Se la descalificaba lisa y llanamente por analfabeta. Pero con la proletarización de la sociedad, su voz se ha convertido si no en la preponderante, al menos en una interpretación ineludible. Dice Le Bon:

*"No es ya en los consejos de los príncipes, sino en el alma de las masas donde se preparan los destinos de las naciones."*²¹⁰

La política se ha masificado, las multitudes ya no piden la palabra. Han comenzado a arrebatársela. Y para poner algún ejemplo suelto basta recordar las jornadas que constituyeron las comunas parisina, sobre todo la de 1871, que es la que está fresca en la memoria de Le Bon y también en la de Renán quien dedicará por lo menos dos libros a semejante cuestión. Uno, *"La reforma intelectual y moral"*²¹¹ y el otro *"Qué es una nación"*.²¹²

Si mencionamos a Renán es porque los interrogantes de Le Bon, que son las inquietudes de Ramos Mejía, van en la misma dirección. En efecto, para Renán, hay que evitar otra comuna y si ya no puede evitarse la mitificación de la política, puesto que la sociedad se habrá masificado, habrá entonces que cortejarlas apelando a otros estratagemas que tiene que ver con la idea de "nación". El truco es nuevo: desplazar lo

²¹⁰ Gustave Le Bon, *Psicología de las masas* (1895), Morata, Madrid, 1986, p. 20.

²¹¹ Ernst Renán, *La reforma intelectual y moral*, Península, Barcelona, 1972.

social por lo nacional. Pero la nación ya no será una categoría económica sino moral. La nación se moraliza cuando se vuelve patria. Y la patria es algo que no se puede improvisar. Porque pensar la nación es pensar en el pasado, y el pasado es *real*, básicamente real o ello habría tenido que ser. Porque hete aquí que Francia cuenta con un problema adicional, dice Renán, y es que cuando Francia decapitó al rey se estaba decapitando a sí misma, se estaba privando de una identidad que le aportara continuidad a los procesos que encaraba. De todas maneras Renán insiste en la necesidad de practicar una reforma intelectual y moral que tienda a la articulación de temporalidades contradictorias hasta recrear una duración mítica. ¿Qué será entonces la nación? Para Renán la nación es una suerte alma o conciencia moral colectiva que está combinando duraciones desquiciadas. Por un lado supone el pasado, que son los recuerdos comunes, la herencia que se verifica en las glorias y las derrotas de nuestros antepasados; los legados que encomiendan a las generaciones venideras una serie de mandatos que sirven de continuidad. Pero está hecha también con el presente, es decir, con el consentimiento actual; un programa común, una promesa, la esperanza que tienen. En definitiva, una gran solidaridad entre los sacrificios hechos y los sacrificios por hacer.

La nación es un llamamiento a las multitudes. Convocarlas, cuando se las inspira, más allá de las circunstancias en las que puedan encontrarse. La nación como la posibilidad de despolitizar a la multitud que amenaza hacerse cargo de los problemas que tiene.

Por eso, con el advenimiento de los sectores populares a la vida política, la cuestión tiene que comenzar a plantearse en otros términos. Éste es el drama que debe enfrentar cualquier Estado que tenga pretensiones de modernidad. Pues si de lo que se trata es de la industrialización, la nación deberá constituirse como tautología del mercado. Y un mercado es un mercado laboral, una población masiva predispuesta a alistarse en las fábricas; y un mercado de consumo, que reintroduce la energía monetaria al círculo productivo que le asalarió. Como sea, la nación mercantil re-concentra a la multitud dispersa en la ciudad. La ciudad es el espacio de la modernización económica pero es el lugar también de la desestabilización política. Por eso no bastan las medidas librecambistas, se requiere también de otras de neto corte positivista.

Las décadas que rodearon el comienzo del siglo XX es una época que reclamaba una articulación entre formas diferentes de pensar la política. No hablamos de contradicciones sino de yuxtaposiciones; de prácticas que ensamblan disímiles puntos de vista en una misma experiencia estatal. Entre el liberalismo, que postula a la voluntad de elección como eje de la práctica política (el individuo es libre, autónomo y consciente); y el positivismo, que postula a la sociedad como un organismo atravesado por fuerzas determinantes y a los individuos como objeto de esas fuerzas y esas leyes que no controlan, no debemos encontrar discontinuidades sino un diálogo que intenta sobrellevar la fatalidad que supone el devenir multitudinario. Entre la voluntad y la determinación hay una tensión que deberá saldarse sino se quiere ser devorado por ese monstruo que llamamos multitud.

Porque hay una contradicción intrínseca en el devenir capitalista. La burguesía necesita a las multitudes, pero las multitudes son peligrosas. Desde el momento en que el capitalismo puso en manos de la multitud

²¹² Ernst Renán, *¿Qué es una nación?*; Alianza, Madrid, 1987.

su riqueza, una riqueza que asume la forma de maquinarias, materias primas, establecimientos, etc. etc., se volvió necesario vigilar a la multitud y, más aún, comenzar a disputar su ideología. Se sabe: La fábrica como espacio multitudinario, no es solo un espacio de producción sino también un espacio de politización, donde el obrero tiene la oportunidad de compartir el dolor con los otros obreros y tomar su cuerpo para re-disponer la acción.

Habrá entonces que ensayar diferentes estrategias. No basta con la electoralización, el clásico conjuro liberal. Al mismo tiempo que la multitud es serializada con el voto, y entonces son los ciudadanos los que voluntariamente han decidido asociarse y pactar para organizarse y consumir; al mismo tiempo decía, el individuo es re-congregado a conformar un cuerpo colectivo que le determinará un sentido extra a las acciones individuales. De manera que desde el positivismo, las situaciones problemáticas ya no pertenecen a la esfera privada, no es algo que incumbe a cada uno, sino que, por el contrario, son patologías anómicas que afectan al colectivo, y en tanto afectan a toda la sociedad, se transforma en una cuestión de Estado, en un problema interior. De ahora en más, la salud, la higiene, la educación, la moralidad, dejarán de ser un bien privado para convertirse en una cuestión estatal.

Vemos entonces como el modelo librecambista que reclamaba un Estado minimalista, comenzaba a reclamar también, simultáneamente, una gestión total de lo social, que desbordara los límites que auspiciaba la experiencia liberal para el Estado. El Estado no puede seguir comportándose como un gendarme cuando las multitudes pueden irrumpir y descolocar a las clases dirigentes.

La vida se ha masificado. He allí la fatalidad. Y si se quiere destrabar la gestión poblacional de sus limitaciones habrá que comenzar a pensar de qué se trata este fenómeno que llamamos multitud y que ha redefinido las relaciones de poder. Responde Le Bon:

“El hecho más llamativo que presenta una masa psicológica es la siguiente: sean cuales fueran los individuos que la componen, por similares o distintos que puedan ser su género de vida, ocupaciones, carácter o inteligencia, el simple hecho de que se haya transformado en masa les dota de una especie de alma colectiva. Este alma les hace sentir, pensar y actuar de un modo completamente distinto de como lo haría cada uno de ellos por separado.”²¹³

Diversas son las causas que determinan el surgimiento de las masas. La primera de ellas tiene que ver con la composición sensible, y la segunda, determinada por la primera, con la credulidad. Dice Le Bon:

“...el individuo integrado en una masa adquiere, por el mero hecho del número, un sentimiento de potencia invencible que le permite ceder a instintos que, por sí sólo, habría frenado forzosamente. Y cederá con mayor facilidad, puesto que al ser la masa anónima y, en consecuencia, irresponsable, desaparece por completo el sentimiento de

responsabilidad, que retiene siempre a los individuos.” Y la segunda causa: “el contagio mental, interviene asimismo para determinar en las masas la masificación (...) Me refiero a la sugestibilidad, cuyo contagio, no es sino un efecto.”²¹⁴

Para Le Bon, bajo la influencia de determinados afectos, que son otros tantos excitantes, la masa queda precipitada a un estado de fascinación semejante al que puede producir el hipnotizador al hipnotizado; de tal manera que los sentimientos se orientan en la dirección determinada que sugirió su prestidigitador. En pocas palabras: se trata de la desaparición de la personalidad consciente y, por añadidura, el señorío del sustrato inconsciente. Se sabe, en el alma colectiva predominan las cualidades inconscientes.

Por eso ya no interesa saber cuales tendrán que ser las reglas claras para anclar el circuito masivo, sino los móviles ocultos que impulsan y paralizan el cerebro.

En todo ello hay un factor importante a la hora de arrastrar a los hombres a ese estado irascible que reconocemos con el nombre de multitud. Ese mecanismo está dado por las imágenes, quiero decir, por la facilidad con que los hombres se dejan impresionar por estímulos externos y artificiales. En efecto: las multitudes, dice Le Bon,

“...piensan mediante imágenes, y la imagen evocada promueve, a su vez, una serie de ellas sin ningún nexo lógico con la primera.” Y “al no poder pensar más que por imágenes no se dejan impresionar sino mediante imágenes. Sólo estas las atemorizan o seducen y se convierten en móviles para la acción.”²¹⁵

Este es el punto: las imágenes emotivas, apariencias que permiten capturar los bajos instintos. Imágenes que engarzan las miradas y las apartan de cualquier lectura consciente. Las multitudes viven en un estado de alucinación colectiva cuando son impresionadas por una imagen.

²¹³ Le Bon, *Psicología...*, p. 29. Es lo mismo que después sostendrá Durkheim cuando dice que así como hay un alma individual existe un alma colectiva. Y esa conciencia colectiva puede verificarse en los hechos sociales que son los modos de obrar, sentir y pensar de la sociedad.

²¹⁴ Le Bon, *Psicología...*, p. 31. No se trata de un tema nuevo. De hecho la filosofía política moderna se inaugura con las mismas sospechas, quiero decir, con los mismos prejuicios. Las multitudes, decía Maquiavelo, son crédulas. Se dejan guiar por lo que ven o siente que por lo que puedan pensar. Esto explica su volubilidad, su carácter *informe, difuso y errante*. A las multitudes es fácil convencerlas pero es difícil mantenerlas convencidas. De allí que el Estado, el príncipe, tenga que comportarse como el león, pero también como el zorro, pues no basta con la fuerza, se requiere también del artilugio. Máxime cuando no se trata de tomar el poder sino de conservar el poder tomado. Porque como dice Maquiavelo cualquiera puede llegar al poder, la cuestión es perpetuarse en él. Y si resulta difícil será porque las multitudes son volubles, cambiantes. Un día están con uno, y mañana con otro. Y la volubilidad se explica en la credulidad. En definitiva, la pregunta del Príncipe, que es la pregunta por el Estado, un Estado que debe mitificarse, es la pregunta por la multitud, por el “vulgo” dice Maquiavelo. El vulgo que está dispuesto a venderse al mejor postor, a seguir a la zanahoria más jugosa, “ya que el vulgo se deja cautivar por la apariencia y el éxito, y en el mundo no hay más que vulgo; y los pocos no tienen sitio cuando la mayoría tiene donde apoyarse.” (Maquiavelo, *El Príncipe*, Cátedra, Madrid, 1995, p. 141) Al igual que el Macbeth de Shakespeare, el poder actúa por represión pero también por seducción. Lo que define al Estado no es tanto su capacidad de matar sino su habilidad para hacerse amar. Por eso el Estado debe simular y debe, antes que nada “entretener al pueblo (...) con fiestas y espectáculos. Y ya que cada ciudad está dividida en corporaciones o en barrios, debe tener en cuenta estas colectividades; reunirse con ellas de vez en cuando, dar ejemplo de humanidad y munificencia, teniendo siempre asegurada, no obstante, la magnificencia de su dignidad, porque no puede faltar nunca en cosa alguna.” (Maquiavelo, *El Príncipe*, p. 163.)

²¹⁵ Le Bon, *Psicología...*, p. 38 y 55 respectivamente.

Le Bon sospecha ciertos desplazamientos. En el próximo siglo -el siglo XX-, el espacio estratégico de control ya no será ese recipiente que llamamos conciencia racional, sino algo muy diferente como son las pulsiones que cultiva el cuerpo. Hacia allí se dirigirán las diferentes corrientes políticas procurando impregnar una forma particular a los afectos. Si la conciencia es un efecto ideológico, las emociones, un efecto mítico. Las imágenes motrices afectan los cuerpos produciendo una acción colectiva que descoloca cualquier emplazamiento autónomo. Las imágenes empujan, apabullan el libre albedrío, hasta descolocarlos de su sano juicio, hasta precipitarlos en la irracionalidad que caracteriza a las ménades.

Por eso, la pregunta que resuena sin tener necesidad de ensayarse explícitamente, apunta a cómo debería insertarse el Estado frente al devenir multitudinario y mítico de la política. Porque la multitud ha reintroducido el mito al interior del pensamiento político. El mito que puede recrearse desde la idea de nación. Eludirlo sería trágico para las élites dirigentes.

Para colmo la política se ha secularizado. Dios ha muerto, *“las masas no quieren hoy dioses.”* Y si bien *“los ríos no remontan hacia sus fuentes”* las ha suplantado con otras tantas imágenes que cumplen efectos parecidos. *“Resignémonos a sufrir el reinado de las masas, ya que menos imprevisoras han derribado sucesivamente todas las barreras que podían contenerlas”²¹⁶*, o disputemos el sentido de aquellas imágenes. El que conozca el alma de las multitudes, se convierte en su amo. Para gobernar no basta conducirlos a partir de reglas claras derivadas de la pura equidad teórica. Se requiere de otra cosa muy distinta que cale profundamente sobre su psicología, en el inconsciente colectivo dirá después Freud.

Desde ya que hay diferentes tipos de muchedumbres. No todas las aglomeraciones pronostican el mismo devenir. Por lo tanto no es cuestión de desparramar el tablero. Primero hay que comenzar, como corresponde a cualquier saber oficial, haciendo una serie de distinciones taxonómicas, no sea cuestión que se despilfarre energía con grupos que no merecían de una atención meticulosa. Por lo tanto, clasifiquemos: hay algunas agrupamientos transitorios y otras que conforman una unidad mental tal que se vuelven, por eso mismo, permanentes. Como sea, la multitud no es solamente un problema cuantitativo. El número no hace a la multitud. La multitud tiene que ver también con otro elemento de tipo cualitativo. Ese elemento son los afectos irracionales que desde las profundidades atraviesan el cuerpo desestabilizándolo con cada convulsión. Son éstas las que merecen nuestra atención señala Le Bon.

Por último, vayan estas palabras que están en correspondencia con aquellas otras dichas por Sorel y Artt:

“La ilusión social reina actualmente sobre todas las amontonadas ruinas del pasado y el porvenir les pertenece. Las masas no tienen jamás sed de verdades. Ante las evidencias que las desagradan, se apartan, prefiriendo divinizar el error, si el error las seduce. Quien

²¹⁶ **Le Bon**, *Psicología...*, p. 21 y 22 respectivamente. Como se dijo recién, el hecho que la vida se haya secularizado no significa que tenga que abandonar la religión. A la educación racional hay que completarla con la educación moral, dice **Durkheim**. Por más que el Estado se haya desentendido de la Iglesia, ello no significa que tenga que retirarse del terreno de la moralidad. La educación científica hay que completarla con la formación moral.

*sabe ilusionarlas se convierte fácilmente en su amo; el que intenta desilusionarlas es siempre su víctima.*²¹⁷

Podemos retomar ahora la escritura de Ramos Mejía. Ramos Mejía dijimos, tomaba como punto de partida las sospechas que tenía Le Bon. A partir aquellas trazará su propia genealogía para las multitudes argentinas. La escritura se irá deteniendo para marcar las diferencias con las circunstancias francesas, para señalar que las multitudes argentinas no son las multitudes francesas.

Como corresponde a un discurso con pretensiones disciplinarias, Ramos Mejía comienza su estudio retomando la definición propuesta por Le Bon y señalado también algunas diferencias. Dice:

*"La multitud es un ser relativamente provisional, constituido de elementos heterogéneos en cierto sentido, que por un instante se sueldan, como las células cuando constituyen un cuerpo vivo y forman, al reunirse, un ser vivo nuevo y distinto."*²¹⁸

No todos los amuchamientos son la misma multitud. Hay diferentes formas de amontonarse: hay multitudes pasivas; pero hay también multitudes activas. Si unas permanecerán dispersas, ciudadanizadas por el *vía crucis* electoral, las otras directamente son las que se lanzan a ganar la calle. En pocas palabras: la diferencia entre las multitudes estáticas y las dinámicas, es la existencia de "*motores morales*" que satisfagan el impulso general. Son éstas fuerzas artificiales, que encantan los cuerpos, las que finalmente le impriman el salto cualitativo, y transfigura a las multitudes en ménades.

Para que haya multitud basta que exista comunidad de estructura, cierta facilidad de contagio y cierta inminencia moral para que, producida la impresión, todos las reciban con igual intensidad y trascendencia.

*"Ahora, cuando en un ambiente propicio hay contacto material, roce de valencias morales, entonces, su fuerza de expansión estalla como una mezcla explosiva, y la multitud se organiza más formidable y amenazadoramente. Tiene así la homogeneidad de una orquesta: de todas esas voces reunidas, con sus timbres diferentes sin significación particular, surge la voz de un sólo ser que canta su sentimiento y que truena su pasión vibrante o su odio agresivo."*²¹⁹

Las moléculas permanecen dispersas hasta que un mismo sentimiento, "...una inexplicable y misteriosa afinidad", los afecta de tal modo que las confunde, las multiplica, en una única dirección.

"Todos los que, con más o menos, igual estructura, se sienten dominados por una misma idea-sentimiento, tienden a juntarse arrastrados hacia un mismo lugar, hasta una misma calle, como si la automática orientación del impulso los gobernara." Y tienden también, "a proferir las mismas palabras, y lo que es aún más curioso, hasta afectar iguales actitudes,

²¹⁷ Le Bon, *Psicología...*, p. 85.

²¹⁸ José María Ramos Mejía, *Las Multitudes Argentinas* (1899), Editorial Biblioteca, Rosario, 1974, p. 27.

*verificar gestos parecidos, cual si un hilo eléctrico uniera los músculos de todos los rostros.*²²⁰

Como se puede ver Ramos Mejía comparte los auspicios, que son también los temores, que tenía Le Bon. Sin embargo la intervención no se reclamaba con urgencia política, al menos por el momento. Ahí había otra diferencia. Desde el momento que las multitudes argentinas permanecen más o menos despolitizadas, no se han transfigurados en multitudes dinámicas, el Estado tiene un tiempo extra para planificar su intervención moral.

Igualmente la pregunta quedará escrita entre líneas y permanecerá como sospecha inminente: ¿Qué pasará finalmente si las multitudes se politizan? ¿Qué acontecerá cuando encuentren la idea-fuerza que desarrolle la potencia que hasta ahora permanece difusa? Todo el libro de Ramos Mejía es una constatación oficial sobre el estado político multitudinario; un informe de estado sobre el grado de evolución de las multitudes argentinas. Hasta ahora las multitudes permanecen diseminadas, están estáticas. Hasta ahora entonces, no encontraron la contención moral que les encuentre e impulse. Por eso su pregunta es una cuestión de Estado:

*“La multitud dinámica no tiene aquí tendencia a formarse fácilmente. (...) Carece del temperamento nervioso que mueve y hace eficaces y temibles en el mecanismo político a las multitudes europeas. Pocas veces tiene esa impulsividad. (...) Mientras carezca de motores morales, que son los que, según Moltke, dan vigor a los ejércitos, será siempre tímida y linfática, se moverá con apariencias teatrales, inundará las plazas con estrépito y audacias de coros preparados, pero un grito agudo, un soldado airado o la súbita inoculación del terror que fulmina, la disolverá en medio de la disolución de los paratatos y corifeos que la organicen.”*²²¹

Algunos podrán decir que estas palabras fueron escritas para Perón, pero más allá de los desvaríos que puedan esgrimirse, lo que nos interesa señalar ahora tiene que ver con la necesidad de contar con "motores morales" que, según Ramos Mejía, deben concurrir para determinar el devenir ménade de la política. Mientras tanto el acecho permanecerá latente, difuso pero latente. Pero no es esta una razón para dejar de preocuparse. Al contrario, habrá que seguir atentos el flujo inmigracional que desembarca. Este es el punto: las multitudes extranjeras, el inmigrante: Ese-otro que habla un idioma diferente, que comulga el idioma del socialismo, del anarquismo o cualquier populismo.

Si para la generación del '37 el problema era la formación del Estado, la organización institucional, y para la generación del '80, la unificación de ese Estado constituido, para la generación del '90, que se constituye sobre las consignas pendientes ("gobernar es poblar" y "hay que educar al soberano"), el problema será la formación del Estado Nacional. De lo que se trata es de nacionalizar las multitudes extranjeras. El Estado mínimo estaba arraigado y el tema ya no será la formación del Estado cuanto su refundación como Estado-

²¹⁹ Ramos Mejía; *Las multitudes...*, p. 31.

²²⁰ Ramos Mejía; *Las multitudes...*, p. 28.

Nacional. En efecto, el problema son las multitudes, los inmigrantes. Hay que nacionalizar al extranjero que habla un lenguaje desconocido, argentinizarlo.

La Nación pasa a ser el centro de la cuestión. Hay que inventar una historia para arraigar la deriva poblacional que comenzaba a pulular. Ya no era el fantasma de Rosas sino los espectros del comunismo. Un nuevo exorcismo necesitaba la política en la regulación colectiva.²²²

Ramos Mejía entiende que no alcanza con la *higienería* para detener las patologías políticas; ni siquiera la *criminología* podrá llegar a conjurar lo que incuban sus vísceras. Se necesita otro dispositivo que no funcionase reactivamente, después de que se produzca el conflicto, sino que, por el contrario, interviniese antes de que llegase a suscitar cualquier situación problemática. No será negando tanto como produciendo una nueva sensibilidad social como se re-liga los cuerpos a itinerarios despolitizados. Se trata de la formación de una conciencia nacional, de inventar el carácter local. Por eso el dispositivo que mejor se ajusta a ésta tarea será la *pedagogía*. Las escuelas son el soporte para la neutralización del inmigrante. Es en la escuela argentina donde se estabilizará la energía política que promete el devenir masivo.

Si hay una biología, una sensibilidad que se trasmite de generación en generación, la escuela, es la institución que mejor se inscribe para producir discontinuidades en las filiaciones políticas que los padres heredan a los hijos. La filantropía pedagógica permite sustraer al hijo del inmigrante de su entorno familiar para incluirlo en un espacio de normalización. Porque serán sobre todo los hijos antes que los padres ya fracasados, los que no tendrán en su momento nada que perder. Como dice Ramos Mejía:

“La primera generación es deforme y poco bella. (...) En la segunda, ya se ven las correcciones que empieza a imprimir la vida civilizada y más culta que la que traía el labriego inmigrante.”

Ortopedia mental, campaña de moralización pública. Es en la Escuela...

“...donde sistemáticamente y con obligada insistencia se les habla de la patria, de la bandera, de las glorias nacionales y de los episodios heroicos de la historia; oyen el himno y lo cantan y lo recitan con ceño y ardores de cómica epopeya, lo comentan a su modo con hechicera ingenuidad, y en su verba accionada demuestra cómo es de propicia la edad para echar la semilla de tan noble sentimiento.” De lo contrario, “será temible si la educación

²²¹ Ramos Mejía; *Las multitudes...*, p. 229.

²²² Entre los fundamentos que apunta Ricardo Rojas en *La restauración nacionalista*, se puede advertir la misma animadversión para con el inmigrante. Pero si se trata de nacionalizar, esto es argentinizar, hay que inventar una historia. Porque argentinizar supone historizar. Y este es un problema que no tiene Francia por ejemplo. Cuando Francia hablaba de afrancesar sabía de qué estaba hablando. Mucho más que cinco siglos de historia sostenían su identidad. Pero cuando en la Argentina se hablaba de argentinizar al inmigrante... ¿de qué se estaba hablando? Francia le sacaba varios siglos de ventaja a la Argentina. De allí que la otra tarea de Estado tenía que ver con la invención de la historia Argentina, la creación de un relato que narre sus propias aventuras, donde habrá glorias y derrotas, y sobre todos héroes y traidores, un relato que sepa ganarse lectores, que atraiga y arraigue. Es ahí cuando surge la Argentina Billiken.

*nacional no lo modifica con el cepillo de la cultura y la infiltración de otros ideales que lo contengan en su ascensión precipitada hacia el capitolio*²²³

Algo parecido dirá después José Ingenieros, cuando augura la formación de una nueva nacionalidad a partir de la...

“...fabricación del sentimiento patriótico mediante artificios de educación.” “Una nueva raza se está formando por el conjunto de variaciones sociales y psicológicas que la Naturaleza argentina imprime a las razas europeas adaptadas a su territorio.” Y “la unidad nacional no depende de la unidad política, sino de la unidad mental y social.” En esa tarea otras dos fuerzas sociales concurren: el trabajo y la cultura. “Son los sillares de la raza: convergencia de esfuerzos y unidad de ideales. Sin trabajo y sin cultura no pude haberlos nunca, absolutamente; son condiciones simultáneas de la nacionalidad; su organismo y su espíritu.”²²⁴

Si tenemos en cuentas que Ramos Mejía además de diputado nacional sería el Director de Asistencia Pública y luego Presidente del Consejo Nacional de Educación, se entiende que no estamos hablando de literatura social sino de cuestiones de estado. Justamente cuando Ingenieros nos recuerda su labor en el Consejo que emprendió a partir de 1908, nos dice:

“Hizo revivir en todas las formas y en todos los momentos el sentimiento genuinamente argentino; bautizó con nombres ilustres todos los edificios escolares de la Capital; instituyó fiestas cívicas y conmemoraciones periódicas de nuestros grandes ciudadanos; promovió concursos de canciones escolares con versos de nuestros poetas y cadencias de la tierra. (...) Y dada la estrecha vinculación de la escuela con el hogar, la propaganda repercutió intensamente en todas las generaciones, preparando de este modo aquel soberbio estallido patriótico del centenario.” Y sigue en su verbosidad: “Dotó a Buenos Aires de un Museo Escolar. (...) Extendió la utilidad y amplió el número de las llamadas escuelas nocturnas para adultos y de las escuelas militares, donde el conscripto analfabeto, evadido en los primeros años de la escuela, se redime de su ignorancia bajo la acción del estado decente” Finalmente, “creyó útil fundar escuelas y las fundó a millares; anheló transfundir el sentimiento nacional de la argentinidad en la enseñanza y ejecutó su programa de educación nacionalista.”²²⁵

Había que inventar la patria, una mitología nacional que dispute el sentimiento de las fuerzas morales que comenzaban a circular por la vida urbana, había que evitar las ménades.

²²³ Ramos Mejía; *Las multitudes...*, p. 214 y 222 respectivamente.

²²⁴ José Ingenieros, *Sociología Argentina* (1900/15), Ediciones L.J. Rosso, Bs. As., 1939, p. 122 y 504/5 respectivamente.

²²⁵ José Ingenieros, “La personalidad intelectual de José María Ramos Mejía” (1915) Prólogo 2ª edición a *Las neurosis de los hombres célebres en la Historia Argentina* (1878), La cultura Argentina, Bs. As., 1915, p. 67/8.

En el planteo de Ramos Mejía, al igual que en el de Le Bon, se cuele cierto tipo de fatalismo cuando postula la irreversibilidad de los acontecimientos. No hay marcha atrás. La vida se ha masificado, y pensar en la política es pensar en una política masiva. Y si se trata finalmente de la multitud, habrá que valerse de los mismos mecanismos aunque dotándoles del sentido opuesto.

“El virus que destruye y mata -dice Ramos Mejía- es susceptible de curar, y la enfermedad que consume a los organismos valentudinarios puede despertar en los tejidos vigorosos la vida que dormita en la inercia de un intercambio lento y opacado por falta de naturales estímulos.”

Es la ambivalencia del mito, su doble sentido. No hay mal que por bien no venga. Si de misticismos se trata, se diagramará un inventario de imágenes que nos hablen de aventuras y otras piruetas por el estilo, de victorias y derrotas, de traiciones y lealtades. Hay que pensar la Nación, fundar la patria. Esa tiene que ser la imagen-fuerza: la Patria Argentina.

“Como ya lo ha dicho la fisiología: favorable o nocivos, según las circunstancias de su empleo, medicamentos o venenos, según las dosis, tal es la función de los virus conocidos, tal es también, como trataremos de demostrarlo, la de las multitudes en la historia del Río de la Plata.”²²⁶

Las imágenes míticas pueden servir tanto para movilizar como para fijar en el lugar, para normalizar. En última instancia de éstas dependerá el carácter dinámico o estático que pueden eventualmente asumir. Las imágenes nos motivan o nos evitan. Esta parece ser la opción. Disponen la acción o la detienen. Ramos Mejía como Le Bon, entienden que no queda otra posibilidad que la de imprimir sus diferencias a la irracionalidad masiva; y hacerlo, es hacerlo rápido, antes de que la miseria oriente las emociones en dirección a los espectros que sobrevuelan ahora por la ciudad. Porque si bien el país no conoce todavía formas de organización multitudinario, no es una excusa para dejar de alarmarse y dormirse en los laureles. Máxime si aquella multitud que no puede arraigarse a la tierra se ve obligada a precipitarse una vez más a la vida urbana.

“Atravesamos una época de fetichismo político bastante grave.” Por eso advierte que *“la multitud moderna (la dinámica) no ha comenzado aún su verdadera función. Es todavía una larva que evoluciona, o mejor que eso, un embrión que parece mantenerse al estado estático, esperando la oportunidad de sus transformaciones. Como he dicho ya, no hay propiamente multitudes políticas porque entre otras razones, no existe la calurosa pasión de un sentimiento político, el amor de una bandera que esté ligado el bienestar de la vida, el odio sectario, la rabia de clase o de casta. Como aún no se le deja libremente formarse o no existen problemas que apasionen y determinen su constitución, la que solemos ver por las calles, más que multitudes, son agrupaciones artificiales, compuestas de operarios sin*

²²⁶ Ramos Mejía; *Las multitudes...*, p. 24.

entusiasmos, llevados por sus patrones en esas comedias socialistas que suelen representar empresarios imprudentes.”

Se percibe el trasfondo de la escritura, el dramatismo que está en juego en esa pregunta que comienza a escribirse entre líneas.

“En la actualidad no hay hambre, no hay odios engendrados por la miseria; no hay obreros sin trabajos (...) No existe aún la epidemia de la miseria, que es lo que le da su personalidad colectiva de plaga permanente y de fenómeno social ponderable.”²²⁷

Esta es la cuestión: ¿qué pasará cuando las multitudes que no pueden arraigarse en el campo por el particular régimen de propiedad privada, tengan que deambular por una ciudad que tampoco puede contener sus expectativas laborales, puesto que se trata de una ciudad que recién comienza a industrializarse, y muy a regañadientes? ¿Qué pasaría si la miseria se combinase con las remembranzas del viejo continente? Este es el problema, el cóctel explosivo que comenzará a tramarse en la oscuridad si el gobierno no avanza con una reforma moral. Hambre más ideas-fuerzas es la combinación maldita que desestabilizará cualquier gobernabilidad en un futuro cercano si no se toman medidas.

“Si el cuerpo está satisfecho y el alma despreocupada bajo la tutela del grupo, la sensual histerota, esa multitud dinámica (...) no se organiza porque no tiene función. Y si lo hiciera, carecería de la orientación que da la pasión del itinerario moral propio y no sugerido, que fija una idea-fuerza cuando la congrega y le imprime su carácter de relativa permanencia. También es cierto que en este gris achatamiento político e intelectual en que vive, con ese corte fenicio que va tomando la sociedad metropolitana, el corazón se halla oprimido por el estómago, y el cerebro por los intestinos: esta ciudad tiene demasiado hígado todavía para que pueda dar cabida a un ideal; temo que el día que la plebe tenga hambre, la multitud socialista que se organice sea implacable y los meneurs que la dirijan representen el acabado ejemplar de esa canalla virulenta que lo contamina todo.”²²⁸

22. El infraproletariado: esa criatura autómatas que habita los sótanos.

Como dijimos arriba, el lumpenproletariado no fue una categoría ajena en la historia de las ideas políticas argentinas. Se la puede rastrear, aunque travestida, tanto en el marxismo oficial del PC, como en la línea más heterodoxa del trotskismo. Pero si hay alguien que se hace cargo de esta categoría, con todo el peso que supone, ese será Ezequiel Martínez Estrada, que emplea el concepto para caracterizar lo que se le escapaba, el mismísimo peronismo.

²²⁷ Ramos Mejía; *Las multitudes...*, p. 223 y 239 respectivamente. Las negritas son nuestras.

²²⁸ Ramos Mejía; *Las multitudes...*, p. 242.

Como no podría ser de otra manera la caracterización retomaba todas las connotaciones despectivas, impregnándose además de todo aquello que se venía cargando a la cuenta del lumpenaje.

Perón y los descamisados eran la versión argentinísima de la serie Bonaparte y lumpenproletariado. Y los sindicatos y la fundación de Evita, hacían las veces de la sociedad de beneficencia que organizaban a ese ejército andrajoso.

No es nuestra intención ponernos a discutir el peronismo, de manera que no vamos tampoco a refutar las opiniones que se agregaron alrededor de estas categorías que, cuando intentaban explicar el peronismo, pretendían ingenuamente conjurarlo. Eso va para otro ensayo que no tiene que ver con el tema que específicamente nos interesa recorrer ahora.

En 1956, Martínez Estrada, escribe "*¿Qué es esto?*"²²⁹ Es uno de los tantos libros que dedicará al peronismo. Digo de los "tantos" porque años atrás había publicado un par de libros que si bien estaban dedicados a pensar la impronta de Sarmiento, la actualidad del pensamiento de Sarmiento en la sociedad contemporánea, en rigor, implícitamente, giraban en torno a la cuestión del peronismo. Nos estamos refiriendo a "*Sarmiento*" de 1946²³⁰, a "*Meditaciones sarmientinas*", obra póstuma de 1968, y sobre todo, a las conferencias pronunciadas en 1947 en la librería *Viau* que serían luego editadas por su dueño en ese mismo año con el título "*Los invariantes históricos en el Facundo*".²³¹

El tema de este último libro, como se estará sospechando, consiste en detectar lo que permanece, aquello que no cambia a pesar de las transformaciones superficiales. Martínez Estrada se detiene a pensar las relaciones de continuidad entre fenómenos aparentemente diferentes. Es como que la Argentina se resiste al paso del tiempo, y el peronismo es la mejor prueba de ello. No lo dice directamente, pero si tenemos en cuenta el año en que está escrito, se comprende de suyo que las referencias no pueden sino estar aludiendo al fenómeno peronista.

Hay una esencia en las cosas que se manifiesta telúricamente, esa esencia sería la forma que asume la invariante de la época, o mejor dicho, a donde habría que ir a buscarla.²³² En este punto, Martínez Estrada va a retomar las grandes ideas-fuerzas del sarmientismo, pero les dará otra vuelta de tuerca, primero con Hans Freyer y luego con Karl Marx. Va a sostener que la naturaleza²³³, que determina el ámbito de destino, influye por eso mismo en el habitante, determinando las líneas de su acción.

²²⁹ Ezequiel Martínez Estrada; *¿Qué es esto? Catilinaria*; Editorial Lautaro, Buenos Aires, 1956.

²³⁰ Ezequiel Martínez Estrada; *Sarmiento*, Sudamericana, Buenos Aires, 1969.

²³¹ Ezequiel Martínez Estrada; *Sarmiento, las meditaciones sarmientinas y los invariantes históricos del Facundo*; Beatriz Viterbo Editora, Rosario, 2001.

²³² "Hay, sin duda, una línea facúndica en la historia político-militar y así se comprende con mayor claridad y más pronto el aserto de que han sido las instituciones que se acaudillaron a los caudillos que se institucionalizaron, lo que comporta el tránsito patente de una época a otra." (Ezequiel Martínez Estrada; *Los invariantes históricos del Facundo*; Beatriz Viterbo Editora, Rosario, 2001; p. 188)

²³³ "Comprendidos en esa palabra: el medio geográfico, las características topográficas, el clima, la raza, los productos naturales susceptibles de manufacturas, o sea de transformarse en mercancías o bienes sociales." "[La naturaleza] forma un receptáculo en que la vida social, cultural, política, económica, religiosa, está por el contenida y condicionada." (Martínez Estrada; *Los invariantes...*; p. 181)

La naturaleza no es ingenua, le imprime un destino a la historia y, por añadidura, un carácter a la condición argentina. La naturaleza no se manifiesta siempre de la misma manera. La pampa estudiada por Martínez Estrada viene a ocupar el lugar del desierto evocado por Sarmiento. Al igual que el desierto, la pampa argentina, no es la escenografía que se escoge para desplegar la trama, cuanto las fuerzas determinantes de los espectros que revolotean por allí. El terreno, que es el paisaje que rodea, hará las veces del *"teatro sobre el que va a representarse la escena"*. Pero el desierto, la campaña o la pampa, puesto que la naturaleza no siempre es la misma naturaleza, no son un recurso pintorequista que aporta excentricidad a los actores en juego, sino las condiciones naturales que revelan de antemano el carácter de los personajes que se busca en ese mismo acto comprender. En efecto, el caudillo, que es el quid de la cuestión, constituye su expresión más fidedigna. El caudillo, o mejor, la función que encarna el caudillo, nos está hablando sobre los aspectos físicos por donde se mueve.²³⁴ Aspectos que a su vez irán delimitando y modelando, con el paso del tiempo, la fisonomía de los actores que intervienen en el ruedo de la política, hasta emplazarla como la fatalidad inscrita en la naturaleza de las cosas.

De ahí en más, después de haber caracterizado al desierto, tanto Sarmiento como Martínez Estrada, pasarán revista a los tipos originales que consagró el desierto para la política argentina. Ellos revelan...

*"...las costumbres nacionales, sin lo cual es imposible comprender nuestros personajes políticos, ni el carácter primordial y americano de la sangrienta lucha que despedaza a la República Argentina."*²³⁵

Esos prototipos, que van del rastreador al gaucho malo, pasando por el baquiano y el cantor, pero también por los jueces y comandantes de campaña, se condensan en última instancia en la figura mayor que enseguida adivinamos en la silueta del caudillo, el líder o jefe político. Porque de alguna manera, el caudillo, sería aquella persona que puede reunir a lo largo de su vida, todos aquellos hábitos que son todas las funciones, los atributos, los accidentes que la naturaleza suele reparar para sus moradores.

El caudillismo no es ninguna excepcionalidad sino el dato repetido que puede verificarse todo el tiempo en cada repartición, en cada despacho, detrás de cualquier mostrador o ventanilla; el caudillismo es el telón de fondo, la impronta de la naturaleza en una institucionalidad que ha sucumbido ante su prepotencia. Si por

²³⁴ Según **Rodríguez Bustamante**, detrás de la matriz que se escoge para interrogar la inconmensurabilidad que caracteriza a la Argentina, se pueden palpar las influencias del historicismo de raíz romántica. *"Las concepciones de Herder sobre el factor geográfico en la historia y sobre el destino de las naciones; las ideas de Hegel sobre los grandes hombres y el papel que desempeñan en la historia de la humanidad, asimiladas a través de Cousin, tienen en Facundo su aplicación ejemplar."* (Rodríguez Bustamante, Norberto; *"Aspectos sociológicos y filosóficos del Facundo"*; Revista de La Universidad N°2, UNLP; La Plata, Oct.-Dic. 1957; p. 14.)

²³⁵ **Sarmiento**, *Facundo*, p. 53. Entre las figuras que compone se encuentran, primero la del *rastreador* que representa la ciencia vulgar de la gauchada errante, un saber microscópico que intuye sobre la maraña de signos que se abre sobre el horizonte que atraviesa. El desierto, que se vuelve un acertijo a descifrar, hablará por la voz de su intérprete: el rastreador. Y decíamos que se trata de una saber nómada porque no sabemos dónde nos llevarán aquellas señas. El rastreador persigue las pistas de una, hasta dar con la composición definitiva que le satisface la necesidad. Luego está el *Baqueano*, que es una suerte de topógrafo de las pampas; y el *gaucho Malo*, un misántropo de la pampa. Personaje misterioso, solitario; casi un fantasma. Finalmente describirá al *cantor*, trovador de las pampas. Narrador de historias que serán otras tantas derrotas, infortunios u otras peripecias por el estilo. El cantor da cuenta con sus crónicas, las costumbres, los hábitos y las historias del lugar. Como toda la gauchada, es otro personaje ambulante que anda de tapera en tapera, sin residencia fija, llevando y trayendo los rumores de un lugar a otro. La guitarra es su

momentos adquiere alguna singularidad, será porque estamos ante el patrón de los patrones, frente a aquel que ha sabido plegar cada una de las acciones que hasta entonces estaban como dispersas entre los diferentes patrones.

Dicho de otra manera: El clima y el ambiente geográfico son los factores constitutivos de la particularidad americana en general y del carácter que asumirá la política argentina en particular. De modo tal que para comprender el porqué de las conductas de los caudillos, habrá que dirigir la mirada hacia su entorno, allí donde se posa, donde se mueve.

El desierto tiene la palabra y hay que interrogarlo. Esto es lo que hizo Sarmiento en *"Civilización y Barbarie"* y Martínez Estrada en *"Radiografía de la pampa."* Pero lo que se anuncia como al pasar en 1930, adquiere nombre y apellido más tarde, cuando el peronismo llega al gobierno o el gobierno se vuelve peronista.

Lo que Sarmiento escribe en un libro (el *"Facundo"*), a Martínez Estrada le llevará cuatro o cinco. De la *"Radiografía de la pampa"* a *"¿Qué es esto?"*, pasando por todos aquellos libros dedicados a la escritura de Sarmiento que mencionábamos arriba, Martínez Estrada vuelve una y otra vez sobre las tesis principales de Sarmiento, antes que para corroborar los aciertos para manifestar su vigencia, para dar cuenta precisamente de la "invariante de la época". Por eso, puede decirse, que la escritura de Martínez Estrada que no es sino una suerte de reescritura de Sarmiento, está para dar cuenta de la actualidad de las sospechas que se barajaron cien años atrás, cuando Perón todavía era Rosas, o al revés, cuando Rosas ya estaba sabiendo, intempestivamente, del general Perón. Todos estos libros quiero decir, componen un solo texto en el cual se intenta poner en evidencia lo que nos deparó la fatalidad de la naturaleza, que son los accidentes de la historia. Porque entre Rosas y la montonera y Perón y los descamisados, hay una relación de continuidad. Si miramos con atención nos damos cuenta que los términos de la serie (el caudillo y la multitud espontánea) comparten la misma estructura: la naturaleza.

Por eso habría que concluir que, así como el caudillo representa la expresión individual y espontánea de la naturaleza, las montoneras, por su parte, constituyen su ineludible correlato, la expresión colectiva y automática.

Pero que conste también que entre la naturaleza y su producto no hay una relación mecánica; la naturaleza se vuelve una fatalidad cuando la cultura no pudo (no supo o no quiso) hacer lo suyo. Porque si las dos épocas están modeladas por la misma materia prima (la naturaleza bárbara), lo que también se está poniendo en evidencia es la gran tarea inconclusa que sigue siendo una tarea pendiente, cual es la educación. Hay concientizar al proletariado como antes había que educar al soberano, civilizar a la barbarie.²³⁶

instrumento y su canto, la forma que asume la pedagogía popular, que **Sarmiento** definió como una suerte de "gaya ciencia."

²³⁶ Pero que conste que estas fuerzas naturales no suponen una ciega determinación. De ser así no se entendería el papel que Sarmiento auspicia para su escritura en particular y para la política en general. La educación cabe cuando todavía queda un resquicio para inmiscuirse y poder llegar a disputarle el sentido que se proyecta sobre las cosas. Dicho con las palabras de **Sarmiento**: *"Las contradicciones se acaban a fuerza de contradecirlas."* Es decir, que la

Cuando la historia se vuelve intermitente ya no se repetirá como parodia, como decía Marx que sucedía en el "18 Brumario". No hay evolución sino eterno retorno y la tragedia es la forma que asumirá la historia cuando se queda patinando en el barro. Por eso termina diciendo que los caudillos...

"...engendrados por la tierra, no desaparecen por la evolución y menos por la violencia, sino que perseveran en sus stata, más invariantes cuanto más plásticos y elementales (...). Las cualidades psicológicas de estos personajes representativos, son reflejos condicionados por el medio y el instinto forma un todo con la inteligencia, de manera indiscernibles. De tales personajes terrestres se pasa sin solución de continuidad, sin salto, a los personajes diabólicos, que maniobran la historia, los caudillos ya representantes de un medio superior, en que la naturaleza es el mero receptáculo de la acción."²³⁷

"El caudillo no ha desaparecido, sino que se ha reabsorbido en el funcionario y el magistrado; la institución se ha acaudillado, el estadista y el legislador vuelven a usar sus antiguos instintos racionalizados de rastreadores y baquianos." "Mi opinión es que Rosas sigue siendo el dominador espectral de nuestra vida nacional, el organizador y el legislador oculto, que son casi literalmente las ideas de Alberdi. Todas las diferencias que hallemos son formales, no estructurales ni funcionales, y Rosas no era una persona humana sino una función pública."²³⁸

Los ensayos sobre Sarmiento apuntan a verificar la actualidad de sus pronósticos. Se corrobora la vigencia de la lectura del Facundo. Lo fácondico es la perennidad de los caracteres que se han como enquistado, sedimentados, hasta dar forma a ese carácter argentino malogrado. Lo facúndico es lo que puede corroborarse en la actualidad del peronismo. Si leemos entre líneas "*Los invariantes...*", nos habla de la vigencia de la crítica de Sarmiento en pleno rosismo. Civilización y barbarie siguen siendo los términos que cortejan la Argentina, que delimitan la pregunta por la Argentina. En ese caso, si Perón hace las veces de Rosas, Martínez Estrada, salvando las diferencias, ocupará el lugar, al menos desde la escritura, del propio Sarmiento.

Pero el problema no es sólo Perón cuanto el peronismo, es decir, los seguidores de Perón. Este será el tema del cuento "*La inundación*", publicado también en 1956, el mismo año en que aparece "¿Qué es esto?".²³⁹ La inundación como una de las formas que asume la invasión, donde una inhóspita capilla es tomada por el vecindario de Arana luego de que la lluvia sacara al río de su cause para volcarlo sobre la hondonada. Pero la inundación de Estrada es una invasión adentro de otra invasión. Porque la estampida

posibilidad de conjurar el desierto, de educar a las multitudes, nos revela, por un lado, la voluntad del estadista, y por el otro, las fuerzas naturales que muy a pesar de ese estadística, discurren a su alrededor.

²³⁷ Martínez Estrada; *Los invariantes...*; p. 183

²³⁸ Martínez Estrada; *Los invariantes...*; p. 184 y 189 respectivamente. "*La perennidad de lo facúndico está en el funcionamiento de las instituciones, en los poderes del Estado, en la conducta de los gobernantes. Y en verdad hay que comparar a Facundo con la Nación y no con el pueblo ni con la civilización de las ciudades, según el consejo de Sarmiento. Mejor dicho, hay que tomarlo en su siguiente avatar, Rosas, y compararlo con el Estado. El Estado es él.*" (p. 188)

²³⁹ Ezequiel Martínez Estrada; "*La inundación*" en *Tres cuentos de amor*; Editorial Goyanarte, Buenos Aires, 1956.

de los ciudadanos será seguida de cerca por la de los perros, que permanecerán afuera de aquella capilla, aullando, rasgando las puertas, hasta que puedan finalmente ingresar, todos hediondos, como poseídos por una diabólica alegría que volvería aún más densa, casi maldita, aquella atmósfera que comenzaba ahora, desde la llegada de los perros, a oler a carne descompuesta. De más estará decir que el cura de ese lugar no tardaría demasiado en explicar, y por ende en adjudicar, aquella tormenta, a la profanación a que fuera sometido el templo por parte de aquellos cínicos animales. De modo que se imponía la tarea de echarlos a patadas. Una vez más, la culpa la tendría el pueblo. Y que conste que no se trata de ningún fallido, pues no será esta la primera ni la última vez donde el pueblo resulte animalizado. Sin ir más lejos, en *El Matadero*, las ratas y los perros que se disputaban las achuras en el corral, fueron interpretadas como aquellas chusma rastrera, mientras el toro, desubicado en medio las vacas, haría las veces de la barbaridad montonera del interior. El cuento, que es el último de los *"Tres cuentos sin amor"*, así se llama el libro del que estamos hablando, termina trágicamente con estas palabras que, si las citamos, el lector entenderá que lo hacemos con otro sentido:

*"Al poco tiempo, algo más destacado de la vaga oscuridad de las nubes, otro vasto trueno resonó henchido de sombra y humedad. El cielo se adensó, seguramente porque caía la tarde, y enseguida, como cuando empezó, después de tres meses de sequía, la lluvia precipitaba sus gruesas gotas sobre los rostros levantados."*²⁴⁰

"El desierto llega a la ciudad", escribió alguna vez Roberto Arlt. Y llegaba con todo lo que significaba ese desierto para la intelectulidad habituada a leer a Sarmiento. La inundación como una invasión, esa fue la metáfora escogida para pensar y descalificar las acciones colectivas que compusieron la protesta el 17 de octubre. Como dice Daniel James: *"La ciudad propiamente dicha, en especial su zona céntrica, era el territorio de quienes contaban con algún status político, social y cultural. [Y] los acontecimientos de octubre violaron las convenciones vigentes: los suburbios invadieron el centro."*²⁴¹

Pero vayamos a *"¿Qué es esto?"* que es el libro que nos interesa, pues es allí donde Martínez Estrada utiliza las categorías de lumpenproletariado y bonapartismo del marxismo para explicar el peronismo. Estamos en 1956, un año después que Perón fuera destituido por la "Revolución Libertadora." En realidad el libro es también una suerte de reescritura del "18 Brumario..." Una reescritura que polemiza con las escrituras que contribuyeron a forjar ese mito, ese gran malentendido, diría Martínez Estrada, que se apresuraron a reconocerlo como "el pueblo". Nos estamos refiriendo al *"subsuelo de la patria sublevado"*, los *"habitantes del sótano"* prefiere llamarlos M. Estrada. Por eso la pregunta que hace a renglón seguido es la siguiente:

*"¿Cuándo hablamos de nuestro pueblo, del pueblo argentino ¿a qué nos referimos, a qué grupo o conglomerado étnico, profesional o político?"*²⁴²

La respuesta no se demora, y es descabellada, bestial:

²⁴⁰ Martínez Estrada; *"La inundación"*, p. 138.

²⁴¹ Daniel James; *"17 y 18 de Octubre..."*, p. 125.

"El 17 de octubre Perón volcó en las calles céntricas de Buenos Aires un sedimento social que nadie había reconocido. Parecía una invasión de gentes de otro país, hablando otro idioma, vistiendo trajes exóticos, y sin embargo eran parte del pueblo argentino (...) Porque había ocurrido que, hasta entonces, habíamos vivido extraños a parte de la familia que integraba ese pueblo, ese bajo pueblo, ese miserable pueblo. Lo había desplazado u olvidado aun los políticos demagogos y Perón tuvo más que la bondad y la inteligencia, la habilidad de sacarlo a la superficie y de exhibirlo sin avergonzarse de él, no en su calidad de pueblo sino en calidad de una fuerza tremenda y agresiva que hacía peligrar los cimientos mismos de una sociedad constituida con sólo una parte del elemento humano. O sea el pueblo escogido que habíamos visto desfilar en las fiestas patrias vestido de domingo. Era también pueblo, que no habíamos tomado en cuenta, como dije, pero que existía. No un pueblo sepultado, un pueblo, diré, como el inca o el azteca, un pueblo muerto en vida. No. Era un pueblo vivo, un pueblo viviente que ahora estaba en marcha. **Y eran nuestros harapientos, nuestros hermanos miserables. Lo que se llama con una palabra técnica, el Lumpenproletariat.** Era asimismo la Mazorca, pues salió de los frigoríficos como la otra salió de los saladeros. Eran las mismas huestes de Rosas, ahora enroladas en las banderas de Perón, que a la vez era el sucesor de aquel tirano. (...) El país seguía siendo un gran criadero y matadero de vacas como lo fuera desde Echeverría hasta Hudson. Y aquellos siniestros demonios de la llanura, que Sarmiento describió en el Facundo, no había desaparecido. Están vivos en ese instante y aplicados a la misma tarea (...). El 17 de octubre salieron a pedir cuenta de su cautiverio, a exigir un lugar al sol, y aparecieron con sus cuchillos de matarifes en la cintura, amenazando con una San Bartolomé del barrio norte. Sentimos escalofríos viéndolos desfilar en una verdadera horda silenciosa con carteles que amenazaban con tomarse una revancha terrible. No sólo dio a ese infraproletariado de trabajadores pobres un lugar al sol, sino que en muchos conceptos lo colocó sobre el empleado, el maestro y el profesional. (...) Aprovechó las quiebras producidas en siglos por la miseria y la ignorancia y en ellas introdujo sus cortafríos, reduciendo a 'su' pueblo a la impotencia."²⁴³

Las multitudes que nutrieron las filas del peronismo, no fueron los sectores proletarios, pues sencillamente la industria seguía siendo la tarea pendiente:

"Esas turbas que Perón vertió por las calles de Buenos Aires, sobre la metrópoli, de cuyos suburbios eran oriundas, y que formaban parte del pueblo del Himno, **eran el proletariado; al menos, el proletariado andrajoso, el lumpenproletariat.** Sí; eran obreros, trabajadores sin especialidad en su mayoría inmensa. La mano de obra era en el país, al regreso de Perón de Italia, la de los coolies, de los poor whites, mano de obra colonial. Carne de cañón de la fábrica, sujeto para discursos parlamentarios y obra de beneficencia de los políticos

²⁴² Martínez Estrada; *¿Qué es esto?...*, p. 30.

²⁴³ Martínez Estrada; *¿Qué es esto?...*, p. 31/2. Las negritas son nuestras.

compasivos. **Era la masa que iba detrás de los proletariados, la gente despreciada en todas partes del mundo, aun donde los movimientos obreros estaban bien organizados, los hermanos pobres de los pobres.** Los negros del proletariado, como designan en Norteamérica a los obreros que carecen de oficio, de especialidad (de técnica). No había entonces aquí otro proletariado, ni lo hay aún, pues Perón inició la liberación del trabajador sometiéndolo a servidumbre más ruin que la que antes tuvo; la misma, a decir verdad, que éramos y somos un país sin proletarios, ¡sin prole!, en el sentido que la palabra tiene en el lenguaje de Marx. Porque no tenemos población industrial sino peones de máquina, acémilas manuales, tampoco tenemos proletariado ni, en consecuencia, problemas obreros. Los problemas obreros nuestros, como los problemas religiosos o culturales, desgraciadamente son problemas políticos. Tenemos pobres, tenemos personas -hombres, mujeres e infortunadamente criaturas- que no ganan lo indispensable para vivir con decoro, que apenas satisfacen sus necesidades básicas, que son necesidades vegetativas o zoológicas. Naturalmente esa es la población de los censos, de los comicios y de las estadísticas: la cantidad de habitantes, el promedio de mortalidad, escolaridad, nupcialidad o delincuencia de las bolsas cosechadas y las ovejas esquiladas. También de otras actividades más nobles; pero siempre, quiero decir, la masa, lo que los políticos y los filósofos llaman la recua o el rebaño. Perón encontró una población contada por millones en los censos, pero desorganizada, desanimada, abatida, desunida, sin cohesión ni contacto entre sí, sin espíritu de clase, sin órganos de resistencia, mutualidad o defensa de sus intereses gremiales. (...) Encontró población y no pueblo, habitantes y no miembros de una sociedad, trabajadores individuales y no proletariado, pobres que pedían un poco más de pan como si los mendigasen y no seres expoliados que exigían justicia. Ese fue su pueblo, su fuerza única, su brazo derecho, porque la fuerza sagrada, la fuerza fuerte, su brazo izquierdo con que amenazaba al otro, y recíprocamente, era el Ejército. De ahí la congruencia del nombre de descamisados que le dio a su tropa. Y de ahí el acierto con que en un caso dijo de 'su' pueblo que era un rebaño al que había que tratar como tal dándole de comer y mostrándole el látigo.²⁴⁴

Más adelante volverá sobre la cuestión para agregar que...

"...el instrumento de que se valió fue el proletariado, especialmente el típicamente nuestro o Lumpenproletariat, proletariado del andrajo y la alpargata, al que Toynbee llama 'proletariado interno' en cuanto hace presión desde dentro para descalabrar la sociedad. La fuerza compensadora fue el Ejército, teniendo en la otra mano el ejército de reserva ocupado: braceros y mozos de cordel, particularmente el H. P. humano. Manióbró con el pueblo y con las fuerzas armadas para ejercer coacción sobre unos y otros respectivamente. (...) Sin duda utilizó al elemento obrero como verdugo para

²⁴⁴ Martínez Estrada; ¿Qué es esto?... , p. 38/9. Las negritas son nuestras.

someterlo en calidad de cómplice criminal, pues lo que le hizo creer que eran conquistas no pasaban de ser despojos."²⁴⁵

En definitiva, esa chusma "...que él llamaba 'los descamisados' y que algunos tontos y necios confundieron con el proletariado"²⁴⁶ no era sino lo que Marx había denominado el lumpenproletariado.

*"Ese lumpenproletariat tampoco conoce ningún oficio, ni quiere aprenderlo; son advenedizos, pigmeos de los mismos políticos a quienes desprecian, rateros de la prole de los grandes ladrones de despacho ministeriales. No hay otra salida que llamarlos, pagarles y sufrir la estafa porque el caño se desuelda, el mosaico salta, la radio no funciona. Como el gobierno había iniciado grandes obras públicas, abriendo las puertas de la administración a los postulantes, desapareció la desocupación y el 'ejército de reserva' se convirtió en ejército civil de asaltantes correctos, tan peligrosos o más que el otro. Un obrero era y acaso sigue siendo un gran señor esclavizado."*²⁴⁷

Son frases bestiales que se van apiñando una tras otra, obsesivamente, hasta la descalificación total, hasta rayar lo que se conoció como "gorila".²⁴⁸

Para Martínez Estrada, Perón reclutó entre las capas más bajas, a los "residuos alógicos y los lógicos", para conformar sus propias tropas de asalto sin camisa, de Catilina, sus SS, que después pasarían a llamarse CGT. La política se vuelve patotera cuando recluta sus adeptos entre las filas del lumpenproletariado.

*"Se llama a esos elementos que él recolectó, disciplinó y armó con pistolas automáticas y con consignas del comando invisible de los asesores neofascistas que lo aconsejaban e inspiraban, se les llama, dije, la hez de nuestra sociedad y de nuestro pueblo."*²⁴⁹

En pocas palabras, la conformación del ejercito sindical...

*"...es la solución fascista al problema de la desocupación."*²⁵⁰

Como se puede ver el descamisado, que es la forma que asume el lumpenaje en la argentina, es una criatura que ha descendido de la escala humana.

²⁴⁵ Martínez Estrada; *¿Qué es esto?...*, p. 74.

²⁴⁶ Martínez Estrada; *¿Qué es esto?...*, p. 65.

²⁴⁷ Martínez Estrada; *¿Qué es esto?...*, p. 66. Las negritas son nuestras.

²⁴⁸ Según Horacio González, *¿Qué es esto?* Es la "pregunta que lleva de inmediato a la idea de sorpresa moral y a un llamado a la redención, no a un calmo intento de formular la primera averiguación por el saber. Terrible mordacidad que no es posible creer que sea el resultado final del esfuerzo de develación. Porque solo un gran desairado puede pensar de ese modo, lanzar pullas al viento como un rezongo maldito, decir que prefiere virtuosos asesinos antes que pusilánimes intelectuales. Estas fórmulas que parecen tomadas de la literatura del mal son el quejido calculado de un moralista que busca educar secretamente a través del menoscabo, manera que no deja de ser sarmientina a pesar del modo en que está invertida su declaración de propósitos. Son esas, también, las catilinarias que él mismo se atribuye y que se pueden rastrear a lo largo de las más antiguas y modernas historias de la obsesión por increpar y sancionar." (Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX, Colihue, Buenos Aires, 1999, p.182)

²⁴⁹ Martínez Estrada; *¿Qué es esto?...*, p. 33.

²⁵⁰ Martínez Estrada; *¿Qué es esto?...*, p. 35.

Pero eso no es todo, porque el lumpenproletariado no es sólo el aporte de la historia al peronismo, sino al revés, el aporte del peronismo a la historia. En otras palabras: al lumpenproletariado hay que mantenerlo en forma, o sea, conservarlo como lumpenproletariado. Y para ello hace falta algo más que una política de salarios altos, hace falta una aparato de propaganda que a través de diferentes tácticas de sugestión vaya modelando las subjetividades de esa manera. Por eso agrega M. Estrada que...

*"...la propaganda peronista formaba parte de un plan sistemático de deprimir la cultura y enaltecer la barbarie."*²⁵¹

*"Necesitó retrogradar las masas a su anterior estado de horda. En vez de tratar de elevar a su pueblo -cosa difícil en verdad-, lo hundió."*²⁵²

Y con ello, ...

*"...la cultura se puso al nivel de la pelota de fútbol."*²⁵³

De ahí en más, el embrutecimiento se vuelve sistemático; y el peronismo pasará a definirse por su capacidad antropofágica. Bajo los influjos de la pedagogía del circo se arremetió contra las instituciones de la civilización. El eslogan "alpargatas sí, libros no", la quema de bibliotecas, y el derrumbe de monumentos son algunas pruebas de ello. Porque...

*"...tampoco Perón las emancipó, sino al contrario, las sometió a la servidumbre satisfecha, solitaria en su agrupación." "Inferiorizó lo bajo, hundió hasta la hez del lecho cenagoso a los sumergidos morales."*²⁵⁴

*"Perón consumó la exquisitez de esa barbarie: cambió el orden de colocación de los valores, enalteció los trabajos pedestres de los que era asistente la alpargata, y al libro le dio la misión de calzar las patas desparejas de los muebles. Los libros bajo las patas y las patas sobre las cabezas. Somos bárbaros en cuanto somos incultos y somos incultos en cuanto nos hemos culturado para la incultura."*²⁵⁵

No estaba diciendo nada nuevo. Para ir más rápido, la fórmula es tan vieja como la historia de las ideas políticas, y nos lleva otra vez a Maquiavelo: pan y circo, de eso se trataba.

Vimos recién el circo, resta por ver el pan. Dice Martínez Estrada, y disculpen si las citas son abundantes, pero son imperdibles, pues en ellas podemos advertir como se fue remodelando el perpetuo estrabismo en la Argentina, a través también de categorías marxistas:

²⁵¹ **Martínez Estrada;** *¿Qué es esto?...*, p. 49.

²⁵² **Martínez Estrada;** *¿Qué es esto?...*, p. 68.

²⁵³ **Martínez Estrada;** *¿Qué es esto?...*, p. 52.

²⁵⁴ **Martínez Estrada;** *¿Qué es esto?...*, p. 66 y 67 respectivamente.

"Perón tuvo en sus manos un instrumento de fascinación omnipotente, que es el Dinero. De él usan los tiranos más que el látigo. En mi país Perón fue el agente diabólico del capitalismo. Un objeto de fascinación, mesmérico, empleado por Perón para hipnotizar a las masas, fue el Dinero. (...) Un billete de mil pesos deja en estado cataléptico a los niños, a los adultos y a los viejos. También a las mujeres, por supuesto. Perón usó del dinero como de una droga: era el opio que le daba al pueblo, acaso de un embrujo de carácter supersticioso. (...) Aprovechó de esos poderes fáusticos con que otros gobernantes en otros países habían corrompido pueblos enteros, avasallando virtudes y teorías filosóficas." "Era como si desde aviones lloviera sobre la metrópoli y el país una lluvia de oro; se repartían los billetes en las esquinas de las calles como volantes de propaganda comercial; y no eran otra cosa realmente."²⁵⁶

En síntesis: una suerte de keynesianismo zafado y disparatado caracterizó, según M. Estrada, al intervencionismo de peronista.

Pero eso no es todo, porque el pan no viene solo, como dijo Maquiavelo, tratándose del vulgo, que es crédulo, de fácil creer, puesto que se deja guiar más por lo que ve que por lo que pueda llegar a pensar, el espectáculo no es un dato menor. Dije entonces, pan y circo:

"[Perón] lo manipuló como un prestidigitador. Dejó que sus valets robaran al Fisco y exhibieran orgiásticas el derroche de fortunas inmensas, porque eso seduce al miserable, el que espera tener en sus manos algún día el oro y el látigo."²⁵⁷

Si los sindicatos constituyeron su guardia pretoriana favorita, y el nombre de ese gran artilugio se llama Evita Perón, Martínez Estrada reconoce que no se trata de un tema nuevo. Un siglo atrás, el propio Marx en el "18 Brumario...", le había hasta puesto un nombre a esa táctica, la llamó "bonapartismo". Incluso cita textualmente a Lenin para decir:

"Se da el nombre de bonapartismo (nombre derivado de los dos emperadores franceses de la dinastía Bonaparte), al gobierno que esforzándose por aparentar imparcialidad, se aprovecha de la lucha aguda y extrema planteada entre los partidarios de los capitalistas y de los obreros. Sirviendo en realidad a los capitalistas, ese gobierno engaña más que ningún otro a los obreros, a fuerza de promesas y de pequeñas limosnas."²⁵⁸

²⁵⁵ Martínez Estrada; ¿Qué es esto?... , p. 51.

²⁵⁶ Martínez Estrada; ¿Qué es esto?... , p. 78 y 79 respectivamente. "Las mejoras de salario, reducción de horas de trabajo o asistencia social para el obrero, tuvieron un carácter de atropello contra el rico o, según la jerga yrigoyenista del peronismo, contra la oligarquía. Más que favorecer a los pobres estranguló a los ricos; más que enriquecer empobreció." (p. 74/5)

²⁵⁷ Martínez Estrada; ¿Qué es esto?... , p. 78/9.

²⁵⁸ Martínez Estrada; ¿Qué es esto?... , p. 62.

Porque si en el modelo liberal, cuando el Estado se piensa directamente más allá de la relación capital-trabajo, se está tomando abiertamente posición por la burguesía; en el modelo bonapartista, cuando el Estado se fetichiza, se vuelve paternalista hasta la asistencia. Es como que adquiere autonomía, se vuelve independiente de la relación capital-trabajo. Y es precisamente esta aparente vida propia que adquiere el Estado lo que le permitirá emplazarse como un amigable componedor. El Estado Bonapartista ya no podrá desentenderse del antagonismo en cuestión. A lo mejor porque cuando las contradicciones se profundizan y estas tienden a expandirse, la amenaza para el capital se vuelve real, o al menos más evidente. De modo que para evitar su politización al Estado no le quedará otra que comenzar a intervenir, primero, para sostener una demanda que no puede sostener o crear (como es el caso argentino) por sí mismo, y segundo, para evitar la polarización de las contradicciones que terminen cualificando los conflictos sociales en una lucha política abierta y frontal.

Para todo eso hace falta el "bonapartismo", para despegar al Estado de la burguesía y volverlo a vincular al proletariado. La paradoja llegará cuando el Estado difunda su militancia en pos de proteger al trabajador, cuando lo que hace no es sino salvar una vez más al capital, o mejor, crear y salvar a ese capital que en *"un país con olor a bosta"*, como decía Sarmiento, todavía no daba pié con bola.

Y el modo de autonomizar al Estado de la relación capital-trabajo, es a través de la farsa, enmascarándose, representando una comedia, tomando prestado las consignas que son los ropajes de una época que no es la suya. Por eso decía Marx que...

"...cuando estos aparentan dedicarse precisamente a transformarse y transformar las cosas, a crear algo nunca visto, en estas épocas de crisis revolucionaria [o ausencia de conciencia hubiera dicho Lenin o de educación hubiera dicho Sarmiento o Martínez Estrada], es precisamente cuando conjuran temerosos en su exilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal."²⁵⁹

Dicho de otra manera, y con esto termino, el Estado se vuelve bonapartista cuando se autopostula como el intento de atenuar los enfrentamientos de clase en función de cierto árbitro sobre ellas. El bonapartismo como una especie de gobierno de clase o mejor dicho, de gobierno sin clase, o gobierno por encima de las clases. Como dijimos arriba, se busca autonomizar lo político de la clase burguesa en momentos en que un fuerte enfrentamiento entre las fracciones de la clase dominante, obligan al gobierno a mostrarse como árbitro objetivo.

Ahora bien, la cuestión reside en que sólo lo *parece*, puesto que en verdad, no habría Estado que pueda estar verdaderamente por encima de las clases y mucho menos inclinando la balanza para el lado del trabajador.

²⁵⁹ Karl Marx, *El 18 Brumario*, p.213.

Repasando entonces, el bonapartismo para Marx, es el nombre de un gran malentendido, y ese malentendido que forma parte de otro ardid de los sectores dominantes, supone tres cuestiones: primero, como se dijo recién, la postulación del Estado como arbitro de la relación capital-trabajo; segundo, la reconstitución de lo político (el Estado articulador) desde la impronta carismática. Anticipándose a Gramsci, Marx dirá que ya no se trata de la fuerza cuanto del consentimiento que pueda ganarse el líder a través de las sociedades de beneficencia, del rotarismo, diría Gramsci. Y esta red clientelar constituye el tercer elemento. Un entramado de instituciones que cuando reclutan al lumpenproletariado le imprimen alguna identidad que no tenían precisamente por su condición errante.

En definitiva: paternalismo, personalismo y asistencialismo, constituyen las tres patas de la estrategia bonopartista. Lo que hace Martínez Estrada con Perón y el peronismo es lo mismo que había hecho Marx con Bonaparte y el lumpenproletariado.

23. La mitificación de la multitud, cuando los muertos vivos oprimen como una pesadilla el cerebro de los vivos.

Aquella matriz consignada en la frase "civilización o barbarie", que fuera uno de los hitos fundacionales de la acción de Estado, el rudimento legitimador de los sectores dominantes, la ideología de Estado, como se suele decir, se desplazará de poco por afuera del Estado hasta quedar vinculada a la retórica de la izquierda. En realidad no se trata de ninguna retórica, pues los socialistas estaban convencidos de lo que decían. No había una pose teórica sino una convicción que se adivinaba en las miradas de costado, en la pose pituca, pero también en las metáforas que utilizaban para caracterizar al peronismo. El caso de Américo Ghioldi, puede ser uno de ellos, el más llamativo.

No es casual que las fuerzas progresistas en general y los socialistas en particular hayan recuperado a Sarmiento. Desde Aníbal Ponce con "La vejez de Sarmiento", pasando por los escritos que su maestro, José Ingenieros, había dedicado en varias oportunidades, especialmente en su historia de las ideas, hasta llegar a Américo Ghioldi, con "Sarmiento en las crisis argentinas", descontando los sarmientos de Martínez Estrada, Sarmiento ha sido una figura recurrente. Sarmiento se vuelve transversal, no solo teórica sino también políticamente.

Cuando hay que salvar a la Argentina de las multitudes irascibles se comprenderá la actualidad de Sarmiento, la vigencia de sus ideas-fuerzas. Y para nuestra sorpresa lo que uno encuentra es una relación de continuidad entre las ideas de Marx y las de Sarmiento.

Para Ghioldi, que escribe desde el exilio, Perón es el cuco, el mismísimo Leviatán, un monstruo de dos cabezas. Hay dos libros que operan como una tenaza; uno, "El mito de Eva Duarte", dedicado al artificio; el otro, "La Argentina tiene miedo", concentrado en el tema de la fuerza, el terror. Parafraseando a Marx, podemos decir que son las pinzas que oprimen como una pesadilla el cerebro de los vivos. Pero vayamos por parte, comencemos por el primero de los maquiavélicos recursos.

Maquiavelo decía que el Estado tiene que ser como el león, pero también debe comportarse como el zorro. O sea, no basta la fuerza, se necesita del artificio. Ocurre que el vulgo, lo dijimos arriba, es crédulo, de fácil creer, dejándose guiar más por lo que ve o lo que siente que por lo que puede pensar. De allí que no basta con el empleo de la fuerza, se requiere al mismo tiempo del simulacro, de la espectacularización de la política.

Este es el tema de "El mito de Eva Duarte", escrito en Montevideo en octubre de 1952, durante el exilio.²⁶⁰

Para Ghioldi la multitud no es un dato previo, algo así como el mal en sí mismo, pero sí es algo que puede modelarse fácilmente. El peronismo como el fascismo es una producción cultural que hay que desandar, pero es la resultante de un proceso de formación. No es un hecho espontáneo, *"Todo ha sido planeado como una operación."*²⁶¹ Para decirlo con las palabras de Ghioldi:

*"[El vulgo] puede ser producido maquiavélicamente en muchas partes de la tierra, más fácilmente en los de baja cultura, porque en el fondo se trata de la movilización inmoral de resortes humanos primitivos que están en el fondo oscuro de los hombres, en el fondo de ese hermano nocturno que los hombres llevan dentro de sí enraizado en los complejos irracionales y alógicos."*²⁶²

En ese sentido,...

*"...el peronismo desarrolló una mitología entre pedestre y carnavalesca pero que significa el haber sometido a la república a la dura prueba de anular las inteligencias tratando de reunir los cuerpos mediante el empleo sistemático de la superstición, la histeria, la sugestión, la magia y el curanderismo."*²⁶³

La inmadurez es carne de cultivo para que cunda el fascismo. Las multitudes primitivas son las que han descendido, biológicamente hablando. Aquellas que en tanto se dejan guiar por lo que ven o sienten antes que por lo que piensan, se vuelven presas fáciles de sus propios impulsos que no pueden o saben dominar. La naturaleza es más fuerte que ellos. A lo mejor las necesidades insatisfechas ablandaron las conciencias hasta hacerlas permeables a sensaciones que antes encontraban en la conciencia proletaria una valla de contención.

²⁶⁰ Américo Ghioldi, *El mito de Eva Duarte*, Montevideo, octubre 1952. No figura ni sello editorial ni pie de imprenta. Intuimos que ello se pretendía señalar el riesgo que se estaba corriendo con la publicación, aunque fuera desde su exilio en Montevideo.

²⁶¹ Ghioldi, *El mito...*, p. 21.

²⁶² Ghioldi, *El mito...*, p. 64.

²⁶³ Ghioldi, *El mito...*, p. 6.

Sobre estas premisas, Perón y su mujer, Eva, construyeron sus propios mitos y organizaron el espectáculo; Ghioldi lo llamó, *"proceso de mistificación"*. La mistificación como la posibilidad de distraer a la multitud cuando se la aparta de su conciencia.²⁶⁴

Pero allí no se detiene la cosa, porque la mistificación se prolonga con la sensiblería, es decir, con la deformación de los sentimientos. En algún momento se define a la sensiblería como la *"conciencia o la caricatura del sentimiento natural."*²⁶⁵ Por eso nos volvemos esclavos de la naturaleza pero también de nuestros sentimientos, que son las pasiones trasnochadas de aquellos que no eligen lo que piensan sino que siguen lo que sienten que suele ser casi siempre la imágenes que les muestran.

Con todo, la política será reinventada en el proceso mismo de mistificación, como la industrialización de ese mito. A través del cinematógrafo, la radio, la cartelería y la folletinería, el Estado montará la gran coreografía nacional que irá modelando el imaginario popular hasta volverlo a su imagen y semejanza.

*"El mito político es fabricado del mismo modo que un absceso de fijación se logra con una inyección de trementina. Los sentimientos como los órganos pueden encancerarse. Se encanera una matriz como una imaginación. Todo sentimiento natural, simpatía, admiración, piedad, al encancerarse crece ilimitada y desmesuradamente hasta dar un producto anormal. La experiencia moderna demuestra cómo un poder sin escrúpulos de conciencia puede fabricar leyendas, imponerlas desde fuera de la conciencia, despertar estados histéricos y frenéticos en las multitudes. Hay técnicas para aborrecer y aborregar hombres. La psicología demuestra que conoce los mecanismos complejos del subconsciente ha sido empleada por la educación para elevar y desarrollar al hombre, y es tomada por los dictadores para castrar y anular la individualidad. (...) Ellos ven en los mitos la resaca y tierra negra para la planta de la multitud cuyas peculiares reacciones estudiaron los sabios de la presente edad de las masas."*²⁶⁶

Ghioldi vuelve sobre los pasos tanteados por Ramos Mejía a fines de siglo XIX para corroborar lo que éste había intuido tempranamente acerca de que *"en la multitud se verifica el contagio mental y la sugestibilidad en alto grado"*; que *"el hombre en multitud activa cae en situación de hipnotizado manejado por hipnotizador"*; que *"el hombre en multitud puede ser exaltado y lanzado con ímpetu irresistible"*; que *"por el hecho de estar en multitud el hombre descende varios grados en civilización"*, que, en definitiva, *"la multitud es influenciable y crédula hasta lo inverosímil y sus sentimientos son siempre simples y exaltados."*²⁶⁷ El peronismo, que es la forma que asumió la multitud dinámica, puede estabilizarse con el empleo de distintas técnicas sugestivas. Si esto es así, pueden plantearse una serie de continuidades entre Ramos Mejía y Perón, entre el positivismo de la generación del '90 y el nacionalismo popular del '45.

²⁶⁴ Según Ghioldi, ya no habría razón de Estado cuanto propaganda de Estado; y esa propaganda tiene por fin antes que convencer, mitificar, *"alimentar el más grosero proceso de mitificación de un pueblo, al que se lo desea oscurecido por supresión de las luminarias exteriores y de las luces interiores del discernimiento natural."* (Ghioldi, *El mito...*, p. 21). *"El ocultamiento de la realidad por el velo del mito, que se ha convertido, gracias a la fuerza de la imaginación popular perturbada por el Estado, es la única y auténtica realidad."* (Ghioldi, *El mito...*, p. 10)

²⁶⁵ Ghioldi, *El mito...*, p. 37.

²⁶⁶ Ghioldi, *El mito...*, p. 54.

El Estado cultivaba entonces la idolatría y la superchería y por ende el fanatismo que suscitan todas aquellas cosas. Puede decirse que Rosas es un poroto al lado de Perón.²⁶⁸ Para Ghioldi, el peronismo no tenía parangón en la historia argentina.

*"La comparsa mítica creada por el Estado totalitario que buscó derivar hacia el mito y la ficción las energías espirituales que naturalmente debían volcarse sobre los hechos reales para comprenderlos y juzgarlos."*²⁶⁹

Esto en cuanto al artilugio, porque el proceso de mitificación se completa y vuelve perfecto con el terror. Vayamos entonces, al segundo de los libros que citamos arriba, *"La Argentina tiene miedo"*.

Ghioldi traza una genealogía del terror para inscribir al peronismo en una serie larga que si arranca en la colonia con sus respectivos sistemas de control silenciosos y apagados, seguirá, después de mayo, con la inseguridad provocada por las idas y venidas durante la organización, con el terror que suscitó la tiranía rosista, después con la prepotencia del caudillismo, hasta llegar al fraude, que fue la forma que asumió el terror en la época de los conservadores.

*"Los miedos son como productos de experiencia, testimonio de martirios sufridos en la lucha contra la naturaleza y contra el hombre (...) Hemos cruzado todos los grados del miedo, del susto y del sobresalto a la alarma y el miedo y de la pavora al terror y las cimas del horror. (...) Los abusos y desenfrenos del despotismo y de la anarquía bárbara, llegaron a crear verdaderas neurosis del terror."*²⁷⁰

Por este camino el peronismo se vuelve una patología colectiva, la mejor expresión de lo que se ha venido sedimentado en el inconsciente colectivo. El peronismo, es el pasado en el presente, resabio de los tiempos bárbaros nunca del todo abandonados, nunca del todo desarmados, conjurados.

Parafraseando a Marx en el "18 Brumario", cuando decía que la historia se repite como parodia, puede decirse que el peronismo sería algo así como la forma paródica de la historia argentina. Ghioldi no lo dice con Marx, sino con Vico:

²⁶⁷ Ghioldi, *El mito...*, p. 58.

²⁶⁸ ¡Rosas es un poroto al lado de Evita!: "Los excesos inconcebibles no tienen parangón siquiera con los días de la decadencia romana o de Rosas. Rosas a este respecto, está casi rehabilitado por las enormidades y monstruosidades del presente que lo ha superado en rosinadas.." (Ghioldi, *El mito...*, p. 22) En *"La Argentina tiene miedo"* decía acerca del asistencialismo electoral, eso que se parece a la dádiva que reclaman los lumpenes, o hace de los hombres un lumpen; decía: "Mas debemos también prevenirnos de las alpargaterías, mañas de esos hombres que con tanta frecuencia en nuestra vida política entran de rondón en la poco prevenida y cultivada mente de los humildes, creando ilusiones imposibles. Las alpargatas como instrumento electoral desempeñan el envilecedor papel que se reconoce en nuestras prácticas electorales, el corralón, la taba, el asado y el vino. Pero la alpargata en sí es una conquista social, síntesis de las aspiraciones de un pueblo consciente, resumen de la capacidad y de la comprensión de los hombres para levantar el nivel de vida. En cuanto a las alpargatas sólo son dádivas e instrumentos electorales, se convierten en medio de sometimiento de los hombres de trabajo a los caudillismos cívico militares y a las dictaduras a la criolla o a la fascista." (p.38)

²⁶⁹ Ghioldi, *El mito...*, p. 17.

*"Menciono el nombre de Vico no para expresar mi adhesión a su ley de curso y recurso en la que no está presente la idea del progreso, aunque tampoco expresamente excluida, sino como una forma de insistir en que el progreso no es lineal ni ininterrumpido, que en el andar de la historia suelen producirse, por falta de persistencia de la voluntad en la libertad, ciertas declinaciones que nos conducen al pasado en forma de tendencias, aunque no como repetición concreta de lo ya ocurrido."*²⁷¹

Pero no se trata de una tendencia local, sino también de una genealogía internacional. La izquierda en los '50 sigue pensando la coyuntura desde lo que pasa afuera. A lo mejor porque estaba muy fresca la guerra civil española y ni que hablar los acontecimientos de la segunda guerra mundial, con el nazismo y el fascismo a la cabeza. Ghioldi quiere ubicar al peronismo entre Franco, Hitler y Mussolini. De modo que pensar en el terror, es corroborar el totalitarismo para la Argentina. Eso por un lado, porque por el otro, se recurrirá a la historia para hacerla decir lo que estaba sabiendo de memoria. Cuando la historia se repite como tradición nos sirve para dar cuenta que el uso del miedo no es una novedad, sino que forma parte del patrimonio de la historia de la Argentina pero también de la historia universal. Desde Robespierre a Perón, pasando por Bonaparte o Rosas el abanico es amplísimo.

Pero si la historia es la materia prima siempre disponible para todos aquellos regímenes con aspiraciones totalitarias, es también el mejor antídoto:

*"El camino pedagógico por excelencia es la historia, porque nos lleva a reconocer cómo se ha ido educando la conciencia del hombre, a través de las adquisiciones y diferenciaciones sucesivas y de las angustias de la múltiple experiencia diaria (...) La historia nos hará entrar mejor en lo que esta tiene de aventura humana, de lucha incesante, que obliga a estar siempre alerta. (...) La historia no educa indicándonos cómo resolver los hechos concretos de cada día, ni enseña el arte de la profecía, o de la previsión. La historia es gran educadora en el sentido de mostrarnos el modo de ser de la actividad múltiple del hombre en la técnica, en la economía y en la política."*²⁷²

En pocas palabras y parafraseando a Hegel, Ghioldi coincide con Rojas, que coincidía con Sarmiento cuando decían:

*"La historia es algo así como una galería de formas y la senda pedagógica por antonomasia."*²⁷³

Ahora bien, la intervención no es meramente positiva, no está para corroborar lo que Ghioldi considera obvio, sino para modificar esas circunstancias. Y aquí es donde puede trazarse una suerte de relación de

²⁷⁰ Américo Ghioldi, *La Argentina tiene miedo*, Montevideo, 1954, p.30.

²⁷¹ Ghioldi, *La Argentina...*, p.57.

²⁷² Ghioldi, *La Argentina...*, p.23.

²⁷³ Ghioldi, *La Argentina...*, p.23.

continuidad con lo que había dicho alguna vez Sarmiento en relación a las multitudes que habitan el desierto y la campaña.

Para explicar las salidas nos valemos de la misma tenaza, pues si la historia es lo que hay que contraponer al mito, la ley es el modo de combatir al terror. Dos conjuros, que son dos formas de conocimiento. El conocimiento de la historia y el conocimiento de la ley. Conocer como historizar; conocer como legalizar.

"Solo conociendo -dice Ghioldi- dejaría de ser [Perón] una carga para la conciencia argentina."²⁷⁴

La primera salida la encontramos formulada en la primera página de "El mito de Eva Duarte". Puede decirse que el libro se inaugura con la siguiente receta, la que se postula desde luego con carácter urgente: hay que desmitificar a las multitudes, llamar las cosas por su nombre, o sea, hay que historizar a la multitud.

"Se trata de educar al pueblo en el manejo de su propio discernimiento para moverse con los vivos que hacen caudal industrializando muertos. En la lucha por la democracia y el socialismo los trabajadores deben saber liberarse del pesado fondo de leyendas, mitos, supercherías y falsedades, para que nunca la sañosa persecución contra los luchadores pueda ser ofrecida como jornada ejemplarizadora en el camino de la liberación."²⁷⁵

Nótese que la solución que se propone vuelve sobre la experiencia de las elites dominantes en torno al Centenario, pues el lugar central estará ocupado otra vez por la pedagogía. Para decirlo con una consigna que conocemos de memoria: Hay que educar al soberano; de otra manera: hay que concientizar al pueblo, desmitificar al proletariado.

"En la pedagogía socialista la educación es una parte de la acción. Educamos en la acción, no en el vacío de los principios abstractos, en la cámara vacía de la doctrina. Los hombres del pueblo no se educan por abstracción, sino en el curso mismo del movimiento social concreto. Inmersos como estamos en esta tremenda realidad es sobre ella misma que debemos educar a la gente, haciéndole comprender el alcance, el sentido y las consecuencias del actual régimen. Así entendemos nosotros la educación doctrinaria."²⁷⁶

Hay que salvar a la Argentina, ligarla otra vez al progreso, a la razón. Hay que convencerla, poner la política en el terreno de la conciencia, más allá de la pasión, de la propaganda, de la ilusión demagoga.

Entonces, frente al primitivismo del mito, la cultura de la pedagogía; perpetuo estrabismo argentino que se define en términos maniqueos: Civilización o barbarie, como en el Sarmiento de "Conflictos y Armonías", como en Ramos Mejía o Martínez Estrada.

²⁷⁴ Ghioldi, *El mito...*, p. 5.

²⁷⁵ Ghioldi, *El mito...*, p. 42.

"Para que una clase trabajadora y el pueblo ciudadano sean verdaderamente libres, es necesario que sus integrantes comprendan, hasta reducirlo a polvo, el proceso de mistificación que organizan los poderosos para crear el mito, es decir, para hacer que la ficción engañosa, exornada de cantos, de colgaduras y hasta de superficiales, cuando no mentidas plegarias, se adueñe el cerebro de los humildes que son, sin embargo, los más necesitados de tenerlo fresco y limpio para captar la realidad que los envuelve, asfixia y oprime. Para evitar que el mal del mito y de la mistificación sea el opio de los pueblos, o produzca los efectos de una inyección de morfina que adormece la sensibilidad y la razón, es necesario que cada hombre sea dueño de sus sentimientos humanos y esté alerta para que desde fuera nadie intente manejarlo."²⁷⁷

Desmitificar como realizar el hechizo que conjure los espectros que mantienen cautivo el imaginario y la conciencia del trabajador, esa falsa conciencia que hace del proletariado un lumpenproletariado, que lo asimila al lumpenproletariado. Ghioldi sabe que los muertos oprimen como una pesadilla el cerebro de los vivos, pero entiende que no hay tiempo para que los muertos entierren a los muertos. Hay que practicar el exorcismo a través de la educación, de *"la cultura de la libertad."*

Pero hete aquí que para que eso pueda suceder, primero hay que deshacerse del mismísimo cuco, hay que sacar a Perón.

"Las dos necesidades argentinas son voltear a Perón y superar al Perón-totalitarismo; para lo primero es necesario la fuerza, y para lo último, es indispensable una remodelación de la conciencia [a través de la historia y la ley]."²⁷⁸

Ghioldi no andaba con vueltas, una cosa supone la otra. Una vez más, al igual que Sarmiento, sugería que para educar al soberano había que voltear primero al tirano y después de voltearlo, reinstaurar la legalidad y la historia.

La ley es lo que se opone al terror, como la historia al mito, dijimos. Una vez más de lo que se trata es de difundir la legalidad, conocer la letra de la ley. La ley es la valla al desorden, pero también su mejor antídoto.

"La Constitución Nacional es libro que habla también de los antídotos contra los miedos. Al abolir los criterios omnímodos, la dictadura y las sugerencias del buen tirano que nunca se encuentra, y al establecer la división de los poderes, la renovación periódica de las autoridades, al dictar la tabla de los derechos y garantías y al intuir, por fin, después de tantos años de lucha, el principio de la legalidad, la Constitución es el dique contra los

²⁷⁶ Ghioldi, *El mito...*, p. 77.

²⁷⁷ Ghioldi, *El mito...*, p. 36. "En épocas de tal naturaleza goyesca, en que lo monstruoso es real es indispensable la cultura de la razón para que los hombres comunes y anónimos formulen los verdaderos juicios." (Ghioldi, *El mito...*, p. 38)

²⁷⁸ Ghioldi, *El mito...*, p. 5.

miedos y las pavoras de la vida creados por las asechanzas del poder y las amenazas de la anarquía.²⁷⁹

"En la conquista de la legalidad el país dominó los miedos y aquietó las vidas. Pero el proceso de la legalidad, digamos ahora, no es la 'legalización de la fuerza' (valga la paradoja), el abuso convertido en apariencia jurídica. (...) Cuando un historiador nuestro, para decir gráficamente el valor de la legalidad, dijo en su crónica que la 'consistencia de la casa depende de la consistencia de la ley', ha querido referirse a una legalidad que lleva el supuesto de la libertad, de la idea moral y de la razón. El valor de la ley como símbolo de ese proceso histórico de aquietamiento de la vida y ordenamiento profundo de la sociedad, no se juzga por la ley misma, sino por esos otros imponderables pero esenciales valores: es la ley de la libertad la única capaz de devolver la confianza y restablecer el finísimo hilo que atando a gobernados y gobernantes hace el milagro de crear la seguridad interior y, por eso mismo la seguridad y relativa estabilidad de la vida colectiva."²⁸⁰

24. Casi un proletariado: La inmadurez del peronismo satisfecho.

Jorge Abelardo Ramos tiene una opinión bastante diferente a la hora de pensar la forma que asume el bonapartismo y, por añadidura, el lumpenproletariado, más aún en países como Argentina donde el capitalismo continuaba siendo una tarea pendiente, acaso la gran promesa inconclusa de las generaciones supuestamente entrenadas en la escritura de Alberdi.

En su libro, que tiene como título casualmente *"La era del bonapartismo"*²⁸¹, que es el quinto tomo de *"Revolución y contrarrevolución en la Argentina"*, aparecida en 1957, sostiene que el bonapartismo en Latinoamérica en general y Argentina en particular, asume características propias que no son las de los países centrales, allí donde el capitalismo se ha consolidado o está en vía de serlo. La particularidad de los países como la Argentina es su colonialidad o, más precisamente, su semi-colonialidad. Los rasgos típicos de estas circunstancias se definen todavía por su dependencia al imperialismo.

De modo que en los países semi-coloniales, el bonapartismo no es una farsa, sino la posibilidad concreta para la liberación, o al menos el primer paso en esa dirección. En efecto, si para Marx, el bonapartismo era la historia que se repite como parodia, para Abelardo Ramos, cuando de lo que se trata es de desatar los nudos con la metrópolis, bien vale retomar los ropajes del rosismo, que son también los del yrigoyenismo para liberarse de la dependencia colonial. Dicho con las palabras de Abelardo Ramos:

"El bonapartismo es el poder personal que se ejerce 'por encima' de las clases en pugna; hace el papel de árbitro entre ellas. Pero en un país semicolonial como la Argentina, la lucha

²⁷⁹ Ghioldi, *La Argentina...*, p. 31. *"La Constitución, la inteligencia, los libros al dar seguridad jurídica, pulieron los sentimientos, refinaron las costumbres y prepararon las armas para la convivencia en la paz y en la tolerancia."* (p.37)

²⁸⁰ Ghioldi, *La Argentina...*, p. 77/8.

²⁸¹ Jorge Abelardo Ramos; *La era del bonapartismo (1943-1972)*; Editorial Plus Ultra, 1972.

*fundamental no se plantea solamente entre las clases sociales del país, sino que asume un doble carácter: el imperialismo extranjero interviene decisivamente en la política interior y tiene a su servicio a partidos políticos nativos y a clases interesadas en la colonización nacional. De esta manera, el bonapartismo (Perón) se elevó por encima de la sociedad y gobernó con ayuda de la policía, el Ejército y la burocracia. Una centralización semejante del poder era inevitable en cierto modo, dada la tremenda fuerza del imperialismo, cuyo comando concentrado reside en el exterior y cuenta con recursos mundiales, con todo un aparato de difusión y con palabras básicas en el propio país revolucionario. De estas ventajas del bonapartismo para combatir al gran enemigo, nacen sus debilidades. Al no contar con partidos nacionales poderosos que lo apoyaran en la realización de un programa antiimperialista y que al mismo tiempo lo controlaran en el marco de una democracia revolucionaria, la persona de Perón se 'independizó', por así decir, de las fuerzas que le dieron origen. Al no contar con la presencia activa y el control recíproco de grandes partidos argentinos que coparticiparan del poder, la influencia de Perón creció desproporcionadamente, convirtiéndose en el regulador único de toda situación.*²⁸²

Ahora bien, si se trata de escoger entre la parodia y la tragedia, al bonapartismo semicolonial le corresponde el lugar de la tragedia. Es trágico, paradójicamente trágico, porque su fortaleza se vuelve su mayor debilidad. O sea que su fortaleza, lejos de resolver la cuestión a la que estaba llamado a resolver, como es la industrialización o la modernización, terminará postulando limitaciones al interior del movimiento obrero que para cuando sobrevenga la crisis ya no tendrá tiempo de desandar lo que no había hecho a su debido tiempo, no habrá tiempo, digo, de ponerse al día.

Según Ramos, Perón cometió básicamente dos errores, y esos errores decidieron la suerte de la experiencia peronista. El primero de aquellos errores tiene que ver con la burguesía, con *"la incapacidad de Perón para atraer a la burguesía en su conjunto al Frente nacional."*²⁸³ De esa manera la burguesía seguía negándose a sí misma, toda vez que se pensaba con las categorías y los valores de una clase que no es la suya -la oligarquía terrateniente-, es decir, desde el momento que se autopostulaba desde un lugar donde no se encontraba.

Esto mismo fue lo que años después le criticó Arturo Jauretche a Perón. Permítasenos entonces, abrir un breve paréntesis, pues lo que Jauretche apunta en cuanto al bonapartismo, encierra otras paradojas que vale la pena repasar.

Para Jauretche la burguesía argentina era *"casi una clase"*; estaba desquiciada, fuera de sí; por eso se quedaba a mitad de camino. En tanto quería ser una clase pareciéndose a otra, en tanto se pensaba desde un lugar donde no se encontraba, se separaba de su misión histórica también.

²⁸² Abelardo Ramos, *La era del bonapartismo...*, p. 202.

²⁸³ Abelardo Ramos, *La era del bonapartismo...*, p. 199.

"Esta gente, por su procedencia, es de clase media, pero psicológicamente ya está disociada de la misma. (...) Es ostentosa como corresponde a la burguesía. (...) Pero la cuestión es que no quiere ser burguesía y rehuyendo el status adecuado entra en la simulación de otro que no le pertenece. No es ni fu ni fa, ni chicha ni limonada." "Nace de la simulación de situaciones falsas que obligan a ocultar la propia realidad de los componentes y de la consiguiente adopción de pautas pertenecientes a otro grupo que pretenda integrarse." "A esta clase le correspondía sedimentarse y para hacerlo tenía que luchar por el mantenimiento de las condiciones que la habían favorecido; pero su dinero en lugar de convertirse en un instrumento de poder, se tradujo en un instrumento de goce. En lugar de mirar por encima del hombro a los que la ridiculizaban, cayó pronto en el ridículo de imitarlos."²⁸⁴

Las cosas no son como parecen a primera vista. De allí que la parodia no esté del lado del proletariado que, como dijimos, hace las veces de lumpenproletariado, sino que aparece del lado de la propia burguesía. Parfraseando a Marx podemos decir que cuando la burguesía aparentaba precisamente a transformarse y a transformar las cosas, a crear algo nunca visto por estos pagos (¡la industria nacional!) es precisamente cuando conjuran vanidosos en su situación privilegiada a los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas, sus comidas y salones, sus ropajes, para que, con este disfraz vejez venerable (la oligarquía terrateniente) y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia Argentina.

"Que la alta clase propietaria de la tierra se aferre al país chico, no será patriótico, pero es congruente, como ya se ha dicho. También se ha dicho que es explicable que la imagen de un status seduzca con su jerarquía supuesta a los primos pobres y a la alta clase media. Pero que la burguesía desnaturalice su función histórica adoptando las pautas ideológicas de las clases que se oponen a su desarrollo, es una aberración, porque su posición antinacional significa una posición antiburguesa, ya que el desarrollo de un capitalismo nacional depende exclusivamente de la modernización de las estructuras. Así, solo la dirección de los trabajadores aparece cumpliendo su función histórica y teniendo que cubrir, además de su tarea en la conducción del proletariado, el claro, la vacante de la función abandonada por la burguesía, en la expansión hacia la Argentina potencia."²⁸⁵

Pero Perón no fue inocente tampoco en esto. Así como Ramos le reprochaba que no haya organizado al proletariado, Jauretche le reprocha lo mismo en cuanto a la burguesía. Un país capitalista no se hace con los trabajadores. Se hace con los trabajadores pero también con los burgueses. Y la burguesía fue siempre un tema menor para el peronismo, o fue un ítem que no se lo consideró principal. Para decirlo con las palabras de Jauretche:

"Este sector careció de medios de expresión políticos y culturales dentro del peronismo, pero al mismo tiempo no se dejó seducir por los prejuicios y las mistificaciones que

²⁸⁴ **Arturo Jauretche**, *El medio pelo en la sociedad argentina (Apuntes para una sociología nacional)*; Peña Lillo editor, Bs. As., 1982; p. 252, 259 y 303 respectivamente.

intentaban perturbarla." "También hay que computar la incapacidad del peronismo para dar a la burguesía y a la clase media un lugar en el proceso de transformación. (...) El militante obrero podía sentirse expresado por el dirigente gremial. El de la burguesía y clase media no tenía expresión ni en el poder ni en el movimiento político."²⁸⁶

Al imprimirle una identidad a los sectores populares, Perón, aportó, mal o bien, una suerte de cohesión horizontal, pero le faltó completarla con la cohesión vertical que requiere la integración argentina, como base previa para su modernización. Por eso dice que...

"...faltó la élite burguesa correspondiente al momento histórico que la clase obrera por sí sola no podía reemplazar en una sociedad como la nuestra, que necesita la cohesión vertical de las clases de ascenso para vencer al enorme poder de los intereses preexistentes, nacionales y extranjeros, que se oponen a que seamos potencia."²⁸⁷

La pregunta por el desarrollo, que es la pregunta por la industrialización, es una pregunta por la auténtica burguesía nacional, esa que no supo convocar Perón para su entorno.

El desarrollismo frondicista que apoyara Jauretche desde la revista *Qué*, junto a Scalabrini Ortiz, fracasará otra vez. Pero en 1966, y esto es algo que se puede verificar en las páginas finales de "El medio pelo en la sociedad argentina", vuelve sobre el tema para salvar ese bache. El tema no incumbe a este ensayo pero como la solución que propone es muy parecida a la salida bonapartista que señalaba Abelardo Ramos como entendible para una sociedad que persistía en su estructura semicolonial, no nos queda otra que pasar revista. Son páginas difíciles de digerir, pues Jauretche se parece demasiado a Vandor, como cuando saluda el golpe del '66 de Onganía. Onganía, un dictador, y restaba por ver si se trataba de otro caudillo, haría las veces de Bonaparte. Perón y Frondizi, fueron estadistas que comprendieron a medias, uno apoyando al proletariado, el otro a la burguesía. Onganía tiene la oportunidad de comprender a los dos y convertirse, por eso mismo, en el auténtico Bonaparte que, elevándose por encima de las clases, autonomizándose del trabajo y el capital, arbitre hasta encontrar algún acuerdo histórico que permita a la Argentina dar finalmente ese salto. Hay que modernizar las estructuras²⁸⁸, y para eso hace falta el bonapartismo; y Onganía es otra oportunidad que no puede dejarse pasar.

Escuchemos las palabras finales que escoge Jauretche cuando saluda a Onganía, el dictador que tiene la oportunidad de ponerse más allá del medio pelo:

²⁸⁵ Jauretche, *El medio pelo...*, p. 380.

²⁸⁶ Jauretche, *El medio pelo...*, p. 251 y 326/7 respectivamente.

²⁸⁷ Jauretche, *El medio pelo...*, p. 382.

²⁸⁸ "La Revolución enuncia como objetivo fundamental de sus tareas, la modernización de las estructuras (...); modernizar las estructuras supone sustituir estructuras, y la única estructura que se puede sustituir modernamente es la del país viejo, conformado dentro de los límites de la economía dependiente. Supone acelerar el desarrollo capitalista, y esto solo es posible por la industrialización y la diversificación de los mercados en lo interno, y la ampliación de los externos. En lo social aparece acelerar la integración, levantando el nivel de las masas por la plena ocupación que trae aparejada su actuación política, económica, social y técnica. Pero esto es precisamente aquello a que se opone la estructura económica reprimida." (Jauretche, p. 384)

"El país carece de élite conductora y la revolución militar significa que las Fuerzas Armadas se constituyen en ella. Si actúan como élite conductora, asumirán el papel que se han asignado en la víspera, pero eso implica que deben resignarse a no contar con la unanimidad democrática que es una máscara inconciliable con la tarea a cumplir; tendrán inevitablemente que chocar con las mismas fuerzas que se han opuesto en lo interior y en lo exterior a todo proceso de modernización, y serán dictadura, y también tiranía, porque eso no resulta de la mano fuerte o de la mano blanda, sino de los intereses que se lesionan y disponen de toda la superestructura cultural para crear la imagen política del gobierno. Frente a esas resistencias tendrán que buscar el apoyo de los grandes sectores vinculados a la modernización del país, y esto también las caracterizará como antidemocráticas, porque descubrirán que la democracia es una ficción que no debe trascender de los límites convencionales establecidos por la vieja estructura. Al mismo tiempo tendrán que defenderse de restauraciones aun más remotas que les propondrán aquellos a quienes el país actual nunca les viene bien, porque en lugar de caminar hacia el futuro, fugan hacia un pasado imaginario e imposible. (...) Si las Fuerzas Armadas entienden que vienen a cumplir la función de élite que está vacante en el país, tienen un largo proceso para cumplir en el ejercicio de la modernización de las estructuras. Si no lo cumplen, y no comprenden el paralelogramo de las fuerzas del que ellas son una, en que la oportunidad histórica les ha dado la función de élite, sus días son cortos: el día menos pensado no estará lejos, y las fuerzas del pasado celebrarán el espíritu civilista con que retornarán a los cuarteles, recogiendo del catálogo el traje que le habían regalado."²⁸⁹

Cerramos el paréntesis y volvemos a Abelardo Ramos. Estábamos hablando de los errores del peronismo. El segundo de aquellos errores tiene que ver con el proletariado. Desde el momento que es organizado alrededor de los sindicatos que se organizaban a su vez alrededor del Estado, la burocratización que caracterizó a la máquina estatal se deslizó enseguida hacia los sindicatos y de allí hacia los propios trabajadores.²⁹⁰ En pocas palabras: Perón ahogó al proletariado. En vez de establecer un fluido diálogo con los trabajadores, Perón monopolizó la palabra. Cuando tenía que abocarse a explicar lo que pasaba, la burocracia se interpuso, y este diálogo fue interpretado por Perón, en la cumbre distante del poder, como un monólogo:

"Cuando realmente fue preciso luchar y lanzar a la batalla a miles de oradores políticos, armados de una ideología consistente, para derrotar a la oposición que alzaba la cabeza en todas partes, Perón se encontró indefenso y más solo que nunca. Había cosechado, en el momento más trágico de su carrera, los resultados de su siembra. Su error fundamental no consistió en enmudecer a la oposición antiperonista, en la que había no pocos sectores

²⁸⁹ Jaurectche, *El medio pelo...*, p. 384/5.

²⁹⁰ "En realidad, la burocracia funcionaba a): para controlar el conjunto del aparato estatal y servir bien o mal los fines revolucionarios; b) para someter a esclavitud al propio Perón, paralizar el impetu del movimiento y ofrecer una plataforma de apoyo a la reactivación contrarrevolucionaria." (p. 205)

*nacionales, sino ahogar a su propio movimiento, en el que pululaban no pocos contrarrevolucionarios.*²⁹¹

Es lo mismo que dijeron Borges y Bioy Casares, en clave sarcástica, por su puesto, en el relato que lleva como título *"El gremialista"*:

*"El hecho irrefutable resta que el gremialismo es el primer intento planificado de aglutinar en defensa de la persona todas las afinidades latentes, que hasta ahora como ríos subterráneos, han surcado la historia. Estructurado cabalmente y dirigido por experto timón, constituirá la roca que se oponga al torrente de lava de la anarquía.*²⁹²

Para decirlo ahora con las palabras de Abelardo Ramos:

*"El fracaso del peronismo en la materia consistió en no implantar la democracia en el propio campo de la revolución, en no lanzarse a una ofensiva ideológica, en no plantear en abierto debate los grandes problemas nacionales. Sólo así, y no de otro modo, habría podido desarmar políticamente a la oposición, esclarecer su propia condición como movimiento y conquistarse el apoyo de grandes sectores juveniles de la República.*²⁹³

La crítica de Abelardo Ramos coincide con los planteos que John William Cooke le hace a Perón sobre la burocratización del movimiento.

Cooke solía distinguir claramente entre el fetiche y el mito. En el fondo se trata de dos formas diferentes de pensar las multitudes. Si en el primer caso se trata de objetivarlas, de constituir las como sujeto pasivo, puesto que hay que contenerlas; en el segundo caso la cuestión tendrá que ver con la sustancialización, esto es, transfigurar a la multitud en un sujeto activo, portadora de la acción histórica. La politización de las multitudes, de su organización y movilización. Dicho con otras palabras: si se quiere pensar a las multitudes como una posibilidad de cambio, habrá primero que desburocratizarlas, o sea, mitificarlas.

La burocracia se interpone como la instancia desmistificadora, el conjuro estructural que procura conservar la espontaneidad de la multitud. Porque si la burocracia requiere igualmente de las afecciones para pensar la política, para legitimarse y de paso continuar posicionada, deberá desligar las emociones de sus acciones. La acción será capturada por la burocracia que delibera y actúa por el pueblo. Por eso decimos que si el mito procura maximizar la energía política que reúne el cuerpo colectivo, el fetiche, por el contrario, funciona filtrando, minimizando la potencialidad que invocó. La burocracia separa a las multitudes de lo que estas pueden; en tanto que el mito las conecta directamente a su promesa. Una cosa será la congregación y otra muy diferente la movilización. No es lo mismo una reunión ceremonial en torno al ídolo, que la movilización política permanente. La política masiva no es algo de un día, menos aún si ese acto llega cada

²⁹¹ **Abelardo Ramos**, *La era del bonapartismo...*, p. 208.

²⁹² **Jorge Luis Borges y Adolfo Bioy Casares**, *"El gremialista"* en *Crónicas de Bustos Domecq*; Losada, 1992; p. 65/6.

²⁹³ **Abelardo Ramos**, *La era del bonapartismo...*, p. 204.

un año. La burocracia pretende volver a la política, pasión; y a la pasión: espera. Una espera apasionada. Para decirlo con un ejemplo que escoge Cooke:

"La peregrinación a Lujan era el síntoma. Con el mismo espíritu burocrático, rutinario, mediocre que se organizó el acto del 17 de Octubre, se llevó a cabo toda la campaña retornista. En lugar de dinamizar a las masas, se las embarcó en planes en que se confundía 'pacificación' con desarme, ablandamiento, impotencia."²⁹⁴

La vuelta de Perón era pensada como retorno. El presente era la figurita repetida del pasado que no dejaba de remarcarse cual si fuera la contraseña política a recordar. Y porque a la burocracia, que es una forma de administrar el tiempo, le bastaba con la emoción espontánea que renovaba en cada aniversario. *"La misa recordatoria, ese es el repertorio táctico de una burocracia."²⁹⁵* La duración, conservada en formol, se distribuye entre distintas fechas. De ahora en más la política se repensará desde las cronologías. Es el pasado que se repite como tradición, y la tradición, se sabe, es autoridad: clausura la política, la discusión política; pero clausura también la promesa que palpita cada vez que tropezamos con el mito.²⁹⁶

Para terminar, y volviendo a Abelardo Ramos:

"El bonapartismo surge de contradicciones irresolubles de la semi-colonia en contradicciones propicias para su liberación." "En un país semicolonial, ninguna revolución puede sostenerse sin ejercer ciertas formas de dictadura democrática."²⁹⁷

Históricamente el bonapartismo resulta de la incomprensión del proletariado pero sobre todo de la incomprensión de la burguesía que sigue atada a una demanda exterior que ya no puede ser y al consumo de los ricos que les garantizaba los suficientes beneficios como para seguir produciendo sin realizar demasiadas inversiones, y de paso darse por su puesto los lujos que le aporten el estilo y el estatus que tienen que tener todos aquellos que pretendan inscribirse entre las filas de las tradicionales elites dominantes. De manera que las tareas inconclusas, como son la industrialización, o sea, la expansión de la

²⁹⁴ **John William Cooke**, *Perón-Cooke Correspondencia*, T. II, Parlamento, Bs. As., p. 325.

²⁹⁵ **John William Cooke**, *Apuntes para la militancia. Peronismo crítico*, Shapire, Bs. As., 1973, p. 107.

²⁹⁶ No va a ser la única vez que **Cooke** dispute el lugar que le corresponde a las palabras mágicas en la acción política, queriendo preservarlas de los destinos fetichistas que auguraban las burocracias. Es que la burocratización no era un fenómeno exclusivamente peronista. Atravesaba todo el espectro político, petrificando lo que invocaba, inmovilizando lo que disponía para la obediencia debida, para maniatar la disciplina partidaria. Concretamente: también el Che, después de la derrota en Bolivia correría ese mismo riesgo. Tampoco el Che escapaba al devenir estampita. Así por lo menos lo anotaba en sus apuntes: *"Habrá muchos 'izquierdistas' que tratarán de apurar ese tránsito hacia el panteón de los precursores ilustres, donde no habrá inconveniente en homenajearlos con exangües flores de lirismo revolucionario abstracto. Pero es nuestra tarea que la admiración y el respeto de los sectores populares se conviertan en conocimiento e identificación y no se esterilice en alguna forma de cristalización legendaria o histórica que le quite al Che su verdad presente para otorgarle inmortalidad de museo de cera. (...) El culto a los muertos despojándolos de aquello que nos comprometa, adaptándolos a la morbilidad de las soluciones sin riesgo, en el caso del Che, el formalismo litúrgico es una manera de servirse de él, de 'cosificarlo', otorgándole una supervivencia que no es más que la firma hipócrita del olvido, o la negación de sentido que tuvo su vida. (...) Peor que el odio o la desmemoria es adjudicarle esa supervivencia de museo de cera a nuestro compatriota, que murió con la certeza de que perduraría en la única forma de recuerdo que mantendría intactos sus lazos con los seres humanos. (...) Además como arquetipo abstracto canonizado en alguna de las inmortalidades transitorias y formales, pierde el peso demostrativo que tiene como hombre próximo a nosotros, que compartió nuestra misma circunstancia."* **John William Cooke**, Apuntes sobre el "Che", publicado en **Compromiso** N°3, Bs. As., Octubre 1973, p. 16/17. Recientemente ha sido rescatado por la revista **La Escena Contemporánea** N°3, Bs. As., 1999, p. 104/124.

industria, pero también la unidad nacional, la revolución agraria y, por tanto, la liquidación del yugo imperialista, son una tarea que recae en el jefe, el dictador.

Ahora bien, si el bonapartismo no siempre es el mismo bonapartismo, su interlocutor tampoco tiene por qué ser el mismo. Porque para Abelardo Ramos, el contrapunto del bonapartismo argentino no fue el lumpenproletariado sino el mismísimo proletariado. Y esta es otra novedad en la relectura que Abelardo Ramos hace del "18 Brumario" que lo distancia otra vez de Martínez Estrada.

El proletariado, con todas las limitaciones que se quiera, fue el interlocutor favorito de Perón, lo que no quiere decir, que haya sido el único y el más importante. Su inmadurez (la del proletariado), no le impedía reconocerse formando parte de algo más grande que lo contenía y aportaba una identidad. De ahí en más, proletariado, o mejor, trabajador y peronismo pasaron a ser palabras idénticas.

La inmadurez no se traduce en irracionalismo como ocurre según Martínez Estrada o Ghioldi, que le endosaban a los peronistas, en tanto lumpenproletariados, el eslabón perdido. Lo propio del "pueblo peronista" no será su animalidad sino la profunda sospecha que tienen de que por ahí pasaba la cosa. A pesar de que no lo sepa como lo saben los marxistas, el pueblo no se equivoca. Lo intuyen, lo pueden palpar a fin de mes, en las vacaciones que nunca tuvieron, en la cobertura social, en la vivienda financiada en cómodas cuotas.. Y con eso les basta. A lo mejor no alcanza, pero no se puede pretender que todo llegue de un plumazo. La concientización no es una tarea que se da de un día para el otro, lleva tiempo. El problema es si se dan los pasos necesarios en esta dirección. Y acá es donde según Abelardo Ramos, Perón quedó patinando. En vez de seguir por este camino, se contenta con lo obtenido. De modo que serán dos los satisfechos, lo que se dan por satisfechos: Perón y el proletariado.

En gran parte la inmadurez del proletariado se explica en el propio régimen bonapartista, o sea, en la incapacidad de Perón para organizarlo, y por su puesto en su negativa a que éste se organizase autónomamente, más allá del Estado. Pero también, por otro lado, en la propia clase obrera. Ocurre que, y siempre según Abelardo Ramos, el trabajador no tenía demasiadas expectativas, era una suerte de obrero satisfecho, que se dio muy rápidamente por satisfecho. Estaba claro que no era poca cosa lo que el peronismo le daba, comparativamente hablando respecto de lo que pasó en el período anterior, pero lo cierto es que *"la clase obrera no exigió más."* El proletariado seguía, casi sin darse cuenta, el derrotero de la burguesía y de su clase dirigente que se enquistaba cada vez más en la máquina burocrática:

"El proletariado seguía su propio camino, que era el de su experiencia en una coalición con los sectores burgueses y burocráticos del peronismo. Para el partido obrero independiente no había sonado su hora. (...) El proletariado no veía la urgencia de ser 'independiente' del peronismo, por más que le desagradasen algunas figuras, algunos favoritismos o negociados. Defendían lo esencial del régimen, su progresividad global y la condición obrera dentro de él."²⁹⁸

²⁹⁷ Abelardo Ramos, *La era del bonapartismo...*, p. 182 y 202/3 respectivamente.

²⁹⁸ Abelardo Ramos, *La era del bonapartismo...*, p. 213.

Según Abelardo Ramos, no daba para más. Quien quiera ver otra cosa, es porque no corrobora lo que ellos estaban sabiendo de antemano, porque la realidad no se ajustaba a su teoría.

"El pequeño burgués superficial, atiborrado de libros mal leídos, sólo veía lo secundario. Después acusaría de 'primitivismo' al proletariado. Jamás en la historia se ha desenvuelto ningún movimiento que desde sus comienzos sea totalmente claro en sus formulaciones; solo la experiencia propia, las lecciones de las derrotas, el fracaso de sus jefes, permiten a las masas en estadios sucesivos, realizar un balance íntimo de su orientación y seleccionar las ideas y los caudillos que su lucha requiere. La pretensión de exigir a las masas que inician su vida política con el peronismo una categórica definición y completa coherencia teórica, sólo puede caber en la imaginación de estos intelectuales sin mollera en que ha sido tan pródiga la ciudad puerto."²⁹⁹

Y luego remata, como para que no quede ninguna duda:

"Bajo las divisas del peronismo, enormes masas de hombres y mujeres que sólo diez años atrás vivían en el atraso rural hicieron su ingreso triunfal a la política argentina. La dirección que abrazaron era enteramente correcta; no había ninguna otra capaz de defenderlos mejor -y los que podían hacerlo no era aún suficientemente fuertes para hacerlo-. Sólo mistificaciones pseudo-filosóficas como Martínez Estrada o normalistas sin talento como Américo Ghioldi, sostenían que era preciso 'educar' al pueblo argentino, únicamente porque les volvió las espaldas en 1945."³⁰⁰

De cualquier modo, por más inocente que sea el pueblo en boca de Abelardo Ramos, sigue siendo si no un ignorante, alguien que no sabe demasiado. Los que saben (Perón o la Vanguardia), tendrían que haber hecho algo al respecto. Sea, Perón dando lugar a los más jóvenes; sean estos jóvenes, comprendiendo la complejidad del peronismo para hacerse oír por aquí.

A pesar de que Abelardo Ramos procure tomar distancia de los planteos gorilas como los de Martínez Estrada, continua sosteniendo más o menos lo mismo, toda vez que el proletariado es identificado como el lugar si no de la falsa conciencia, al menos de la *falta* de conciencia. Es la *falta* de conciencia la que le impide asumir el drama de la historia, hacerse cargo del papel histórico que tiene.

²⁹⁹ Abelardo Ramos, *La era del bonapartismo...*, p. 213/4.

³⁰⁰ Abelardo Ramos, *La era del bonapartismo...*, p. 214. Pero Abelardo Ramos no sólo está pensando en Martínez Estrada y Ghioldi, también en la gente de la revista *Contorno*, especialmente en Juan José Sebrelli, Ramón Alcalde e Ismael Viñas y en algunos miembros de la revista del PC, Nueva Expresión, como Juan Carlos Portantiero, de quien dice muy tempranamente lo que después se convertirá en su deporte preferido, y también en el de parte de su generación: "Portantiero dejó de ser joven, ay, se hizo ultraizquierdista, rompió por tal razón con el stalinismo, pero recobró justo a tiempo para contratarse como sociólogo en el Instituto Di Tella, donde reina la ciencia y todo verdor parece." (p. 215) Décadas después haría lo mismo con el alfonsinismo. Sobre este tema se puede consultar nuestro ensayo: "Giros. Oportunismo, laxitud y reposicionamiento de Punto de Vista" que será publicado en nuestro libro *Más allá de la izquierda*. En cuanto a Abelardo Ramos, este tema lo ha desarrollado por esos mismo años en su libro *Crisis y resurrección de la literatura argentina* (Editorial Indoamericana, Buenos Aires, 1954).

En definitiva, cuando se trata de practicar el "entrismo", habrá que despojarse de las frases hechas que estereotiparon al peronismo o al menos comprenderlas científicamente.

25. La estatización de la multitud seducida.

El lugar de los matices al interior del bonapartismo lo ocupará también Milcíades Peña.³⁰¹ A Peña le toca relativizar lo que se había esbozado en caliente, escrito de un tirón mientras acontecían los hechos. Habían pasado algunos años y se podía tomar distancia para comenzar a tantear otra explicación que, recogiendo las interpretaciones de sus colegas que le antecedieron, se las despoje al menos de toda connotación peyorativa o despectiva.

Al igual que Abelardo Ramos, Peña era de la idea que en un país semicolonial como la Argentina, a la lucha entre las clases nacionales se le sumaba la lucha entre ellas y el imperialismo y entre los imperialismos competidores también. No hay un orden de prelación, las luchas se desenvuelven todas al mismo tiempo, de allí la complejidad que implica la particularidad latinoamericana.

"Las condiciones históricas eran ideales para el éxito de una política bonopartista"³⁰², dice Peña.

El bonapartismo, entonces, fue la respuesta a estas condiciones, la salida que mejor se amoldaba a las circunstancias que le tocaba a la Argentina. En tanto el gobierno bonopartista no representa a ninguna clase en particular, o supuestamente no representa, puede postularse por encima de ellas para gestionar algún arbitrio.

Sin embargo, el peronismo, sin perder en ningún momento su carácter bonopartista, no solo se valdrá de las fuerzas del orden (el ejército y la policía), sino que sobre todo se apoyará en la clase obrera para imponerse a la burguesía y resistir a los Estados Unidos. El bonapartismo peronista se caracteriza porque hace hincapié en los trabajadores a través de la centralización sindical. A través de la CGT, Perón estatizó al movimiento obrero, transformando a la burocracia sindical en un apéndice del Estado, en un estrato relativamente privilegiado de funcionarios estatales.

Ahora bien, el hecho de que se haya apoyado en los trabajadores no significa que se haya vuelto abiertamente contra la burguesía.

"En realidad, Perón hizo abortar, canalizando por vía estatal, las demandas obreras, el ascenso combativo del proletariado argentino, que se hubiera producido probablemente al término de la guerra. Porque es evidente que si Perón no hubiese concedido mejoras, el

³⁰¹ **Milcíades Peña**, *Masas, caudillos y elites. La dependencia argentina de Yrigoyen a Perón*; Ediciones Fichas, Buenos Aires, 1973. También se puede consultar de **Milcíades Peña**, *El peronismo. Selección de documentos para la historia*, Ediciones Fichas, Buenos Aires, 1972.

³⁰² **Peña**, *Masas...*, p. 70.

proletariado hubiera luchado para conseguirlas. La plena ocupación y la creciente demanda de obreros hacían económicamente inevitable que mejorase la situación de los trabajadores. El bonapartismo del gobierno militar preservó, pues, al orden burgués, alejando a la clase obrera de la lucha autónoma, privándola de conciencia de clase, sumergiéndola en la ideología del acatamiento a la propiedad privada capitalista. Desde el punto de vista de los intereses históricos de la clase obrera, también en la Argentina fue cierto que el gobierno bonopartista, -y cita a Lenin- 'sirviendo en realidad a los capitalistas engaña más que ningún otro a los obreros, a fuerza de promesas y pequeñas limosnas.' La organización que el Estado construyó para la clase obrera, la CGT, era como una gigantesca trampa. Mientras las superganancias del capital alcanzaron para formar el cebo y otorgar mejoras a la clase obrera, la trampa permaneció abierta: en su seno el proletariado obtenía mejora tras mejora. Cuando las superganancias terminaron y hubiera que disminuir el nivel de vida de los obreros a fin de mantener las ganancias normales, la trampa habría de cerrarse sobre el proletariado para paralizarlo.³⁰³

Después cita el discurso de Perón en la Bolsa de Comercio de Buenos Aires, el 25 de agosto de 1944, que fuera publicado en su libro "El pueblo quiere saber de qué se trata":

"Las masas obreras -dice Perón- que no han sido organizadas presentan un panorama peligroso, porque la masa más peligrosa sin duda es la inorgánica. ¿Cuál es el problema que a la República Argentina debe preocuparle sobre todas las cosas? Un cataclismo social en la República Argentina haría inútil cualquier posesión de bien (...) Es indudable que siendo la tranquilidad social la base sobre la cual ha de dilucidarse cualquier problema, un objetivo inmediato del gobierno ha de asegurar la tranquilidad social del país, evitando por todos los medios un posible cataclismo social. (...) Se ha dicho, señores, que soy enemigo de los capitales, y si ustedes observan lo que acabo de decir no encontrarán ningún defensor, diríamos, más decidido que yo porque sé que la defensa de los intereses de los hombres de negocios, de los industriales, de los comerciantes, es la defensa misma del Estado. Yo estoy hecho en la disciplina. (...) Por eso creo que si yo fuera dueño de una fábrica, no me costaría ganarme el afecto de mis obreros con una obra social realizada con inteligencia. (...) Los obreros pueden ser dirigidos así. Solo es necesario que los hombres que tienen obreros a sus órdenes lleguen hasta ellos por esas vías, para dominarlos, para hacerlos verdaderos colaboradores y cooperadores. Con nosotros funcionará la CGT y no tendremos ningún inconveniente, cuando queramos que los gremios equis o zeta procedan bien, a darle nuestro consejo, nosotros se lo transmitiremos por su comando natural: le diremos a la CGT: hay que hacer tal cosa por tal gremio, y ellos se encargarán de hacerlo. Les garantizo que son disciplinados y tienen buena voluntad para hacer las cosas."³⁰⁴

³⁰³ Peña, Masas..., p. 71.

³⁰⁴ Juan Domingo Perón, *El pueblo quiere saber de que se trata*, p. 137, citado por Milcíades Peña, en *Masas...*, p. 71/74. Las negritas son nuestras.

Perón coincidía con Ramos Mejía en cuanto a que el problema no son las multitudes en general sino las multitudes desorganizadas, que Ramos Mejía llamaba, multitudes dinámicas. Pero Perón daba un paso más allá, cuando se animaba a postular una organización al interior de las relaciones económicas, a través de los sindicatos. Ya no había que esperar que la escuela neutralice la potencia de aquella. La escuela debe continuar con su papel, pero el centro estratégico de control pasará a ser la organización que se dan los obreros en la fábrica a través de los sindicatos confederados y monitoreados por el Estado.

No hay de qué asombrarse, por las palabras que cita Peña. Gramsci lo había analizado décadas atrás, y lo llamó al fenómeno de la siguiente manera: hegemonía. La hegemonía como la posibilidad de ganarse el consentimiento de los sectores subalternos, evitando tener que dominarlos, es decir, evitando tener que recurrir a la fuerza. El consentimiento es espontáneo, se va forjando cotidianamente hasta transfigurarse en el auténtico sentido común, que son las creencias de la época, creencias que suponen otras tantas concepciones de mundo, que suponen a su vez prácticas y hábitos, que son modos de comportamiento, formas de vida. Esas formas de vida componen lo que Gramsci llamó sociedad civil, y Althusser más tarde, aparatos ideológicos del estado (AIE), el lugar donde se van modelando las subjetividades, hasta producir ese consenso que Gramsci llamó hegemonía.

El consentimiento no es gratuito pero tampoco algo que cabe simplemente en una retribución. El consentimiento reclama alguna contención imaginaria que identifique lo que se encuentra todavía vacante, informe, disperso a pesar de su reunión en torno a la fábrica.

Perón se valió de la inexperiencia política y sindical del trabajador. Como la mayoría de la masa obrera provenía del interior, supo aprovechar esta situación: concediendo mejoras, aportando una identidad, generando pertenencia, supo ganarse la confianza encontrando en ella un respaldo cada vez más entusiasta, aunque claro está, según Peña, una legitimidad de patas cortas. Porque después del apogeo bonapartista, cuando terminó el ciclo de crecimiento y la repartija se volvió inflación y los sectores dominantes locales e imperialistas comenzaron a conspirar otra vez, los trabajadores se quedaron como quien dice "en el molde", fijos, inmovilizados, puesto que fueron entrenados (organizados) por la burocracia para que estuvieran de esa manera. La fortaleza de la multitud peronista resultaba ser su mayor debilidad, el nombre de una debilidad que se veía con el correr del tiempo. En la organización paródica, estaba inscripta su tragedia. Como dice Nietzsche, hacia el final de la *"Gaya Ciencia"*: *"incipit parodia, incipit tragedia"* (empieza la parodia, empieza la tragedia).

Se ha dicho más arriba que el bonapartismo no ha sido siempre el mismo bonapartismo. A lo largo de la historia del siglo XX pueden rastrearse distintos ejemplos históricos. El peronismo es uno y el fascismo puede ser otro. No son lo únicos y tampoco se los puede identificar, pero los resaltamos precisamente porque a menudo se los suele confundir. Es lo que pensaba Martínez Estrada y el grupo de la revista *Sur*, pero también Américo Ghioldi: el peronismo es la variante fascista para la Argentina.

Milcíades Peña toma distancia de estas apreciaciones, puesto que el peronismo, a diferencia del fascismo, no fue una experiencia totalitaria. Si en el totalitarismo el Estado lo es todo y la sociedad no es nada, no

puede concluirse que ese haya sido la especificidad argentina. Si bien en el bonapartismo de corte peronista el centro de gravedad pasaba por el aparato estatal, que se amplificaba cada vez más a medida que se expandía la obra y los servicios públicos y se centralizaba la organización de los obreros a través de los sindicatos, a diferencia de lo que ocurría en los países con regímenes totalitarios, la sociedad, o sea la población, no fue regimentada políticamente y sometida autoritariamente a una disciplina política. Tal vez se intentaron dar algunos pasos en esa dirección, pero los objetivos o las aspiraciones, por otro lado bastantes inciertos, no definen a un modelo; lo definen los hechos y los hechos nos hablan de otra cosa: nos hablan de una estructura *semitotalitaria*:

*"El bonapartismo peronista tendía al totalitarismo, pero no llegaba a serlo. Era un semitotalitarismo. Perón centralizó fuertemente el poder en sus manos, eliminó a los competidores políticos, los sometió a un control severo y los redujo a una mínima expresión mediante el uso intensivo del aparato represivo. Pero no los eliminó completamente de la escena política. La vida política fue encerrada bajo una especie de campana neumática, puesta bajo llave mediante el control policial, y sus manifestaciones fueron debilitadas y ahogadas con mayor o menor intensidad. (...) Pese a sus intentos en tal sentido, el peronismo estuvo inmensamente lejos de alcanzar la estructura totalitaria, que hace desaparecer la oposición entre el Estado y la sociedad y realiza el ideal de un gobierno que no conoce ninguna limitación."*³⁰⁵

Según Marx uno de los rasgos que definían al bonapartismo en general, y que nos conecta directamente con la multitud que recluta, que llamaba lumpenproletariado, pero que según Abelardo Ramos por estos pagos deberíamos denominarlo simplemente proletariado, es la farsa. La farsa justamente es la forma de atraerse esa multitud que anda suelta. En la Argentina, ese lugar lo ocupará Evita, **"el bonapartismo con faldas"**, dijo Peña. Si el Ejército, especialmente los generales vinculados a las clases dominantes, representaba el ala tradicional del bonapartismo, Evita era el ala plebeya. Evita, *"esa mujer"*, fue la construcción encantada del Estado que le permitió, junto a los sindicatos, apoyarse en los trabajadores. Evita era una suerte de médium encantado que vinculaba al lumpenproletariado con su jefe.

Es una parábola que se cuenta en tres actos y que dice algo más o menos así: en 1943 Evita se ganaba la vida como podía, era una artista de radioteatro y cine poco cotizada y muy de segundo plano, pero con la belleza y audacia suficiente para conectarse con los militares de alta graduación. En 1947, o sea, en menos de 5 años, era la primera dama de la nación que se transformaba en una suerte de moderna Magdalena. Pocos años después, en 1952, a su muerte, el país se paraliza durante una semana y se agotan las flores, Evita era ese mito-viviente.

*"La explicación de esta increíble parábola humana se halla en los barrios proletarios de la República, en las necesidades, ansiedades y fantasías de la gente pobre, de las mujeres trabajadoras, el sector más oprimido de su clase..."*³⁰⁶

³⁰⁵ Peña, Masas..., p. 107.

³⁰⁶ Peña, Masas..., p. 108.

La explicación es un reproche a la izquierda, que por mantenerse aferrada a la línea foránea se desentendió del proletariado al no saber comprender las particularidades que aportaban las circunstancias.

"Sin la proletarización de grandes masas provenientes del interior, sin la extinción del empuje combatiente del proletariado y el progresivo anquilosamiento de sus organizaciones, que culmina hacia 1942, el peronismo no hubiera sido posible. Menos aún Evita. Recién después de haber sido abandonadas y defraudadas mil veces por sus direcciones socialistas y stalinistas, tan solo entonces estuvieron las masas trabajadoras argentinas, en particular sus sectores más oprimidos, maduras para idealizar a esta abanderada de los humildes que vestía modelos de Christian Dior y lucía la orden franquista de Isabel la Católica."³⁰⁷

Sea la incapacidad de la izquierda para ganarse a la multitud o la astucia de Perón para obtener su consentimiento, lo que no se puede desconocer, según Peña, es que el peronismo se convirtió en su mejor interprete.

Es que como sostenía Shakespeare en *Macbeth*, al igual que Maquiavelo en *El príncipe*, el poder actúa por represión pero también por seducción, esto es, reduce pero también seduce. Y más aún, si bien muchas veces se pone el acento en su capacidad de matar no es allí donde debe hacerse hincapié sino sobre todo en su capacidad de hacerse amar. Porque si la fuerza hace falta para tomar el poder (para eso hace falta el león, decía Maquiavelo), para mantenerse en el poder, para perpetuarse, hace falta la astucia (el zorro) y esa astucia tiene que ver con las multitudes, con la posibilidad de transformar la multitud en pueblo, de imprimirle una identidad a aquello que no lo tiene. Porque la cuestión sigue siendo la multitud, que es crédula, y esa credulidad -ya se dijo mil veces- las vuelve volubles y esta volubilidad amenaza a cualquiera que intenta conservar su estada en el poder.

La historia se repite como parodia decía Marx, y la parodia es aquello que nos saca de la historia. Evita es el grado cero de la historia, lo que está más allá, el lugar donde la duración se vuelve intermitente. Los rituales oficiales confundieron la vida privada, "*su comedia personal*", con la historia argentina. De allí que los pormenores la vida cotidiana de Evita, compilados y difundidos en sordina por los sectores de la oligarquía y la dirigencia tradicional, fueron claves también en la construcción de ese mito. Lejos de socavar una imagen, la catapultaron a las cimas. De ahí en más, Evita pasó a ser "*esa mujer*", la resentida social, que habiendo sido explotada primero, despreciaba después a la burguesía, se daba el lujo de abofetearla en la cara. Y estas cosas difícilmente pasen desapercibidas para la burguesía, pero sobre todo, difícilmente puedan olvidarlas los sectores humildes. En la indignación de la burguesía local está la clave del peronismo, su fuerza, la adhesión que supo conseguir.

³⁰⁷ Peña, *Masas...*, p. 109.

TERCERA PARTE

CAPITULO CUATRO

LA ADMINISTRACIÓN DE LA MUERTE: LA PRODUCCION Y CONTENCIÓN DEL LUMPENPROLETARIADO EN EL NEOLIBERALISMO

*"A los que nos están amenazando con la cárcel
y la muerte les decimos:
Nosotros ya estamos presos,
por eso nos alzamos por libertad;
nosotros ya estamos muertos,
por eso luchamos por la vida."
EZLN, 21/03/01.*

"El FMI corta nuestras vidas"
grafiti firmado por el **MTD Anibal Verón**.

26. La vida o la muerte.

Hace varios años que el pensador español Agustín García Calvo empleó la frase «*la administración de la muerte*», para señalar el rasgo que define, si no constituye, al Estado contemporáneo. La frase siempre nos pareció envuelta en un halo de misterio. Siempre nos llamaba la atención cuando la pronunciábamos, pero nunca terminábamos de entender. Por eso siempre volvimos sobre esas líneas, acaso para que, de tanto repetirlas, se nos develara el profundo sentido que sospechábamos. Tuvo que suceder el neoliberalismo para que aquellas palabras se cargaran de sentido.

Para comprender el peso específico de semejante afirmación, se nos ocurre que podríamos trazar una suerte de genealogía sobre esta cuestión, una genealogía que vuelva sobre la trayectoria del Estado, un porque está visto que el Estado no ha siempre el mismo Estado. El Estado que nos toca no es el mismo que el Estado Social; por más buenas intenciones que se tengan, asistimos a un cambio de paradigma.

Nos interesa hacer un mapa de la época para poner en de manifiesto el lugar que tiene el Estado en la sociedad hoy día.

Nuestro argumento apunta en la siguiente dirección: El Estado crea las condiciones de aceptabilidad para la institucionalización del Mercado, antes que por simple dominación o convencimiento de los ciudadanos, por serialización. A través de distintos procesos de lumpenproletarización se fragmentó la sociedad y fue esa fragmentación la que permitirá la consolidación del neoliberalismo. Este es el tema del capítulo 5. En este capítulo vamos a hacer una caracterización del neoliberalismo para luego resaltar la presión que ejerce el Estado para que este reasigne sus objetivos. Porque si hasta el neoliberalismo, siempre hablando en términos generales, la vida constituyó la finalidad perseguida, con el auge y desarrollo del neoliberalismo, la muerte pasará a ser su razón de ser. La muerte es la nueva razón de estado.

Finalmente, será la centralidad que tiene la muerte en la sociedad contemporánea, lo que llevará también a transformar a los proletarios en potenciales o reales lumpenproletarios y con ello a transformar las condiciones de la acción colectiva. Pero ese será el tema del capítulo 6.

27. Liberar la vida. La formación del capitalismo productivo.

Cuando el Estado se reinventó desde la lógica de la representación, lo político se autonomizaba de lo social. El desdoblamiento de la vida, o mejor dicho, la despolitización de la sociedad, o lo que es lo mismo, la autonomización de lo político respecto de lo social, no estaba para garantizar la concordia entre los hombres (como le gustaba teorizar a Hobbes pero también a Locke o a Rousseau), sino para reinventar la sociedad como mercado, desde las reglas del mercado, para reconstituir las relaciones sociales como relaciones mercantiles. El Estado, que se separaba de la sociedad, se ubicaba más allá, en el exterior, y desde allí creaba las condiciones para que el mercado fuera precisamente eso, un mercado, es decir, para

que la oferta y la demanda, entendámonos, el Capital y el Trabajo, se entendieran (o equilibraran mecánicamente) más allá del Estado, sin ningún tipo de injerencia o intervención pública.

Ahora bien, lo que estaba haciendo el Estado cuando creaba las condiciones constitutivas del mercado era «liberar la vida». Llamamos «liberar la vida», siempre entre comillas, a la separación de la vida de los hombres. El Estado alienta a que los hombres se desentiendan de sus respectivas vidas cuando los interpela individualmente por la fuerza de trabajo que representan, por la energía que prometen. Cada uno de los hombres es libre de hacer lo que le plazca con su propia vida, siempre y cuando, claro está, no se aparte de la legalidad. ¿Y qué dice esa legalidad? Que la vida de uno termina donde comienza la del otro. Pero dice algo más: dice que los hombres, que son supuestamente iguales ante la ley, deben concurrir al mercado laboral si quieren seguir viviendo. La paradoja es interesante pues para poder vivir, tienen que entregar la vida («enajenación»), que es de hecho, lo único que tienen, aquello de lo único que son dueños. Pero para poder entregarla, hay que «liberarla» de su voluntad, del presente, para luego inscribirla en función del pasado (las necesidades físicas insatisfechas, que hasta ahora no ha podido satisfacer) y el futuro (la promesa de status o movilidad social, la posibilidad de progresar a medida que va satisfaciendo sus necesidades).

Dicho de otra manera: Los hombres se desentienden de sus propias vidas, porque cuando eso ocurre, se están separando de lo que estos pueden; de ahora en más, lo que estos puedan no lo sabrán, y si lo saben, no les incumbe o ya no les pertenecerá.

De modo que cuando el Estado interpele «libremente» al trabajador será para que este pueda vender su trabajo en el mercado «libre» de trabajo. La fuerza de trabajo, o sea, el tiempo, la energía, la vida, es una mercancía más que se compra y se vende en el mercado laboral. Pero para que pueda comprar y venderse, repetimos, el trabajador debe ser interpelado más allá de la vida, hay que desentenderlo de la vida para sujetarlo a la ley. El precio de la libertad, es la vida. El trabajador será libre pero el objeto de su libertad, paródicamente ya no será su vida. La libertad está para *optar* entre dos mercancías, entre trabajar y no trabajar, entre trabajar o ir preso, por ejemplo.

La «teoría del valor» de Marx está para dar cuenta de la dependencia del Capital respecto del Trabajo. Si el Capital depende del Trabajo será porque el Capital, para generar la ganancia que lo define, tiene que producir un excedente que no será remunerado, un excedente que por eso mismo, porque no lo remunera, puede después ser expropiado y acumulado. El Capital expropia la vida, dice Marx, o dicho con otras palabras: desde el momento en que la fuente de la ganancia es la plusvalía, y la plusvalía está haciendo referencia a la fuerza de trabajo no remunerada, es decir, a la capacidad de trabajo, al tiempo empleado, que no fue retribuido, estamos hablando de la dependencia del Capital respecto del Trabajo, no sólo porque éste aporta su saber al interior de proceso de producción, sino porque también genera el tiempo vivo constitutivo, que llamamos plusvalía, a partir del cual se deducirá la cuota de ganancia.³⁰⁸

³⁰⁸ Según **Zygmunt Bauman**: *"La modernidad sólida era también, de hecho, la época del capitalismo pesado -del vínculo entre capital y mano de obra fortalecido por su compromiso mutuo-. La supervivencia de los trabajadores dependía de que fueran contratados; la reproducción y el crecimiento del capital dependían de esa contratación. El punto de encuentro era fijo; ninguno de los dos podía ir muy lejos por su cuenta -la solidez de la fábrica encerraba a ambos*

Resumiendo: para el liberalismo, en el capitalismo productivo, el Capital depende del Trabajo desde el momento que éste es el que aporta la vida que deberá objetivarse para ser transformada en ganancia. Y para que el Capital pueda apropiarse de la vida, el Estado tiene que constituir el marco, o sea, «liberar la vida», separarla de los trabajadores, crear las condiciones de posibilidad para que el trabajador pueda enajenar su tiempo que es, al fin y al cabo, aquello de lo único que es dueño, y que deberá por eso mismo vender a cambio de un precio que llamamos salario, el que deberá ser suficiente para que éste y su grupo puedan sobrevivir.

28. Adiestrar y regular la vida Un paréntesis sobre las disciplinas y la biopolítica.

Pero detengámonos algunas líneas más en la etapa que reconocemos como capitalismo productivo, pues es allí, cuando la economía reclama el trabajo de los hombres, donde lo político se reconstituirá alrededor de la vida, gestionando aquello que en la etapa anterior, estaba librado a la voluntad del soberano y antes a la voluntad del señor. Estamos en terreno foucaultiano, de modo que nos vamos a valer de la periodización y las categorías que utiliza Foucault para marcar las continuidades y de las discontinuidades entre un período y el otro. Pero cabe hacer la siguiente aclaración, que nos parece que se justifica porque es común encontrarse con interpretaciones que, haciendo pie en la escritura de Foucault, terminan extendiendo los sentidos que Foucault reparaba para las «sociedades disciplinarias», a las sociedades contemporáneas que en Foucault, dicho sea de paso, constituye una pregunta pendiente, una tarea que no terminará nunca de tantearse.³⁰⁹ Y ello no sólo genera equívocos al interior de la teoría foucaultiana, sino que nos impide advertir la particularidad del Estado contemporáneo, cuya finalidad, ya lo adelantamos en el título de este capítulo, está más vinculada a la administración de la muerte que a la gestión de la vida.³¹⁰

socios en una celda común- Capital y trabajo estaban unidos, podríamos decir, en la riqueza y en la pobreza, en la salud y en la enfermedad, y hasta que la muerte los separase. La fábrica era su domicilio común -simultáneamente campo de batalla de una guerra de trincheras y hogar natural de sueños y esperanzas-." (Zygmunt Bauman, Modernidad líquida, FCE, Bs. As., 2003, p. 154)

³⁰⁹ Gilles Deleuze, que fue foucaultiano antes que el propio Foucault, se apresuró a aclarar este punto en su conocido escrito *«Post-scriptum a las sociedades de Control»*. Allí describe el pasaje de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control. Si la primera es una secuencia de espacios cerrados que fijan, incluyen y moldean al individuo, en la segunda los espacios se han abierto, hasta la ondulación y la modulación. Ese pasaje se puede verificar en el desplazamiento que nos lleva de la fábrica a la empresa, pero también de la escuela a la formación permanente, de la masa a los indicadores, de las consignas (números) a las cifras (contraseñas), del individuo al individuo, de la producción al consumo, de la necesidad al deseo. De todas maneras Foucault tenía presente el riesgo que solía correr su escritura, o sea, los errores en que incurrieran sus intérpretes. Por eso se estaba corriendo todo el tiempo de lugar. Pero tengamos en cuenta que cuando Foucault está pensando *Vigilar y castigar*, comienza a reconvertirse el capitalismo desde la especulación. Eso no se le escapaba, por eso tanteó algunos esbozos, que son líneas de investigación abiertas, sobre lo que sería el nuevo dispositivo de control que todavía no tenía nombre. En *«Nuevo orden interior y control social»*, una conferencia en la Universidad de Vincennes de 1978, Foucault se detiene en caracterizar muy por arriba los contornos de esa formación histórica.

³¹⁰ Virno, Negri y Hardt utilizan la biopolítica en un sentido histórico determinado, basándose en Foucault, "pero Foucault, de la biopolítica, habló en pocas páginas -en relación al nacimiento del liberalismo-, y eso no es una base suficiente para fundar un discurso sobre la biopolítica y mi temor, es que la biopolítica pueda transformarse en una palabra que esconde, cubre, los problemas en vez de ser un instrumento para enfrentarlos. Una palabra fetiche, una palabra abre puertas, una palabra con el significado exclamativo, una palabra que corre el riesgo de bloquear el pensamiento crítico en vez de ayudarlo." ("La condición ambivalente" entrevista a Paolo Virno publicada en *La Escena Contemporánea* N°9, octubre 2002, p. 35).

Hasta la constitución de las sociedades disciplinarias o mejor dicho, las sociedades de normalización, lo que para el marxismo sería la primera versión del capitalismo industrial, la vida era lo que estaba de más, o mejor dicho, aquello que no llegaba a tenerse demasiado en cuenta, toda vez que carecía de valor en las relaciones comerciales y de producción. Y porque no tenía mayor importancia económica (era un cuerpo inútil), podía, el soberano, marcarlo hasta la muerte. El cuerpo aparecía como la superficie estratégica de control donde se manifestaba el poder. El cuerpo será la materia prima sobre el cual se modela la voluntad soberana, el poder terrorista en los Estados absolutistas; aquello que habrá que atormentar, reprimir y castigar (señalar, pirograbar, ultrajar, cortar en pedacitos, humillar, quemar y después arrojar las cenizas al viento) ostenciblemente (a la vista de todos) a través del suplicio.

El cuerpo en las sociedades clásicas es el cuerpo físico, una prolongación de la tierra que se constituye como objeto a marcar. Es una área indistinta donde lo que interesa no es su ejercicio, el modo de comportarse, sino el resultado final de la actividad que emprendió, más allá de cómo la encaró, el resultado, decía, que luego deberá aportar en concepto de tributos al Rey. En una economía de exacción no interesa el cotidiano de la conducta, sino la ofrenda que después de cada temporada deberá llegar a reunir.

El cuerpo, entonces, como mera carne quieta, es la región privilegiada para las relaciones de saber-poder. Sobre esa misma región impactará el sufrimiento organizado en verdaderos espectáculos punitivos que se montan en los cadalsos, donde el verdugo administra el suplicio. Se trata de un control coactivo que circula por cuotas de dolor físico. Todo un sistema de violencia epidérmica que se inyecta a campesinos y artesanos para obtener sujetos obedientes y tranquilos. Y si las tecnologías de poder pueden alcanzar la física bruta de los cuerpos, si pueden operar directamente sobre esa materia, tiene que ver con que -como se dijo recién- en las relaciones de producción, el cuerpo no tiene todavía mayor utilidad económica, carece de la rentabilidad que adquirirá con el desarrollo de la sociedad industrial. Eso por un lado, pero por el otro porque en las relaciones de dominación, la potencialidad que domina los cuerpos, y que puede palpase en el ambiente, en los levantamientos, motines de hambre, revueltas y otras sublevaciones por el estilo que continuamente se suceden, supone, aunque por distintas razones que no vienen a cuento, un cuestionamiento directo a la voluntad soberana. De modo que para mantener disuadida la colectividad y evitar los estallidos, se organizarán sorpresivamente expediciones de tipo militar sobre el cotidiano sombrío de la comunidad los que pondrán de manifiesto permanentemente el mismísimo poderío real que resplandece en la fachada de sus edificios.

Durante mucho tiempo, en las sociedades jurídicas, uno de los atributos del poder soberano, fue el derecho de vida y muerte, el privilegio de *"hacer morir o dejar vivir."*³¹¹ Se trata de un derecho que no se ejerce sobre

³¹¹ **Michel Foucault**, *Genealogía del racismo*, Altamira Nordan-Comunidad, Montevideo, 1992. *"Esto significa que en la confrontación del poder, el sujeto, no es sujeto de derecho ni vivo ni muerto. Desde el punto de vista de la vida y de la muerte, el sujeto es simplemente neutro y sólo gracias al soberano tiene derecho de estar vivo o estar muerto. Sea como fuere, la vida y la muerte de los sujetos se vuelven derechos sólo por efecto de la voluntad soberana. (...) [Pero] el derecho de vida y muerte sólo se ejerce en forma desequilibrada, siempre del lado de la muerte. El efecto del poder soberano sobre la vida sólo se ejerce desde el momento en que el soberano puede matar. Es decir que el derecho de matar contiene efectivamente en sí la esencia misma del derecho de vida y muerte: el soberano ejerce su derecho sobre la vida desde el momento en que puede matar. Se trata esencialmente de un derecho de espada. En él no hay, por tanto, simetría real. No es un derecho de hacer morir o hacer vivir. Tampoco es un derecho de dejar vivir o dejar morir, se trata más bien del derecho de hacer morir o dejar vivir y esto introduce una fuerte asimetría."* (p. 171/2)

los hombres, sobre la vida de los súbditos, sino poniendo en acción o reteniendo su derecho de matar, de modo que éste no indica un poder sobre la vida sino sobre la muerte que puede exigir.

Con el advenimiento de las sociedades normalización, el trabajo asalariado pasará a ser la materia prima del capital. El cuerpo adquiere valor económico, es mano de obra y por tanto fuerza útil para producir riqueza. No habrá que tocarlo sino que hay que cuidarlo, y si alguna vez quedara en falta tampoco habrá que ensañarse con él, pues todavía tiene energía disponible. Antes que ultrajarlo, se intentará neutralizar la desestabilización política para luego rehabilitar y canalizar adecuadamente su fuerza de trabajo. Con todo, puede advertirse un relajamiento en las tecnologías de control, que se concentrarán en la producción de una nueva corporalidad acorde a la sociedad que le toca: la sociedad capitalista.

"Ya en las instancias de control que surgen en el siglo XIX el cuerpo adquiere una significación totalmente diferente y deja de ser aquello que debe ser atormentado para convertirse en algo que ha de ser formado, reformado, corregido, en un cuerpo que debe adquirir aptitudes, recibir ciertas cualidades, calificarse como cuerpo capaz de trabajar." Concretamente: se trata de hacer que el cuerpo de los hombres se convierta en fuerza de trabajo. "La función de transformación del cuerpo en fuerza de trabajo responde a la función de transformación del tiempo en tiempo de trabajo."³¹²

Dos tecnologías de poder concurren para optimizar la vida. Por un lado, las *disciplinas* o *anatomías de poder*, y por el otro la *biopolítica* o el *biopoder*. Si las primeras tienden a gestionar el tiempo, las segundas a organizar el espacio. Si el objeto de las disciplinas es el cuerpo individual (los individuos), el de la biopolítica será el cuerpo colectivo (cuerpo-especie), lo que Foucault llamará la "población". Si la finalidad de las disciplinas consiste en *adiestrar los individuos*; la finalidad de la biopolítica consiste en *regular a la población*. Pero vayamos por parte, comencemos por los dispositivos disciplinarios.

A través de las disciplinas, el cuerpo se reconstruye como cuerpo-máquina, como un cuerpo-organismo. El cuerpo va a ser diseccionado, esto es, descompuesto en un conjunto de gestos, movimientos y actitudes pues lo que interesa ahora es su ejercicio. O mejor dicho, puesto que se trata de optimizar el resultado, multiplicar la producción, es que las tecnologías de poder tendrán que circunscribirse en la ejercitación misma de aquellos cuerpos. Ya no basta la acción final; el desarrollo de la producción requiere concentrarse en el cotidiano de la experiencia, en la conducta diaria. Por eso decimos que no interesa lo que actuó, sino - sobre todo- la manera de actuar pues, en última instancia, del comportamiento practicado dependerá el resultado que ahora se busca optimizar con las disciplinas. Dicho con otras palabras: si la atención se focaliza en el comportamiento, se explica porque lo que se busca es desplegar la economía del cuerpo. Economía que tiene que ver con la rapidez de los gestos, con el establecimiento de ciertos ritmos, con la eficacia del movimiento, el aumento de las habilidades, en fin, con todo lo que esté relacionado con el desarrollo de las capacidades orientadas, como se dijo arriba, a supurar la energía que palpita en sus vísceras.

³¹² Michel Foucault, *La verdad y las formas jurídicas*; Barcelona, 1992, p. 133.

Para decirlo con las palabras de Foucault: *"La sociedad moderna (...) tiene necesidad de que los hombres coloquen su tiempo a disposición de ella. Es preciso que el tiempo de los hombres se ajuste al aparato de producción, que éste pueda utilizar el tiempo de vida, el tiempo de existencia de los hombres.»* Y para eso, es decir, para la formación de la sociedad industrial, hacen falta dos cosas: *«por una parte es preciso que el tiempo de los hombres sea llevado al mercado y ofrecido a los compradores quienes, a su vez, lo cambiarán por un salario; y por otra parte es preciso que se transforme en tiempo de trabajo.»*³¹³

Imprimir una economía corporal para gestionar las fuerzas que le atraviesan. Porque está claro que no todas las fuerzas que cultiva el cuerpo son de la misma naturaleza. Si por un lado, a través de la labor disciplinada, busca disuadir el ocio para concentrar la fuerza que de otro modo permanecería dispersa, al mismo tiempo quiere rodear a ese momento (el trabajo) de una moral específica que pueda desactivar cualquier acción crítica que pueda llegar a ponerlo en tela de juicio.

El objeto de las disciplinas es la energía alojada en el cotidiano, pero hete aquí que la fuerza que promete un cuerpo es ambivalente, está hecho de fuerza económica pero también de fuerza política. De modo que no sólo le preocupan las fuerzas económicas que procurará desarrollar sino también las fuerzas políticas que al mismo tiempo buscará filtrar. Esta doble tarea es la que define el sentido de las tecnologías de control en la sociedad moderna: producir un *cuerpo dócil*, gestionar la potencia que prometen los cuerpos. Y un cuerpo dócil supone, primero, un *cuerpo sometido*; y segundo, un *cuerpo útil*. La utilidad requiere del sometimiento. El grado de sometimiento está reasegurando la utilidad de los cuerpos. Cualquier sobresalto político menoscabará el desarrollo de las relaciones de producción.

Pero no nos apuremos, comencemos por lo que tiene de "sometido". Dijimos que el sometimiento es una noción política que hace referencia a la obediencia. Un cuerpo sometido es un cuerpo que tiene que permanecer sujeto a un sistema de normas. Se quiere minimizar las fuerzas políticas que los cuerpos prometen, que puedan llegar a obstaculizar la acumulación económica. Reducir la potencialidad política será evitar el aburrimiento, pero sobre todo desalentar los cuestionamientos, la protesta social y los sabotajes. A ese fin, se montará todo un entramado de educación y moralización que definirá el complejo que llamamos "inoculación", que hace referencia a la acción de formar conciencias, de inscribir en los cuerpos una ética del trabajo. Por eso decimos que no se trata de la negación política cuanto de la producción de un nuevo sujeto político que conocemos comúnmente con el nombre de "ciudadano". La pedagogía, entonces, como tecnología de formación cívica, que prepara los cuerpos para su posterior utilización.

En tanto que la "utilidad", como también adelantamos, es una noción económica asociada a la productividad, a la obtención de ganancias. Acá, por el contrario, lo que se busca es maximizar las fuerzas económicas, desarrollando cuantitativa pero también cualitativamente las capacidades productivas de cada cuerpo ligado a los espacios de producción, capacidades que después expropiará también con el taylorismo y luego, a través del fordismo.

³¹³ Foucault, *La verdad...*; p. 131.

El cuerpo-organismo, entonces, es una realidad fabricada por las disciplinas. El objetivo de la disciplina, como tecnología de control social, consiste en el adiestramiento de los cuerpos sociales, sea el cuerpo individual, sea también el cuerpo colectivo. El cuerpo-dócil como producto y reaseguro del control disciplinario; el cuerpo dócil como efecto y objeto del poder disciplinario.

A diferencia de las sociedades medievales donde el poder se ejercía desde un exterior que resultando evidente era discontinuo; con las disciplinas, el poder se ha introducido en el propio cuerpo, en tanto atraviesa (con las mismas disciplinas) los extremos de su experiencia diaria. De esta manera gana en continuidad pero también, y esto es lo más importante, en imperceptibilidad y en eficacia. El control se vuelve invisible; y esta invisibilidad es uno de los datos fundamentales de las prácticas disciplinarias. Quiere decir que el poder alcanzó al propio cuerpo hasta alojarse en su interior. Con las disciplinas asistimos a una ocupación política de los cuerpos que permite la expropiación económica de ellos. En cada gesto, a través de cada actitud, la presencia del poder estará haciendo lo suyo. Pero también se hace patente en cada comentario por más efímero que éste sea. Es esto lo que Foucault denominó "*microfísica del poder*"³¹⁴; la forma capilar de existencia de las formas de control social.

Dicho todo esto, todavía no acabamos de explicar la particularidad de las disciplinas como las técnicas modernas de control social. Todavía falta algo más, porque para pensar en la factibilidad de un cuerpo dócil se requiere antes que nada de la propia concientización. En efecto, el cuerpo-máquina es un cuerpo diseccionado pero también un receptáculo, un recinto que hay que llenar, que convencer; un *cuerpo-conciencia*. Y aunque parezca una perogrullada decirlo, para convencerlo, primero hay que inventarle una conciencia. La conciencia es un efecto de las tecnologías de control, pero como ocurre con la docilidad, al mismo tiempo es lo que las fundamenta. Hay que vigilar para convencer y convencer para vigilar. El objetivo es controlar las conciencias. Convencer conciencias. La conciencia será la superficie estratégica de control, el lugar donde se inscriban las relaciones de saber-poder; el centro de disputa de las diferentes corrientes ideológicas; aquello donde se buscará imprimir la diferencia política.

Estamos entonces ante un control de tipo persuasivo antes que coactivo. Ya no se trata de negar cuanto de producir, de dirigir la conducta antes que suprimirla, de inducir a los hombres con razones en vez de recurrir a la fuerza. Con todo, el cuerpo ya no deberá ser castigado puesto que deviene fuerza útil, pero para entonces, para interpelarlo adecuadamente la energía que contiene, habrá de ser formado, es decir, convencido, y no de una vez y para siempre, sino todos los días, permanentemente. Desde la escuela, pero no sólo desde la escuela, la pedagogía se infiltra en cada resquicio de la sociedad. Alguna vez asumiendo lisa y llanamente la forma de la Escuela, pero otras veces adoptando la forma de campañas de moralización que pueden venir a través de folletos, fiestas sociales, monumentos, indumentaria, higiene o relaciones familiares.

De allí que las disciplinas se complementen con la biopolítica. El siglo XVIII descubrió, según Foucault, que "*el poder no se ejerce simplemente sobre los individuos entendidos como sujetos-súbditos, lo que era la*

tesis fundamental de la monarquía, según la cual por un lado está el soberano y por el otro el súbdito. Se descubre que aquello sobre lo que se ejerce el poder es la población. ¿Qué quiere decir «población»? No quiere decir un grupo humano numeroso, quiere decir un grupo de seres vivos que son atravesados, comandados, regidos por procesos de leyes biológicas. (...) Se percibe que la relación de poder con el sujeto o, mejor, con el individuo no debe ser simplemente esa sujeción que permite al poder recaudar bienes sobre el súbdito, riquezas y eventualmente su cuerpo y su sangre, sino que el poder se debe ejercer sobre los individuos en tanto constituyen una especie de entidad biológica que debe ser tomada en consideración si queremos precisamente utilizar esa población como máquina de producir todo, de producir riquezas, de producir bienes, de producir otros individuos, etc. El descubrimiento de la población es, al mismo tiempo, el descubrimiento del individuo y del cuerpo adiestrable. (...) Se inventó entonces la biopolítica. Es en ese entonces cuando vemos aparecer cosas, problemas como el del hábitat, el de las condiciones de vida en una ciudad, el de la higiene pública o la modificación de las relaciones de natalidad-mortalidad. Fue en ese momento cuando apareció el problema de cómo se puede hacer para que la gente tenga más hijos o, en todo caso, cómo podemos regular el flujo de la población, cómo podemos controlar igualmente la tasa de crecimiento de una población, de las migraciones, etc.³¹⁵

La biopolítica, entonces, como la reconstitución de la multitud a partir de sus procesos biológicos, la redeterminación de la masa como población; una población que se percibe en la estadística, que puede objetivarse cuando se la observa desde los grandes organismos del Estado encargados de la regulación de esa población.³¹⁶ Cuando regula la población, la biopolítica, busca prolongar la vida, reducir los estados morbosos, optimizar un estado de vida, maximizar las fuerzas colectivas para luego extraerlas.³¹⁷

Se trata, en definitiva, de un poder continuo, de corte científico, de hacer-vivir. Si la soberanía hacía morir o dejaba vivir, la regulación consiste en «hacer vivir y dejar morir». Pero nótese que no se habla de dominar la muerte cuanto de regular la mortalidad:

"Desde que el poder es cada vez menos el derecho de hacer morir y cada vez más el derecho de intervenir para hacer vivir, sobre el cómo de la vida, de intervenir para mejorar la vida, para controlar sus accidentes, los riesgos, las deficiencias, entonces, por esto mismo, la muerte entendida como fin de la vida es el fin del poder, la terminación, el extremo del poder. La muerte se ubica en una relación de exterioridad respecto del

³¹⁴ Sobre este tema pueden consultarse los siguientes libros de **Michel Foucault**: *Microfísica del Poder* (Madrid, La Piqueta, 1980); *Historia de la sexualidad. Voluntad de saber* (Siglo XXI, Bs. As., 1990) y *Vigilar y Castigar* (Siglo XXI, México, 1990).

³¹⁵ **Foucault**, *Genealogía...*, p. 22. Sobre este mismo tema puede consultarse también de **Foucault**, el trabajo "La gubernamentalidad", en *Espacios de poder*, La Piqueta, Madrid, 1991.

³¹⁶ "Lo que aparece es un nuevo cuerpo, un cuerpo múltiple, con una cantidad innumerable, si no infinita de cabezas. Se trata de la noción de población. La biopolítica trabaja con la población: con la población como problema de poder." (*Genealogía...*, p. 176) "Se trata de fenómenos colectivos, que aparecen con sus efectos económicos y políticos, que sólo son pertinentes a nivel de masa. Considerados en sí, individualmente, son aleatorios, imprevisibles. En cambio, a nivel colectivo, presentan constantes que es fácil, o por lo menos posible, establecer. Estos fenómenos se dan en la duración (...), se producen en una determinada población considerada en su duración." (p.176)

³¹⁷ "Estos mecanismos, como los disciplinarios, están destinados a maximizar las fuerzas y a extraerlas. [Pero] a diferencia de lo que sucede con las disciplinas, no hay un adiestramiento individual producido mediante un trabajo sobre el cuerpo como tal. No se toma al individuo en detalle [como en la anatomía]. Por el contrario, se actúa, por medio de mecanismos globales, para obtener estados totales de equilibrio de regularidad. El problema es tomar en gestión la vida, los procesos biológicos del hombre-especie, y asegurar no tanto su disciplina como su regulación." (p. 176).

*poder: es lo que sucede fuera de su capacidad de acción, es aquello sobre lo cual no puede actuar sino globalmente o estadísticamente.*³¹⁸

Retomando la cuestión, y para darle un cierre a este paréntesis, repitamos por última vez que cuando la vida aparece en el centro de la escena pública, no se podrá suprimir, sino que habrá que desarrollarla. Y para eso hace falta el Estado, es decir, una burocracia administrativa que seguirá de cerca los procesos biológicos de la población (la natalidad, la longevidad, la mortalidad, la salud, la higiene, etc.) que, al mismo tiempo, es emplazada en las disciplinas industriales para la maximización y extracción de la fuerza productiva que prometen. Porque la vida, en tanto fuerza de trabajo, energía, es una promesa, una posibilidad que se concreta cuando se la abstrae. Lo que la vida puede no lo sabemos de antemano. Por eso el Estado se forma expectativas cuando regula la población (biopolítica) pero también cuando la moraliza (disciplina). Lo que la vida puede no lo sabemos de antemano, pero podemos hacernos expectativas sobre ella, podemos planificarla. La vida es no-presente; hay que desplegarla. Pero la vida se vuelve una sospecha cuando se forjan expectativas a su alrededor. Si se puede percibir como promesa la potencia, será porque se ha acumulado un saber en torno a ella, porque se habrá regulado y modelado (adiestrado) a la multitud. De modo que no hay casualidad cuando se despliega la dinámica.

La vida es pura subjetividad que hay que objetivar. De allí que el capitalismo pueda pensarse como un gran hechizo que hace aparecer esas fuerzas, que las materializa y luego las vuelve espectrales (las vuelve a abstraer) cuando las mercantiliza (ingresa al mercado).

29. Aportar la vida. La recomposición del capital productivo desde la formación del Estado Bienestar.

Eso en cuanto al capitalismo productivo del siglo XIX, porque durante el Fordismo, la relación entre Capital y Trabajo se volvió más compleja. En parte por el desdoblamiento del Capital en capital productivo y capital financiero; y en parte también, por la amenaza concreta que para el Capital en general representaba la movilización del proletariado. Una amenaza que tenía sus expresiones más evidentes no sólo en la revolución bolchevique, en la rebelión mexicana o en las insurrecciones de Europa continental, sino también en el constitucionalismo social o en el reformismo socialista o gremial que habían arrancado de los sectores capitalistas una serie de mejoras económicas para los trabajadores.

La crisis del '30 es la crisis que mejor expone ese desdoblamiento del Capital. Un desdoblamiento que terminará poniendo en riesgo al Capital productivo cuando reorienta las inversiones hacia la especulación financiera, más allá de la industria. A medida que la economía se desinvertía, el mapa de la representación se volvía más vulnerable. La irrupción de la multitud dejaba de ser una anécdota, para convertirse en un

³¹⁸ Foucault, *Genealogía...*, p. 177. Eso no significa que la muerte haya desaparecido como posibilidad estatal, que el derecho de hacer morir desaparezca, sino que es ocultado, desplazado hacia lo privado e incluso hacia lo más íntimo. Esta redistribución de la muerte es lo que caracterizará al discurso del racismo.

dato a tener en cuenta no sólo por la amenaza que señalábamos arriba, sino por la demanda que aportaba.³¹⁹

Toda oferta ya no creaba su propia demanda; la economía se desinvierte cuando el capital se canaliza hacia la especulación. Estoy resumiendo groseramente pero a los fines de concentrarme en el tema que nos convoca, porque lo que me interesa remarcar acá es que cuando el capital se desentiende de la producción, cunde, por añadidura, la desinversión, y cuando la economía productiva se desinvierte, se está poniendo en tela de juicio la posibilidad de continuar (para el Capital productivo) convocando a la fuerza de trabajo que aporta esa vida, ese tiempo precioso, que le permite generar ese plus que luego tendría que apropiarse si quiere continuar incrementando sus ganancias.

Ante estas circunstancias, le tocará nuevamente al Estado crear las condiciones constitutivas de apropiación, sólo que estas condiciones ya no apuntan a «liberar la vida», una vida que ya ha sido liberada, sino a «aportarla efectivamente». Aquella «vida liberada» había que canalizarla efectivamente hacia el Capital. Para ello el Estado no deberá comportarse como un mero gendarme que permanece en el exterior de la relación Capital-Trabajo, sino que deberá mediar en ella posibilitando, perpetuando esa relación, imprimiéndole algún sentido; es decir, deberá intervenir para que esa relación siga siendo una relación de apropiación de vida.³²⁰

Al Estado social le tocará, a través del gasto público, o sea a través de la obra pública, el servicio público, el empleo público y los subsidios a las empresas privadas, que afectan el principio de la libre competencia, le tocará decíamos, *aportar esa vida* en formato de bienestar (salud, educación, previsión social, salarios altos, seguros de desempleos) que le permita recuperar una demanda que se ha desvinculado de la producción. No solo recuperar sino sostenerla a través del pleno empleo. Porque en definitiva el crecimiento se

³¹⁹ Hay que tener en cuenta que en el período de entreguerras el anterior sistema de equilibrio se había roto con la Gran Guerra y lo mismo ocurrirá con el sistema de comercio internacional basado en el patrón oro. Por otro lado, las exportaciones resultaban cada vez menos importantes como factor de demanda. Al mismo tiempo, hay que tener en cuenta que el auge de las luchas obreras y la consolidación de los sindicatos que habían logrado aumento de salarios en el período anterior (1870-1914) caracterizado por el aumento de la productividad, representaban paradójicamente una amenaza real para el capital, pero a la vez la posibilidad de reconstituirse como factor de equilibrio. En efecto, el consumo de los asalariados se había convertido poco a poco en una de las fuentes principales de la demanda. Si bien los salarios seguían siendo un costo pero también eran un factor decisivo de la demanda. Es en este período que avanzaron las teorías que sostenían que toda oferta ya no creaba su propia demanda (pérdida de predominio de la Ley de Say). Que se ha producido un desdoblamiento del capital, reorientado éste a la especulación, que terminó desinvirtiendo la economía productiva; por tanto, la demanda es insuficiente y no se recupera automáticamente. En este contexto, una caída de salarios haría caer aún más el empleo. Por eso se alienta a que el Estado tenga que intervenir a través del gasto público para sostener aquella demanda. Se trata de una política de salarios altos tendiente a sostener la demanda que permita después sostener la oferta. En definitiva, se trata de incrementar el poder de compra a través de salarios más altos para así inducir el pleno empleo de la fuerza de trabajo.

³²⁰ Para **Bauman**, "no es extraño que la rearticulación del capital y el trabajo se transformase en la principal función y preocupación tanto de la política como del agente político por excelencia, el Estado. El Estado debía velar por el capital para que estuviese en condiciones de comprar trabajo y de afrontar sus costos. Los desempleados eran un verdadero 'ejército de reserva', y debían estar preparados en las buenas y en las malas en caso de ser convocados al servicio activo. El Estado benefactor, puntual imprescindible sin el cual ni capital ni trabajo podían subsistir saludablemente y menos aun prosperar, estaba justamente por eso 'más allá de la izquierda y la derecha'. (...) Todos estaban de acuerdo, sin embargo, en que el Estado benefactor era un artilugio para hacer frente a las anomalías, impedir las deserciones a la norma y desactivar las consecuencias de las infracciones allí donde de todos modos éstas se produjeran. La norma en sí, pocas veces cuestionada, era el compromiso directo, mutuo y frente a frente entre capital y trabajo y la resolución de todos los importantes e irritantes problemas sociales dentro del marco del compromiso." (p. 155)

mantiene en virtud de la progresión de la demanda, demanda a la que favorecen las políticas públicas de estabilización coyuntural y, sobre todo, por la progresión del poder adquisitivo de los salarios.

El Estado provee vida cuando transforma al trabajador en un consumidor. Esta es la gran novedad que el fordismo tiene para los trabajadores. Incrementar la capacidad de consumo hasta transformarlos en consumidores. Hay que asistir al trabajador porque es la forma de asistir al capital.

De allí que, de ahora en más, el Capital (productivo) dependerá no sólo de la fuerza de trabajo sino de la capacidad de consumo de esa fuerza de trabajo. Lo que el trabajador produce tiene también que poder consumirlo. La vida que compra deberá alimentarla pero también reproducirla. Deberá contener las necesidades básicas pero también generar otras necesidades que pueda contener con su salario. Porque esa vida que sostiene, sostiene además la inversión que no puede obtener de otro lado. Y para todo eso hace falta un Estado que incluya, que socialice lo que tiende a quedarse afuera, como consecuencia del desdoblamiento del Capital.

No es casual que al Estado social se lo haya denominado Estado Benefactor, pues el Estado tenderá a gestionar la vida que convoca, una vida que canalizará otra vez al Capital, que necesita de ella para seguir viviendo, es decir, para seguir valorizándose. El Estado vuelve sobre la vida, que amenaza cortarse sola e irrumpir, aunque no para liberarla sino para vehiculizarla hacia el Capital productivo.

30. El exceso de vida: la crisis de gobernabilidad.

Cada vez que se habla de crisis de representación o de la democracia como crisis de gobernabilidad, se está haciendo referencia a la crisis de Estado. Un Estado, digamos, que no será cualquier Estado, sino el mismísimo Estado Social. Entonces, la crisis de gobernabilidad como la crisis del Estado de Providencia.

Durante gran parte del siglo XX, sobre todo en Europa, el Estado fue la posibilidad de vincular aquello que, encontrándose separado, amenazaba con distanciarse y, por añadidura, politizarse hasta la irrupción.³²¹ Ante el agravamiento de la crisis económica los representantes no podían mantener vinculación alguna desde las identificaciones nacionales.³²² El Estado debía girar a lo social. No bastaba con la contención nacional sino que había que dar alguna cobertura social, garantizando el bienestar. El Estado se reinventaba desde la providencia tendiente a organizar la inclusión social. En ese sentido fue como se dispusieron una serie de dispositivos tendientes a la vinculación (integración) de lo que estaba quedando afuera.

³²¹ Sobre este tema puede consultarse el ensayo de **Toni Negri**, «J. M- Keynes y la teoría capitalista del Estado en el '29», Rev. **El cielo por asalto** N°2, Bs. As., otoño 1991, p.97/118.

³²² Estamos haciendo referencia a la formación del Estado Nacional como la nacionalización de las multitudes, de otra manera: la nacionalización es la respuesta a la politización de las multitudes. En la Argentina se puede rastrear esta apuesta en *Las multitudes argentinas*, de **José María Ramos Mejía**.

Dicho esto, pasemos a la caracterización que se hace de la crisis de representación como crisis de gobernabilidad. Hay una abundante bibliografía al respecto, nosotros vamos a seguir el recorrido que hace Fernando Vallespín.³²³

Para Vallespín, la crisis de gobernabilidad, en tanto crisis democrática, es una crisis que nos está hablando de la crisis del Estado Bienestar. La ingobernabilidad hace referencia a la distorsión sistémica que afecta la clásica relación entre Estado y Sociedad. Expliquémonos: La sociedad -individuos o grupos- dirige una serie de demandas al Estado y lo dota de legitimidad; el Estado procesa esas demandas, las evalúa en función de sus propios recursos y las traduce después en decisiones concretas. Estas decisiones repercuten después sobre la propia sociedad, contribuyendo a que ésta reformule y reintroduzca sus demandas en el sistema político y refuerce o debilite la legitimidad. Este modelo postula al Estado como un articulador mecánico que reacciona ante *inputs* de demandas sociales y legitimidad, que va traduciendo en *outputs* decisionales. El proceso democrático, por su parte, es la energía que le provee de legitimidad, el lubricante de su maquinaria, y aporta la competitividad necesaria a los actores políticos para que su actividad se ajuste al máximo posible a aquello que es deseado mayoritariamente. Tomando como partida esta perspectiva y este trasfondo, la evaluación que se hace de la crisis se formula de la siguiente manera: *"Se habría producido una inflación de demandas que dirigen los ciudadanos al sistema político, que quedan sin la correspondiente respuesta por parte de un Estado ya excesivamente sobrecargado. Este proceso se habría visto potenciado por la crisis económica, que redujo sus posibilidades de recurrir a la vía fiscal para aumentar sus recursos, y desembocaría en una crisis de legitimidad del sistema político."*³²⁴

Si para Pierre Rosanvallon, la crisis es el corolario natural de la dinámica del Estado benefactor que *"descansa sobre un programa ilimitado: liberar a la sociedad de la necesidad y el riesgo"*³²⁵; para Samuel Huntington³²⁶ el aumento de las demandas políticas tiene que ver con la lógica interna del proceso democrático, que tiende a generar un permanente exceso de expectativas: *"Para alcanzar el triunfo electoral -nos dice Vallespín-, los partidos políticos entran en una puja de ofertas, que si bien es legítima desde la perspectiva de la retórica electoral, contribuye a disparar el cúmulo de inputs que entran en el sistema."*³²⁷ De esta manera, según Anthony King, el Estado asume el papel de una *"compañía de responsabilidad ilimitada ocupada en la actividad de asegurar a toda persona en cualquier momento frente a cualquier riesgo."*³²⁸

De modo que ante el desfase entre lo que se le solicita al Estado y lo que este puede ofrecer, la crisis de gobernabilidad podría llegar a revertirse recobrando el equilibrio perdido, hecho que exigiría desentenderse de lo social, *"un retraining de las obligaciones asumidas por el Estado y un repliegue de las exigencias de la ciudadanía, que a la hora de realizar sus fines debería confiar más en la propia capacidad de*

³²³ **Fernando Vallespín**, *El futuro de la política*, Taurus, Madrid, 2000. En rigor habría que aclarar que para Vallespín, la ingobernabilidad o crisis de Estado no alcanza a explicar la actual crisis de representación; habría que tener en cuenta otros fenómenos por otro lado íntimamente relacionados como por ejemplo, la estatalización de los partidos políticos, la tecnocratización de los procesos de decisión política, la globalización de la economía, etc.

³²⁴ Vallespín, *El futuro...*, p. 123.

³²⁵ Pierre Rosanvallon, *La nueva cuestión social*, Manantial, Bs. As., 1995.

³²⁶ Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*; Paidós, Barcelona, 1975.

³²⁷ Vallespín, *El futuro...*, p. 124.

³²⁸ Vallespín, *El futuro...*, p.125.

autoorganización social que en los poderes públicos.³²⁹ Dicho de otra manera, de lo que se trata es de procurar disminuir los pedidos de los ciudadanos al Estado para aliviarlo de las tareas demasiado pesadas que ha ido asumiendo como consecuencia del aumento de la participación popular en el poder. Más sencillo: al auspiciar menos Estado y más sociedad civil lo que se está proponiendo es la flexibilización de las articulaciones de los términos, sea a través del regreso al libre mercado (que tiende a la privatización de los compromisos públicos alguna vez asumidos y a la represión de los sectores movilizados para filtrar la presión); sea a través de una lucha contra el consumismo (que supone una prédica sobre la austeridad, la comprensión de las necesidades y por lo tanto de las exigencias, que la sociedad ha provocado y ya no está en condiciones de satisfacer).³³⁰

El problema sería entonces que la sociedad civil genera más expectativas que las que el Estado puede (¿quiere?) absorber.³³¹

Resumiendo: La insuficiencia crónica del Estado sería el resultado de la creciente desproporción entre el exceso de las expectativas, producto entre otras cosas de la competencia de los partidos, cada uno de los cuales tiene algo que pedir y sobre todo obtener para no perder su propia fuerza contractual, y los recursos que dispone el Estado para satisfacerlas.

Sin ir más lejos, en la Argentina, el alfonsinismo, desde el primer momento intuyó esto como problema, hasta reconstituir a la democracia desde las limitaciones, hasta hacer de la democracia algo que se parece bastante a la democracia pero que todavía no lo es. La pregunta por la democracia que es la pregunta por la representación, es el problema de la gobernabilidad, es decir, el riesgo de la ingobernabilidad. Y la

³²⁹ Vallespín, *El futuro...*, p. 126.

³³⁰ Hasta aquí, el diagnóstico que el liberalismo hace de la crisis del Estado bienestar. Restaría por ver la posición de los neomarxistas sobre la misma cuestión. Aquí Vallespín hace referencia al trabajo de Claus Offe (*"Ingobernabilidad. Líneas generales de una teoría conservadora de la crisis"*) y James O'Conors (*"La crisis fiscal del Estado"*). Existiría una contradicción insalvable entre capitalismo y Estado democrático, contradicción que conduciría tarde o temprano a una crisis de gobernabilidad que afectaría a la democracia como mecanismo de legitimidad del Estado. En efecto, economía y política están atravesadas por lógicas distintas: si la economía está sujeta a los imperativos del modo de producción capitalista, al mantenimiento, por tanto, del proceso acumulativo privado, que es donde obtiene fundamentalmente sus ingresos fiscales; la lógica política, incorporada al sistema democrático, condiciona la acción del Estado al apoyo de las masas. *"El problema reside, pues, en que el Estado capitalista, que puso en marcha una serie de medidas intervencionistas para contener la lucha de clases y corregir las disfuncionalidades del mercado, se encuentra preso de un dilema prácticamente irresoluble: de un lado, debe responder a intereses globales y generales si quiere mantener el apoyo de las masas; pero, de otro, no puede hacerlo sin potenciar una economía de mercado, asimétrica, gobernada por la lógica del capital, que es de donde extrae sus recursos. Su intervencionismo se encuentra limitado así por la capacidad del sistema económico capitalista para generar excedentes de capital. Las demandas y expectativas de nuevos servicios sociales tienden, sin embargo, a crecer por encima de las disponibilidades presupuestarias del Estado, que se ve incapaz de repercutirlos de nuevo sobre el mercado sin amenazar frontalmente sus posibilidades de desarrollo económico. Esta tendencia del gasto público a aumentar más rápidamente que los ingresos recibió el nombre de crisis fiscal."* (Vallespín, *El futuro...*, p. 128)

³³¹ En realidad, cuando el Estado Social ha sido desmontado por el neoliberalismo (financiarización, desregulación, flexibilización, vulnerabilización, desocupación) cabría preguntarnos si se encuentra en los planes del Estado contener aquello que está afuera o tiende a quedar a fuera. En el modelo neoliberal, aquello que es inviable es insustentable, es decir, constituye una UCI (Unidad caótica ingobernable). Allí donde no hay viabilidad, donde no hay posibilidad de reproducción de capital y por tanto posibilidad de generar excedente susceptible de ser apropiado, no vale la pena ser sustentado: está afuera, quedó afuera. De allí que nosotros pensamos que no cabe hablar de crisis de gobernabilidad para decir que el Estado no cumple con sus funciones sociales, desde el momento en que ese Estado Social no existe más. Ahora bien, la minimización del Estado no nos habla de su desaparición sino de la reinvencción del mismo desde la Penitencia. Pasamos del Estado Inclusivo al Estado exclusivo. Lo que no significa que el Estado no intervenga, seguirá inmiscuyéndose pero esta vez antes que para integrar (socializar), para evitar la irrupción. De allí que la forma de vinculación (de ajustar) en el modelo neoliberal sea a través de la minimización del Estado. Su intervención se vuelve paradójal: ajusta, vincula, desvinculándose. Ya tendremos oportunidad de volver más adelante sobre este tema.

ingobernabilidad nos está diciendo que debemos pensar a la democracia en términos de transición. De modo que la respuesta a estas preguntas debe buscarse en la constitución de un Pacto Social. No es casual que cada vez que se pone de relieve o se acentúa la crisis, tengamos a Alfonsín proponiendo al pacto como la salida a la ingobernabilidad.

Si bien con la democracia *se comía, se curaba y se educaba*, había que evitar que las demandas entrasen todas juntas, de una vez, si no se quería ver implosionar al sistema.

Según Carlos Nino, uno de los apólogos del alfonsinismo, la crisis de la democracia radicaba precisamente en la sobrecarga de demandas sociales que se tenía que afrontar y que, de persistir en esta situación, socavaría la credibilidad del sistema en la medida en que buena parte de aquellas demandas no iban a poder resultar satisfechas. El pacto entonces, venía a descomprimir las tensiones sociales que eventualmente, o casi seguro, iban a suscitarse en la sociedad civil. Por eso, decía Nino, el Pacto Social quiere, o mejor dicho, debería, *"limitar el recurso a mecanismos de presión política y social de modo de no restringir la capacidad de acción de un gobierno que ha sido electo por la mayoría para implementar políticas que juzga conveniente o adecuadas."* Y agregaba: *"esto quiere decir que el debate democrático no consiste en un enfrentamiento de intereses crudos, sino en una confrontación de razones o argumentos acerca de cuáles de esos intereses son legítimos desde el punto de vista imparcial: este procedimiento es el que más nos aproxima al ideal de un consenso racional, que se da cuando todos convergen en la aceptación libre de las mismas normas para regir su conducta".*³³²

Resumiendo hasta aquí: La reforma del Estado que encaró el neoliberalismo se justificaba en la crisis de gobernabilidad. Y esa crisis de gobernabilidad estaba haciendo referencia a un *exceso de vida*. El aumento y el mantenimiento de la esperanza de vida de los trabajadores estaba repercutiendo directamente, por un lado, en el sistema tributario, que continuaba reclamando aumentos de las cargas impositivas o sea pujando por una redistribución progresiva de la riqueza que, en el contexto general de crisis del capitalismo, repercutía en la caída de la cuota de ganancia cuando aumentaba las cargas sociales y el precio de los salarios. Por el otro, la sobre-expectativa de vida, contribuía a la expansión del déficit fiscal, poniendo en tela de juicio, por añadidura, la realización de los compromisos de pago asumidos con el exterior por las deudas subrepticias tomadas por el mismo sector privado.

Hay que tener en cuenta que hacia fines de los '60, se advierte una reducción de la cuota de la tasa de ganancia en un contexto de caída de los aumentos de la productividad (debido en buena medida al agotamiento del patrón tecnológico), de aumento o mantenimiento de salarios y aumento de las materias primas (causado por el aumento de la demanda mundial y por el aumento de salarios en los países semiindustrializados proveedores y por el propio patrón tecnológico). En este contexto y en términos generales, la forma de preservar o reconstruir la tasa de ganancia que auspician la vuelta de las teorías neoclásicas, consiste en inducir deliberadamente una caída de la demanda que provoque una depresión (aumento de desempleo). De esa manera los salarios continúan siendo un costo pero dejan de ser el factor

importante en la demanda, pues ésta se sostiene ahora en el consumo de los ricos. Ello implica impulsar recesiones que suponen la desarticulación de los sindicatos, desregulación, flexibilización, saneamiento y abandono de las políticas anticíclicas.³³³

La vida amenazaba al Capital, cuando amenazaba al Estado. Redefinir el Estado no implica que éste deje de intervenir, sino que deje de hacerlo en términos inclusivos. No hay lugar para todos o para tantos, y cuando eso ocurre, se estará a un paso de la muerte.

31. Más allá de la vida. La recomposición del capital productivo como capital financiero.

Se puede describir el neoliberalismo de muchas maneras, pero si hay algo que lo identifica, es la primacía del capital financiero sobre el capital productivo. El neoliberalismo como la etapa superior del capitalismo, cuando el Capital se compone más allá de la vida, ensimismándose, fluyendo, girando sobre sí mismo, circulando, creando su propio consumo.

El capitalismo financiero o accionario constituye un nuevo régimen de acumulación de capital, de crecimiento, en el que las finanzas de mercado desempeñan un papel central, y cuyo núcleo duro lo constituye la creación de riqueza financiera por parte de las empresas.

En el neoliberalismo ya no se trata de producir cuanto de especular. El capital se valoriza en la especulación que son las apuestas oportunas que se hacen sobre los activos de las empresas en base a la información precisa que se detenta. El capital ya no se valoriza en la fuerza de trabajo sino en el mercado financiero, en el alza de las cotizaciones bursátiles. Cuanto más cotiza una empresa, más plusvalor bursátil (valor accionario). Por eso el objetivo consiste en aumentar los activos, cuanto más aumenta el activo más vale la acción.

Nuestra tesis apunta a señalar las condiciones latinoamericanas de la fuga del Capital, condiciones que tienen sus particularidades y tienen que ver, como dijimos más arriba, con el desarrollo desigual, combinado

³³² **Carlos Nino** en Prólogo a *Raúl Alfonsín: El poder de la democracia*; Ediciones Fundación Plural, Bs. As., 1987, pp. 12. Sobre el mismo tema, también se puede consultar *"La participación como remedio a la llamada crisis de la democracia"* en *Discursos sobre el Discurso*, EUDEBA y FUCADE, Bs. As., 1986.

³³³ En rigor, habría que distinguir distintas visiones al interior de esta corriente. **Nochteff (Nochteff, Hugo;** *"Observaciones sobre la relación entre salario y empleo"* en *El trabajo y la política en la Argentina de fin de siglo, comp.* Claudio Lozano, Eudeba, Bs. As., 2000), distingue por lo menos tres: La primera visión sostiene que las políticas anticíclicas, si bien en el corto plazo ayudan a bajar el desempleo y a aumentar los salarios, generan inflación. Los salarios crecen demasiado lo cual reduce la rentabilidad y eso desalienta la inversión. Esto hace que el crecimiento se reduzca, lo cual hace subir el desempleo nuevamente hasta alcanzar la tasa «natural». Entonces, si los sindicatos no existieran o se eliminara su poder de presión, los salarios serían menores, el crecimiento sería más elevado, habría más estabilidad monetaria (menos inflación), por tanto, habría menos desempleo. La segunda visión es la que sostiene que hay que desregular el mercado de trabajo, puesto que la legislación laboral que protege al trabajador hace que las empresas contraten menos gente e inviertan menos también, ya que es más costoso para las empresas contratar e invertir. Por eso alienta que el mercado de trabajo se vuelva perfecto, o sea, que se desregule. Finalmente, la tercera visión es la que se denomina «insider-outsider» (el que está adentro/el que está afuera). Esta sostiene que los sindicatos defienden a los que están ocupados y que por lo tanto piden salarios muy altos y contratos de trabajo muy rígidos. Eso hace que el mercado de trabajo no funcione adecuadamente: los salarios son llevados por encima del nivel de equilibrio y por tanto el nivel de desempleo es más alto del que debería ser si el mercado funcionara libremente. De esta manera habrá que reducir el «demonio» (la capacidad negociadora de los asalariados vía sindicato).

y dependiente. El capital fuga cuando se desinvierte o se invierte de otra manera. Sea porque se vuelve dinero (o especulación financiera); sea porque levanta las fábricas para radicarlas en otra región sin tradiciones de lucha, es decir, porque opera una suerte de mudanza geográfica del empleo a lugares sin experiencia sindical o donde la mano de obra es más barata y menores son los índices de sindicalización y donde los impuestos que se pagan son menores y las exenciones impositivas mayores también. Sea porque emplea mano de obra entre los nuevos inmigrantes (bolivianos, paraguayos, coreanos, etc) que por sus condiciones residenciales no tiene demasiado margen para hacer valer su situación laboral de explotación. Sea también, finalmente, porque se vuelve maquinaria, reemplazando el trabajo vivo por el trabajo muerto, recomponiéndose en términos tecnológicos.

Quizá no debería hablarse de *prescindencia* cuanto de *debilitamiento*. El capital no prescinde del trabajo, pero en las condiciones actuales de producción, teniendo en cuenta la primacía de la valorización financiera, se ha derivado el *debilitamiento* de los lazos entre el Capital y el Trabajo.

Si bien en términos generales y para ser gráficos, puede señalarse que el capital se soltó de la dependencia que lo ataba al trabajo, en realidad habría que matizar esta apreciación. Como sugiere Bauman³³⁴, *"esta independencia no es, por supuesto completa, y el capital no es todavía tan volátil como le gustaría e intenta ser por todos los medios a su alcance. Los factores territoriales -locales- todavía deben ser tomados en cuenta en la mayoría de los cálculos, y el 'fastidioso poder' de los gobiernos locales todavía puede imponer molestas restricciones a la libertad de movimiento del capital. Pero el capital se ha vuelto extraterritorial, liviano, desahogado y desarraigado a niveles inauditos, y su recientemente adquirida capacidad de movilidad espacial alcanza, en la mayoría de los casos, para extorsionar a los agentes locales de la política y obligarlos a acceder a sus demandas."*³³⁵

Entendámonos bien: Nuestra hipótesis sugiere que el neoliberalismo es la posibilidad concreta que tiene el capital de valorizarse *centralmente* más allá de la vida de los hombres. Esto no quiere decir que el capital

³³⁴ Para Bauman el pasaje de la modernidad sólida a la modernidad líquida, es el pasaje del capitalismo pesado al capitalismo liviano y flotante caracterizado por el desprendimiento y el debilitamiento de los lazos entre el capital y el trabajo. *"El capital se soltó de la dependencia que lo ataba al trabajo gracias a una libertad de movimiento impensable antaño incluso para aquellos 'propietarios invisibles' de la tierra. La reproducción del crecimiento y la riqueza, de las ganancias y de los dividendos y la satisfacción de los accionistas son en todo independientes de la duración de cualquier compromiso local y particular con el trabajo."* (Bauman, *Modernidad...*, p. 159)

³³⁵ La cita continúa de esta manera: *"La amenaza (aun callada y meramente adivinada) de cortar sus compromisos locales e irse a otra parte es algo que todo gobierno responsable, por su propio bien y el de sus electores, debe considerar con toda seriedad, intentando subordinar sus políticas al imperativo primordial de evitar el peligro de la fuga de capitales. Como nunca antes, la política de hoy es un tira y afloje entre la velocidad con la que el capital se mueve y la cada vez más disminuida capacidad de acción de los poderes locales; son las instituciones locales las que con frecuencia cada vez mayor sienten que se trata de una batalla perdida. Un gobierno abocado al bienestar de sus electores no tiene más opción que la de implorar y convencer, ya que no forzar, al capital para que aterrice y que, una vez allí, construya rascacielos de oficinas en vez de alquilar habitaciones de hotel por una noche. Y esto se puede lograr o al menos intentar (por usar la jerga común en la era del librecambio) 'creando mejores condiciones para la libre empresa', lo que significa acomodar las reglas de juego de la política a las reglas de la 'libre empresa' -o sea, que el gobierno ponga todo el poder regulatorio del que dispone al servicio de la desregulación, el desmantelamiento y el menoscabo de las leyes y estatutos existentes que puedan imponer 'restricciones a la empresa', para que las promesas gubernamentales de no utilizar su poder regulatorio para obstaculizar las libertades del capital resulten creíbles y convincentes-, y que ese gobierno se abstenga de hacer ningún movimiento que pueda llevar a pensar que el territorio que administra políticamente es hostil a los usos, expectativas o cualquier emprendimiento futuro del capital global, o que es menos hospitalario para con éste que el territorio administrado por los vecinos de al lado. En la práctica, esto significa bajos impuestos, escasas o nulas regulaciones, y por sobre todas las cosas 'flexibilidad laboral'. De manera*

prescinda del trabajo. Detrás del capital financiero está el capital productivo; en última instancia, las apuestas financieras son apuestas sobre la producción. Hablamos de una primacía, la del capital financiero sobre el capital productivo, y la primacía no es absoluta sino relativa.

Es precisamente esta *centralidad* que tiene el capital financiero sobre el capital productivo, lo que le permitirá (al capital productivo) avanzar sobre el valor de cambio de la fuerza de trabajo del obrero, es decir, avanzar sobre su patrimonio, sobre el salario. Y esta es otra novedad. Porque hasta el fordismo inclusive, el capital se apropiaba del *trabajo excedente* (plusvalor) que era la fuente de ganancia. La novedad que el neoliberalismo representa para el capital es la posibilidad que tienen de avanzar sobre el *trabajo necesario* (sobrepplusvalor), o sea, sobre lo que el Trabajador y su grupo necesitaban para poder sobrevivir. De allí que el capitalismo durante el neoliberalismo no solo *expropia* sino que practica el *despojo*; no sólo se queda con la plusvalía sino con la sobreplusvalía.

En parte porque la inversión productiva no deja de ser una apuesta financiera, porque la producción es, en última instancia, una manera de maximizar financieramente los valores en juego. La primacía del capitalismo financiero supone la utilización financiera de las empresas (de los activos de las empresas), es decir, la financiarización de las empresas.

¿Cuáles son las características del capital financiero? Por un lado el papel primordial que tiene el mercado de acciones y de los inversionistas institucionales; la preponderancia del poder de los accionistas sobre la dirección de la empresa, que induce nuevas formas de gobierno de la empresa y por último la pérdida de autonomía de las políticas económicas ante los mercados financieros.

En síntesis, lo que estamos queriendo señalar es que cuando el Capital productivo se vuelve dinero, es decir, se valoriza en la circulación del dinero, el Capital se está recomponiendo más allá de la vida, está prescindiendo (en términos relativos) de la fuerza que aportaba el Trabajador. El Capital comienza a valorizarse desentendiéndose de la vida de los hombres. El Capital ya no depende del Trabajo, de la vida de los hombres o no depende en los términos en que dependía hasta ahora (hasta el fordismo inclusive). No necesita centralmente de la vida para valorizarse. El Capital se autovaloriza cuando se vuelve sobre el dinero. Para el Capital financiero, el Trabajo no es el que genera valor (excedente): la operatoria financiera (dimensión especulativa) y comercial (dimensión consumista) genera un valor extra que es mayor que el que pueden aportar los trabajadores. Desde ya que detrás de esa masa de dinero está el Capital productivo, pero la novedad es que el Capital financiero genera gran parte del valor que concentra. No es una mera aspiradora que absorbe lo que se genera en otra parte, sino que se retroalimenta a sí mismo. Las inversiones son viables cuando dejan un extra-plus. Porque en última instancia, las inversiones productivas se vuelven apuestas financieras, la oportunidad que tiene el capital de valorizarse financieramente en tanto optimiza los activos que cotizan en el mercado.

En definitiva, la plusvalía no es una cualidad sustancial de la relación Capital-Trabajo, sino una cualidad del sistema financiero en su conjunto que sólo se realiza en la operatoria general del sistema.

Cuando el capital desinvierte en fuerza de trabajo, se desentiende de la vida de los hombres, habrá un contingente que sobra, y a los que sobra ya no los necesitará. Están, lisa y llanamente, de más. El resto, una minoría con alta capacidad de consumo, puede vivir sin ellos y de hecho les gustaría hacerlo.

32. Lumpenaburguesamiento.

La primacía del capital financiero sobre el productivo, amerita una digresión, puesto que la lumpenproletarización coincide con la consolidación de otra tendencia que la llamaremos el *lumpenaburguesamiento*. En efecto, también la burguesía se ha lumpenizado. Obviamente no lo decimos en el sentido de haberse vuelto andrajosa, sino en cuanto comparte las propiedades que caracterizan al lumpenproletariado. Para decirlo rápidamente: También la burguesía (el capital financiero) tiende a transformarse en algo *informe, difuso y errante*.

No es una ocurrencia nuestra valernos de una categoría tan compleja como rebuscada es su pronunciación. Podemos encontrarla en el propio Marx, en "*Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*", cuando describe a la aristocracia financiera parisina de mitad del siglo XIX :

*"La que dominó bajo Luís Felipe no fue la burguesía francesa, sino una fracción de ella: los banqueros, los reyes de la bolsa, los reyes de los ferrocarriles, los propietarios de minas de carbón y de hierro y de explotaciones forestales y una parte de la propiedad territorial aliada a ellos: la llamada aristocracia financiera."*³³⁶

¿Quiénes integrarían entonces esta suerte de casta social? Los que no siendo titulares de los medios de producción especulan sobre aquellos para obtener beneficios más suntuosos que la cuota de ganancia de los industriales.

Pero vale la pena detenerse en estos pasajes perdidos de la obra de Marx, porque de alguna manera anticipan lo que no había previsto, la primacía del capital financiero sobre el capital productivo:

"Mientras la aristocracia financiera hacía las leyes regentaba la administración del Estado, disponía de todos los poderes públicos organizados y dominaba a la opinión pública mediante la situación de hecho y mediante la prensa, se repetía en todas las esferas, desde la corte hasta el café borgne, la misma prostitución, el mismo fraude descarado, el mismo afán por enriquecerse, no mediante la producción, sino mediante el escamoteo de la riqueza ajena ya creada. Y señaladamente en las cumbres de la sociedad burguesa se propagó el desenfreno por la satisfacción de los apetitos

³³⁶ Karl, Marx; *Las luchas de clases en Francia de 1846 a 1850*"; Espasa-Calpe, Madrid, 1992, p.87.

*malsanos y desordenados, que a cada paso chocaban con las mismas leyes de la burguesía; desenfreno en el que, por ley natural, va a buscar su satisfacción en la riqueza procedente del juego; desenfreno por el que el placer se convierte en crápula y en el que concluyen el dinero, el lodo y la sangre. La aristocracia financiera, lo mismo en sus métodos de adquisición que en sus placeres, no es más que el renacimiento del lumpenproletariado en las cumbres de la sociedad burguesa.*³³⁷

A partir de estos pasajes podemos deducir los siguientes elementos que caracterizan a la lumpenburguesía: Primero, que se trata de la especulación. De esta manera Marx anticipa a Keynes al insinuar que el lunpenaburguesamiento sería algo así como el proceso por el cual se reorienta el destino del capital, su desdoblamiento, ya no hacia la producción o la inversión sino a la especulación, el juego. Segundo: el desenfreno; la embriaguez o el apetito trasnochado, una sed por maximizar los beneficios. A diferencia de los burgueses que hacen de la moderación un culto, puesto que en el ascetismo (el ahorro) está la clave de la acumulación; el especulador sobresale por el uso mágico u ostentoso que repara a la riqueza que recluta. Tercero: la prostitución. Se trata de una clase que se vende al mejor postor, que no tiene preferencias. De allí que donde realiza sus operaciones celebra auténticas orgías.³³⁸

Por otro lado, desde el momento que equipara a esta burguesía financiera con el lumpenproletariado, cabría endosarle sus características. De modo que la lumpenburguesía sería aquella fracción de la burguesía, informe, difusa y errante. *Informe*, porque no tienen una forma definitiva, puesto que va mudando todo el tiempo, cambiando el objeto de sus apuestas; *difusa* porque estamos hablando de un sector disperso, ubicuo, que no se concentra en un punto determinado, anclado en un rubro, sino que están en varios lugares al mismo tiempo; y *errante*, porque vaga, es decir, porque va de una parte a otra, sin meta alguna que no sea la maximización de los beneficios, que se desvía, que anda constantemente en movimiento buscando mercados donde realizar la apuesta puntual que le permita hacer su diferencia. La errancia le imprime un carácter cosmopolita o globalizador al capital.

Ismael Viñas en su libro "Lumpenburguesías"³³⁹, vuelve sobre la cuestión pero poniendo el acento en la inconsciencia de clase. La comparación habría que hacerla por el lado de la conciencia. Lo que tienen en común la lumpenburguesía y el lumpenproletariado es la falta de conciencia de la situación en la que se encuentran, de sus respectivas "tareas históricas". Incapacidad que se corrobora en su respectiva dependencia del Estado. Son clases que se vuelven parásitos del Estado paternalista, ese Estado que será visto por la burguesía, según la época, como un Estado librecambista, contratista o desregulador.

Para Viñas la imposibilidad del desarrollo, que es la pregunta por la decadencia Argentina, habría que rastrearla entonces, por el lado de la burguesía local. Dice: "*Para tratar de conocer el origen de nuestro fracaso en alcanzar el modelo propuesto, el de los países hoy llamados del 'Primer mundo', es necesario rastrear en la personalidad de quienes formaban las capas dominantes de nuestras sociedades en el*

³³⁷ **Karl, Marx**; *Las luchas de clases en Francia de 1846 a 1850*"; p.90. Las negritas son nuestras.

³³⁸ Dice **Marx** en *La guerra civil en Francia*: "...la especulación financiera celebró orgías cosmopolitas." (p. 62)

³³⁹ **Ismael Viñas**, *Lumpenburguesías*, Paradiso, Bs. As., 2003.

momento de su emancipación y a través de su consolidación como estados separados.³⁴⁰ La imposibilidad de una burguesía nacional es la ilusión de progreso.³⁴¹

La burguesía nacional fue un gran malentendido, pues fue la clase que se desentendió de los intereses nacionales. Se trata de una clase satisfecha, conformista, sin horizontes. Una clase con una "mentalidad dependiente, gastadora y consumidora, muy lejos del espíritu austero y atrevido, obsesionado por la ganancia, aventurero y competitivo que corresponde a una burguesía cabal (aunque esos rasgos encerrarán crueldad, espíritu de rapiña, avaricia)."³⁴²

Si la burguesía rural cambió cuando se modernizó, "no abandonó sus costumbres consumistas ni se capitalizó a la velocidad y con la profundidad frente a otros países de clima templado, donde, además el estado aplicó medidas especiales de protección. Los empresarios industriales no salieron de la producción dirigida al consumo salvo en escasísimas excepciones, aunque se las ingeniaron bastante bien para hacer frente a la escasez de nuevas maquinarias y de repuestos. Pero, frente a un estado dilapidador, prepotente y abusador, se acostumbraron a burlar las leyes impositivas, a montar fraudes y aun a levantar falsas industrias para cobrar los beneficios que se otorgaron. Ni el estado trató de modificar las redes viales de forma de atender la expansión del mercado interno, ni ningún sector burgués presionó en ese sentido".³⁴³

Con todo, lo que estamos queriendo manifestar ahora son los contrastes que el neoliberalismo reparó para el capitalismo cuando consolidó (acentuó primero y consolidó después) las tendencias que aquí hemos denominado lumpenproletarización y lumpenaburguesamiento, proceso que puede verificarse en la desproletarización de la sociedad y la desindustrialización de la economía.

³⁴⁰ Viñas, *Lumpenbuesías*, p.12. Aunque no solamente en ellos. También en "sus socios en esa aventura..." "Las clases dominantes locales resistieron en general victoriosamente los intentos europeos de conquistar sus territorios, pero no vacilaron en dar la mano a los capitales invasores y aceptaron sumisamente el papel que se les asignaba. (...) Hubo entonces desde el comienzo, desde antes de la iniciación del imperialismo tal como es pensado y asumido por los analistas clásicos (que lo ven iniciarse hacia fines del siglo XIX, con el predominio del flujo de capitales sobre el de mercancías y con la disputa entre las potencias por arrebatarse entre sí colonias y zonas de control económico) que los países latinoamericanos se ven en presencia de capitales externos que tratan de 'ocuparlos'. Esto se manifiesta por intentos de control político directo, mediante invasiones armadas, que fracasan y dejan sólo pequeñas zonas bajo la forma de colonias (...), pero en todas partes aparece la invasión de mercancías, la de capitales para la explotación primaria y en medios de transporte para unificar los mercados mirando hacia los puertos para la importación de mercancías y la exportación de productos de la tierra. Además se indujo a las clases propietarias locales a invertir del mismo modo (tanto en la producción como en el transporte)." (p.13/4)

³⁴¹ La tesis de **Ismael Viñas** es una tesis vieja que hay que ir a buscarla a 1883, en "Conflictos y armonías en América", el libro de **Sarmiento** que anticipaba las tesis que **Max Weber** compilaría en "La ética protestante y el espíritu del capitalismo" (1905), acerca de la influencia del mundo de las ideas religiosas en el mundo de la economía. Si el protestantismo explica la industrialización de los Estados Unidos, el catolicismo su postergación en Argentina y el resto de América. El libro es una suerte de reescritura de "Civilización y Barbarie". Sarmiento vuelve sobre la cuestión para señalar que la imposibilidad de la prosperidad hay que ir a buscarla ya no en la naturaleza, sino en el espíritu de los conquistadores, en su herencia religiosa. Este tema lo hemos desarrollado en nuestro ensayo "Promesa y declive en el pensamiento de Sarmiento".

³⁴² Viñas, *Lumpenbuesías*, p.27/8. "La burguesía como clase en su conjunto (tanto los sectores dominantes como la nueva burguesía y las capas medias de la clase) se comportan de un modo extraño: jactancioso, derrochador, ostentoso, y, en muchas ocasiones, delictivo. Esto lleva a numerosas empresas a la quiebra (sobre todo en la segunda generación de propietarios), y a escandalosos choques con la ley. Por otra parte, ni la burguesía ni los gobiernos, a pesar de las obras de desarrollo infraestructural (de las condiciones de la producción) que realizan éstos, se ocupan (con el comportamiento negativo de siempre) de levantar el sector de bienes de producción (y aun dejan desaparecer alguna empresa de máquinas de herramientas livianas) ni de insumos, con la excepción de la industria del acero." (op. cit. p.47)

³⁴³ Viñas, *Lumpenbuesías*, p.43/4.

33. La fragmentación de la producción y la representación sindical. La descentralización de los trabajadores.

La reconversión tecnológica lumpenproletariza a la sociedad no sólo porque prescinde de la fuerza de trabajo sino porque constituye un cambio de paradigma en cuanto al modo de organización de la producción. Ese cambio de paradigma se puede verificar en las reformas laborales que apuntan a la desregulación del mercado de trabajo y a la flexibilización de las relaciones laborales.

Si el *taylorismo proletarizaba* cuando masificaba la fábrica, cuando reemplazaba al trabajo cualificado por masividad, una masividad dispuesta a parcializar, estandarizar y rutinarizar la producción; el *toyotismo lumpenproletariza* cuando involucra al trabajador en la organización de la empresa.

El *involucramiento* del trabajador en la organización de la producción apunta a la descentralización de las relaciones laborales y, por añadidura, a una mayor localización en el ámbito de la empresa de la negociación colectiva. Me explico: La desespecialización, la imbricación entre conocimiento y producción o investigación y desarrollo que se refleja en parte en el incremento del personal administrativo y técnico, y en parte en la polivalencia, la flexibilidad funcional del trabajador, la paulatina eliminación de los niveles intermedios de mando, el trabajo en equipo, el control de calidad y de mantenimiento; todo eso sumado a la tercerización del empleo industrial, implica un mayor involucramiento del trabajador en la empresa. El trabajador tiene que ponerse la camiseta de la empresa. No es casual que la frutilla de la torta que corona el proceso es la tendencia a la transformación de los asalariados en accionistas. El asalariado/accionario se encuentra en una situación esquizofrénica: como asalariado aspira a obtener alzas de salario y conservar el empleo; pero como accionario reclama para su ahorro un rendimiento máximo, lo que a menudo significa una reducción de los costos salariales de la empresa.

Así como el taylorismo significó un nuevo punto de partida para la experiencia obrera, otro tanto ocurre con el toyotismo. Se trata de una tendencia que por ahora puede verificarse en los grandes establecimientos, que pertenecen a importantes grupos económicos, que producen sobre todo para el mercado externo. Sin embargo, el resto de los establecimientos, que orientan su producción al mercado local, y que no aplican los nuevos modos de organización como ser el *just-in-time* o los *círculos de calidad*, se van a ver arrastrados y favorecidos por este tipo de reformas toda vez que le permite reducir los costos laborales. Cada vez son más los empresarios que reclaman mayores exigencias de calidad y de tiempos de entrega en subcontratistas y proveedores pero también de parte de los propios trabajadores. Algo que puede corroborarse también en la retórica empresarial de corte paternalista, que reclama una mayor dedicación y responsabilidad del trabajador.

La masividad que le imprimió el taylorismo a la organización de la producción, fue el marco también para reorganizar las formas de lucha. Cuando la fábrica se masifica, la lucha se masifica también, y esa masificación podía corroborarse en el *sindicalismo de rama*, es decir, en la unidad sindical que, sobre la

base de una organización centralizada (jerarquizada), conducía tanto la acción colectiva como la negociación colectiva.

Por el contrario, el toyotismo, auspicia un *sindicalismo por empresas* que supone la localización de la negociación colectiva y, por ende, la descentralización sindical. Cada empresario negociará con los trabajadores de su fábrica. Hay que tener en cuenta que el toyotismo no sólo significó la reducción de los costos laborales sino la reducción de la representación sindical. No sólo porque, al subsumir las tareas en un trabajador, disminuye el número de trabajadores en los establecimientos, sino porque el número de operarios por delegado tiende a duplicarse o triplicarse.

De modo que si el *sindicalismo de rama* determina la situación de los trabajadores en todo un sector, el *sindicalismo por empresa*, sólo puede negociar las condiciones de trabajo y los salarios nivel de una sola empresa. Si el primero tiende a subordinar al sindicato al Estado en tanto articulador del compromiso Trabajo-Capital; el segundo modelo, si bien aporta autonomía sindical, desde el momento que el Estado se desentiende del compromiso (desregulación y flexibilización laboral) los trabajadores se encuentran subordinados al poder de la empresa.

El declive de la organización sindical por sector y la ofensiva empresarial favorecida por el desmantelamiento del Estado Social, en un contexto de desocupación estructural, conlleva a la precarización laboral, a la pérdida de derechos sociales conquistados y al desamparo del trabajador.

Una tendencia que puede verificarse, por un lado, en la *fragmentación de la organización*, alentada por los malentendidos que crea la patronal entre los trabajadores y los delegados sindicales al interior de la fábrica y por sucesivas fracturas entre los sindicatos de una misma rama o en la imposibilidad para coordinar planes de lucha ante las diferentes caracterizaciones que los gremios hacen de la época que les tocan. Como sea se trata de la incapacidad de los sindicatos para agregar los intereses de los trabajadores.

Por el otro, en las *transformaciones de la subjetividad* obrera que aportaban identidad a la vida cotidiana pero también en las experiencias que transformaban o permitían transformar las circunstancias en una experiencia de organización para protagonizar la acción colectiva.

Como se adelantó, el telón de fondo de la reestructuración de la producción, tiene que ver con la primacía del capital financiero, con la injerencia del capital financiero en el capital productivo, es decir, con la reconversión de las inversiones productivas en apuestas financieras.

Por eso sostenemos que la sociedad se lumpenproletariza no sólo porque prescinde de la fuerza de trabajo para valorizarse, sino porque cuando reclama de ella lo hace también en los mismo términos, es decir, procurando fragmentar la organización de la producción y lo que es más importante, procurando fragmentar la representación de los trabajadores.

34. Desde la muerte. La desproletarización. La recomposición del proletariado como lumpenproletariado.

Hasta aquí, lo que estamos diciendo es que el neoliberalismo, en tanto primacía del capital financiero sobre el capital productivo, tiende a la desproletarización de la economía. Una tendencia que puede corroborarse en la desindustrialización, pero también en el desmantelamiento del Estado Social a través de las privatizaciones; en la reconversión tecnológica de las empresas que suplantó masivamente al obrero; pero también en la desregulación y flexibilización laboral que permitió, entre otras cosas, sobreocupar a la fuerza de trabajo.³⁴⁴

La aclaración nos interesa para que no se confunda nuestra argumentación con la de Toni Negri, Paolo Virno, Mauricio Lazzarato o Felix Guattari, tan en boga por estos días en ciertos circuitos académicos.

Porque mientras para Negri o Virno, la desproletarización tiene que ver con la *informatización* de la sociedad, con la posibilidad que tiene el Capital de valorizarse en el *saber social*, para nosotros, por el contrario, tiene que ver, antes que nada, con lo que hemos denominado acá, la *lumpenproletarización* de la sociedad. Si bien no son procesos contradictorios, más aún en un mundo globalizado, hay diferencias cualitativas que no son menores y que le imprimen una particularidad que no se puede soslayar.

Concretamente: La tesis de Negri no deja de resultarnos demasiado europea. Nos parece, por el contrario que no debemos apresurarnos a sacar conclusiones tomando prestadas categorías que se esbozaron para explicar un contexto que no es el nuestro. ¿Habría que recordarlo otra vez que América Latina no es Europa? Porque por más globalizado que esté la operatoria del Capital, sus operaciones no son siempre la misma operación toda vez que el contexto donde opera no siempre es el mismo.

Negri postula la socialización del obrero para subrayar la desproletarización del proletariado. El proletariado contemporáneo no coincide con el obrero que trabajaba en la fábrica. Entre el obrero masa y el obrero social hay un salto cualitativo que es también el salto cualitativo que hay entre el fordismo y el posfordismo.³⁴⁵

Según Negri y Hardt *"tenemos que reconocer que el sujeto mismo de la fuerza laboral y la sublevación ha cambiado profundamente. La composición del proletariado se ha transformado, de modo que nuestra comprensión de él también debe hacerlo. (...) Hoy la clase obrera [se refiere al obrero-industrial y al obrero-masa] casi ha desaparecido del panorama. No es que haya dejado de existir, sólo que ha sido desplazada de la posición privilegiada que ocupaba en la economía capitalista y de la posición hegemónica que había*

³⁴⁴ Según John Holloway, *"los trabajadores que alzan la mano de la in-subordinación se enfrentan al despido y a su reemplazo por maquinarias: la fuga del capital, por medio del dinero, de capital variable hacia capital constante. El deleite del capitalismo, desde el punto de vista del capital, es que no está limitado a la subordinación de ningún trabajador o grupo de trabajadores en particular, sino sólo a la subordinación del trabajo general. Si un grupo de trabajadores resulta insatisfactorio, el capital puede simplemente despedirlo, volverse dinero e ir a la búsqueda de trabajadores más subordinados («flexibles»). El capital es una forma inherentemente móvil de dominación."* (en *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, p. 272)

alcanzado en la composición de clases del proletariado. El proletariado ya no es lo que solía ser, pero esto no significa que se haya esfumado. Más bien significa que una vez más debemos afrontar la tarea analítica de comprender la nueva composición del proletariado como clase." Y siguen: "El hecho de que incluyamos en la categoría de proletariado a todos aquellos explotados por la dominación capitalista y sujetos a ella, no debería indicar que el proletariado es una unidad homogénea o indiferenciada. En realidad está dividida en varias direcciones por diferencias y estratificaciones. Algunos trabajadores son asalariados, algunos, no; algunos trabajos se desarrollan dentro de las paredes de una fábrica, otros están dispersos por el ilimitado espacio social; algunos trabajos están limitados a ocho horas diarias y cuarenta horas por semana, otros se extienden hasta abarcar el lapso de toda una vida; algunos trabajos se retribuyen mediante un salario mínimo, otros se elevan hasta el pináculo de la economía capitalista. Sostendremos que entre las diversas figuras de la producción activa actual, la figura de la fuerza de trabajo inmaterial (dedicada a tareas relacionadas con la comunicación, la cooperación y la producción y reproducción de afectos) ocupa una posición cada vez más central tanto en el esquema de la producción capitalista como en la composición del proletariado."³⁴⁶

Si el capitalismo no ha sido siempre el mismo capitalismo, es porque el obrero tampoco ha sido el mismo obrero. La reestructuración del capital en el posfordismo se explica en la recomposición obrera. Dice Negri: Las luchas abiertas por el obrero masa, en el marco de la sociedad fordista, que era una lucha por el rechazo del trabajo (no-trabajo), van a poner en crisis al capital. La primera respuesta del capital apuntaba a descomponer (a través de la represión o la criminalización) aquello que lo pone en tela de juicio. Pero tan pronto advierte la novedad que significa esa composición, el capital cambia de táctica. Intentará apropiarse de esa tendencia que lo estaba poniendo en crisis. En vez de ir ahora contra ella, el capital hará de esa tendencia un nuevo punto de partida, un insumo, la posibilidad concreta para reestructurarse y salir del estancamiento en el que se encontraba. Cuando eso suceda, se dirá que el capital habrá capturado el no-trabajo sólo que para entonces habrá dejado de ser una tendencia positiva para volverse negativa, es decir, para volverse flexibilización y desregulación laboral.³⁴⁷

Ahora bien, ¿cuáles son esos procesos que caracterizan al posfordismo, que nos permiten verificar la apropiación por parte del Capital de la novedad que representaba la composición obrera? Primero, la *autonomización industrial*, o sea, la incorporación de la robótica y piezas proteicas que prescinden de la fuerza de trabajo en la línea de montaje. En este sentido, los procesos de trabajo están cada vez más radicalmente condicionados por la automatización de las fábricas y por la *informatización de la sociedad*, que es la segunda característica. La *informatización* vuelve a la producción una variante de la comunicación. Y la comunicación, dice Negri, es producción rica, es riqueza. El proyecto del capital en este período implica la informatización de la sociedad, y en particular, el uso productivo de la comunicación y la transferencia del

³⁴⁵ No es un tema nuevo, al menos en la trayectoria de Negri; mucho antes que *Imperio*, en 1979, aparece formulada en el libro *Del obrero-masa al obrero-social* que compila una serie de entrevistas en torno al obrerismo realizadas por sus colegas, Paolo Pozzi y Roberta Tomamasini.³⁴⁵

³⁴⁶ Negri, Antonio y Hardt, Michael; *Imperio*, Paidós, Bs. As., 2002; p. 63/4.

³⁴⁷ Dice Negri: "La organización industrial no es la causa sino la consecuencia de esta sustancia social común del trabajo productivo. Antes de ser traducido al italiano por la Fiat, el modo de producción a la japonesa fue inventado entre nosotros por miles y miles de trabajadores del sector terciario y de la industrial informal que, en los años setenta, huyendo de la fábrica, apoyaron sobre la sociedad del trabajo productivo su capacidad de resistencia y de reproducción." ("El toyotismo: modelo japonés y obrero social" en *Fin de invierno*, La isla de la luna, Bs. As., 2004, p. 49)

programa de control de la sociedad desde el exterior (la fábrica) al interior (comunicación) de la sociedad misma. Tercero: la *emergencia del trabajo inmaterial*. En efecto, el trabajo inmaterial es la base de la riqueza en las sociedades de comunicación. ¿Qué sería el trabajo inmaterial? La creatividad de los trabajadores (fuerza de trabajo + creatividad). En el capitalismo contemporáneo el trabajador pone su alma en el trabajo, y si no lo hace el valor no se produce. El capital se valoriza en lo afectos que moviliza (pone en juego) el trabajador. De allí que la valorización de la riqueza pasa por la fuerza de trabajo inmaterial, que tiene que ver con el diseño, la cultura, la calidad informativa, etc. Y cuarto, la *formación permanente*: como consecuencia de que la producción se valoriza en la inteligencia agregada, se reclama y promueve la formación ininterrumpida.

De ahora en más el capital comenzará a valorizarse en el conocimiento y la cooperación producidos socialmente. Es decir, en la ciencia y la cooperación que reclama el conocimiento puesto a producir. La ciencia son los procesos creativos e imaginativos que suponen, antes que un alto nivel de educación, la formación permanente. Pero el conocimiento también son los gustos, las inclinaciones y los afectos producidos difusamente, al margen de la fábrica. Si el saber sirve para producir, los afectos sirven para consumir. Por su parte, la cooperación, tiene que ver con la reapropiación por parte del obrero, de la toma de decisiones, del mando de las operaciones productivas, de la ordenación del proceso productivo. La automatización o el control de calidad total reclama la responsabilidad de la toma de decisiones. Eso por un lado, porque por el otro, cuando la reflexión intelectual irrumpe en el trabajo, cuando los saberes se ponen a producir, para que ello suceda hay que comunicar. Producir es comunicar. De esa manera se cierra el círculo: el saber, la producción y la comunicación son instancias que se han subsumido.

En definitiva, el capital se valorizaría centralmente en el saber agregado producido socialmente, esto es, producido más allá de la fábrica, en la sociedad. Producción y reproducción, esto es, la fábrica y la sociedad ya no son términos separados y separables sino que van a yuxtaponerse hasta la confusión. Las instancias económica, social y política se han incluido. O para decirlo de otra manera: La economía es algo que sucede en la sociedad, de la misma manera que la política algo que acontece en el seno de la economía y la sociedad. Estamos ante la socialización de la producción; la producción se ha subsumido en la reproducción y viceversa. El modo de producción encuentra en la sociedad su forma de ser. La producción es algo que ya no se circunscribe a la fábrica. Cuando la fábrica se ha descentralizado, la producción comienza a socializarse, y el trabajo se descentraliza también. Entonces, la socialización del capitalismo y su estructura productiva, la extensión del proceso productivo a la totalidad de la sociedad

Hilando más fino, lo que quiere decir Negri es que el proceso de creación de valor no tiene ya como centro el trabajo de la fábrica. Hasta la sociedad fordista, el obrero, producía el *trabajo necesario* que éste y su grupo necesitaban para poder satisfacer las necesidades y el *trabajo excedente* que el Capital necesitaba a su vez para poder valorizarse. El trabajo productor de plusvalía era el *trabajo material*, lo que Marx llamaba en los "Grundrisse" *trabajo vivo* o *capital variable*. La novedad de la sociedad posfordista es la emergencia del *trabajo inmaterial*, es decir, la primacía del *capital constante* sobre el *capital variable*. Lo que Marx llamaba el "*general intellect*". Cuando el capital comienza a valorizarse en el trabajo inmaterial, en la inteligencia, el capital se valoriza en la sociedad. Porque el valor, la inteligencia, se produce socialmente, al

interior de la sociedad. Se dirá que la sociedad toda ha sido puesta a producir. Cuando la sociedad se reproduce lo que está haciendo es producir valor, en tanto, crea, conoce. El Capital hará del saber que produce la sociedad un recurso productivo para generar el valor.

*"La característica fundamental del nuevo modo de producción es que la principal fuerza productiva ha llegado a ser el trabajo-científico, en tanto que la forma compleja y cualitativamente superior de síntesis del trabajo social."*³⁴⁸ De allí que para Negri, la fuerza de trabajo científico-técnico constituye la nueva figura del trabajo vivo. Un trabajo que, en cuanto a su forma, se vuelve inmaterial y abstracto; en cuanto a su cantidad, complejo y cooperativo; y en cuanto a su calidad, intelectual y científico.³⁴⁹

Eso no significa que haya desaparecido el trabajo material, sino resaltar la primacía del trabajo inmaterial en el conjunto social. Se trata, simplemente, de corroborar una tendencia, cual es, la pérdida de centralidad de en la sociedad posfordista, del trabajo material en detrimento del trabajo científico. En las sociedades contemporáneas, dirán Negri o Virno, el Capital se valoriza principalmente en una fuerza técnico científica producida más allá de la fábrica, en el saber generado por la sociedad.

Pero hete aquí que la reestructuración del Capital lejos de representar un obstáculo crea nuevas condiciones para que el trabajador se componga de otra manera. El posfordismo entonces representa un nuevo punto de partida para la composición, para que el trabajador se constituya (subjéctive) de otra manera. En efecto, la cooperación social ha puesto sobre el tapete formas democráticas de organización que el trabajador las retomará para producir formas de vida horizontales y desmercantilizadas. Pero ese es otro tema, volvamos a nuestra tesis.

Nuestros argumentos apuntan en otra dirección. La desproletarización no tiene que ver con lo que señalan Negri o Virno, sino con un proceso mucho más complejo o en todo caso con procesos particulares. En un punto, el capitalismo cognitivo es, en Latinoamérica, una excentricidad. Una excentricidad o una excepción social. Porque puede ser que la producción se haya socializado pero sólo en la gran ciudad, allí donde hay inclusión y viabilidad, donde hay capacidad de consumo. Pero allí donde hay exclusión social (inviabilidad), insistir en la socialización de la producción parece una broma pesada. En Latinoamérica el neoliberalismo asume una forma particular. Allí donde el fordismo quedó inconcluso, allí tendrá (el Capital) que operar de otra manera. La diferencia entre Europa y América Latina es la *masa marginal*, la magnitud de la masa marginal. De modo que la diferencia que existe entre Europa y América Latina es la diferencia que existe entre la inteligencia general ("general intellect") y la *muerte generalizada*. La inteligencia se vuelve particular toda vez que se ha concentrado en determinado lugares de la sociedad.

³⁴⁸ Toni Negri, *Las verdades nómadas y General Intellect, poder constituyente, comunismo*; Akal, Madrid, 1999; p. 159.

³⁴⁹ Dice Negri: "No es ya reducible a trabajo simple, por el contrario, en el trabajo científico-técnico convergen cada vez más lenguajes artificiales, articulaciones complejas de la información y de la ciencia de los sistemas, nuevos paradigmas epistemológicos, determinaciones inmatrimales y máquinas comunicativas. El trabajo es social, en tanto que las condiciones generales del proceso vital (producción y reproducción) se hallan sometidas a su control y remodelan en relación a él."

La difusión que supone la composición del obrero social es muy diferente a la difusión que representa la lumpenproletarización de la sociedad. Del hecho que la sociedad se haya difundido no se puede concluir que el capital esté valorizándose en el saber que se produce socialmente.

La difusión europea es muy distinta a la difusión latinoamericana. Si la difusión europea es funcional al Capital en tanto aporta saber (valorizante); la difusión latinoamericana es afuncional toda vez que no sirve para valorar al capital. Ahora bien, el hecho que no tenga una función valorizante para el Capital no significa que no represente ningún riesgo para éste. Justamente amenaza volverse disfuncional política y económicamente hablando. Económicamente porque puede transformarse en robo o hurto; y políticamente porque puede organizarse hasta la irrupción, hasta volverse acción colectiva.

En todo caso la difusión latinoamericana podrá llegar a constituir una condición valorizable para el Capital pero por distintas razones. No será porque aporta un supuesto saber producido socialmente sino por la digresión social (fragmentación). No será porque sirve para valorizar directamente al Capital sino porque, indirectamente, le permite valorizarse en otro lugar. En efecto, la digresión (la fragmentación) es una manera de neutralizar la difusión afuncional. Los procesos de serialización representan una de las condiciones constitutivas del neoliberalismo en general y del capital financiero en particular en tanto desactiva las potencias políticas y económicas que podrían llegar a poner en tela de juicio las correspondientes valorizaciones.

En Latinoamérica en general y la Argentina en particular, la desproletarización tiene que ver en parte con el lugar que las finanzas le han asignado a los países como Argentina, y en parte también con las formas que tiene el capitalismo en los países subdesarrollados, donde, por ejemplo, la industrialización es un proceso incompleto, y que para colmo, en las últimas décadas, ha ido desmontándose a medida que era atraído por inversiones de tipo financiero.

Desde nuestra perspectiva la desproletarización no se explica ni en la informatización de la sociedad ni en la automatización de la producción, o sea en la constitución de la figura del obrero-social como el nuevo sujeto social; sino en otro proceso que hemos denominado, un poco rebuscadamente, la lumpenproletarización de la sociedad.

La desproletarización sucede cuando la burguesía se vuelca a la especulación, desconcertando al obrero que se había movilizadado en la etapa anterior y cuando, por añadidura, lumpenproletariza al proletario, sea porque lo excluyó directamente, sea porque no habiéndolo excluido materialmente, espiritualmente es como si lo hubiese hecho. Porque la desocupación no se acota a todos aquellos que quedaron afuera; los que subsisten, los que quedaron «adentro», también se encuentran virtualmente desocupados, por la fragilidad en las condiciones en que subsisten.

Es lo que sostiene Pierre Bourdieu cuando afirma que *"debemos también descubrir que un asalariado es un desocupado virtual, que la precarización generalizada -en especial entre los jóvenes-, la «inseguridad social» organizada de todos aquellos que viven bajo la amenaza de un plan social hacen de cada asalariado*

un desocupado en potencia.³⁵⁰ En efecto, también el proletariado se ha lumpenproletarizado, cuando la desocupación es el destino eventual. La desocupación, que en los ocupados es el temor a quedar desocupados, modela sus acciones, los extorsiona, les permite explotarlos todavía más.³⁵¹

Luis Mattini es más crudo todavía: *"En la actual fase el capitalismo pos industrial y pos fordista, las clases sociales ya no pueden definirse por el lugar que ocupan dentro de la producción. Se ha quebrado la racionalidad a punto tal que el desempleo estructural es también la desposesión de aquel único bien: la fuerza de trabajo al perder el carácter imprescindible. El sistema se ha convertido en expulsivo. Aquí retomamos la esclavitud: en el régimen esclavista, al esclavo por lo menos había que darle de comer, evitar que se enfermara y facilitar que se reprodujera. Era una mercancía relativamente valiosa, no se olvide. El proletario actual, más parecido al proletario romano que al industrial de la modernidad, en su mayoría lo constituye una masa de desocupados indeseables demasiado numerosa y cara para funcionar como ejército de reserva. Sencillamente están de más, sobran, tanto ellos como su prole. El capitalismo industrial ha sido un sistema injusto pero incluyente y con una relativa seguridad jurídica porque tenía que reproducir la fuerza de trabajo. El capitalismo pos industrial es más injusto aún y además excluyente, inseguro y precario. Sólo da cabida a una parte de la población, y aún ésta se encuentra en la inseguridad y precariedad."*³⁵²

Cuando el Capital ya no depende del tiempo del trabajador, de la vida del trabajador, para maximizar las ganancias, cuando el capital se valoriza más allá de la vida; cuando el Capital se desentiende del Trabajo y fuga hacia delante, entonces el proletario se vuelve prescindible y se lumpenproletariza. La vida es lo que sobra, está de más, y si no se resigna a aceptar lo que le tocó (lo que en realidad nunca le va a tocar en el reparto), habrá que borrarlo del mapa.

En breve: la desproletarización como la lumpenproletarización, y la lumpenproletarización como la recomposición del capital desde la primacía de la especulación. Esa recomposición no se desarrolla por simple decreto, es un proceso, un proceso que, tratándose de la Argentina, conocimos con el nombre de

³⁵⁰ **Pierre Bourdieu**; «Las acciones de los desocupados arden» en *Pensamiento y acción*, Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2002, p. 41.

³⁵¹ Según **Francisco Ferrara**, el trabajo, "antiguo proveedor de seguridad ha devenido en una actividad caracterizada por la precariedad. Cualquier empleo se halla amenazado por la posibilidad de su desaparición más o menos súbita. Especulaciones financieras, quiebras, vaciamientos de empresas, fluctuaciones del consumo suelen ser las causas de desaparición o achicamiento de fuentes laborales con el consiguiente incremento de desocupados. Algunos, los más capacitados para seguir el ritmo actual del mercado de trabajo, conseguirán un nuevo empleo más o menos rápidamente. Otros, menos aptos o menos jóvenes, comenzarán a caer por la pendiente de la desocupación y sus secuelas: pérdida de acceso a bienes y servicios, quiebra de la estructura familiar, caída de la autoestima, con un final impredecible pero que, de cualquier manera, tiene el rostro de la miseria." (**Francisco Ferrara**, en *Más allá del corte de rufas. La lucha por una nueva subjetividad*, La Rosa Blindada, Bs. As., 2003, p. 133/4)

³⁵² **Luis Mattini**; "Que se vayan todos... ¿Y la izquierda?", en *Revista Diciembre 19/20* N°2, Buenos Aires, junio/julio 2002; p. 10. Las negritas son nuestras. Según **Francisco Ferrara**, en el marco de la miseria y la pérdida de subjetividad "se produce la operación de expulsión de millones de seres humanos hacia la miseria, medida con la que el neoliberalismo expresa que hay superpoblación, que a su modelo económico le sobra gente, que no está interesado en mantener dentro del mercado a seres que componen la cifra del sobrante social. Una operación que, como parte de las nuevas modalidades del capitalismo contemporáneo, ni siquiera se lleva a cabo con violencia, es más, tal vez no deberíamos hablar de expulsión sino de caída, de dejar caer a millones y millones de seres en silencio desde el espacio de la sociedad mercantil hacia algún otro sitio. Esas personas no son echadas de ninguna parte, simplemente devienen innecesarias, superfluas, inútiles. El sistema sólo mostrará una respuesta represiva si los caídos no aceptan mansamente su caída y provocan algún conflicto. Casi podría decirse que, para la lógica del mercado, si esos millones

proceso de reorganización nacional. Levantar las fábricas o mudarlas de lugar, achicarlas como se achicaba el Estado, incorporar tecnología y comenzar a apostar en la Bolsa o en negocios fugaces pero más redituables, como la reconversión de las inversiones en las empresas de servicios, o las operaciones inmobiliarias o con títulos o bonos que emiten los estados, no es algo que sucede de un momento a otro. Lleva tiempo, el tiempo que va de la Dictadura a la Democracia formal; de Videla a Menem y todos los otros que le sucedieron.

Para decirlo de otra manera: no hay fuga sin apertura financiera; no hay privatizaciones sin flexibilización laboral y desregulación de los mercados; no hay créditos sin deudas; ni resignación sin represión primero y espectacularización después. La fuga del capital implica la impotencia de la multitud. Más simple: la liberación del capital supone la desarticulación de la multitud.

Para movilizar al capital primero tuvo que desmovilizarse al trabajo: la recomposición del capital supone la corrosión del carácter en el trabajador³⁵³ y su misma descomposición. Por eso decimos que en la Argentina la desproletarización se parece más a la lumpenproletarización que a la «socialización» de la producción.

Resumiendo: cuando el Capital ya no depende del Trabajo, o al menos no depende de la misma manera en que lo hacía durante la industrialización, se deshecha la vida. Pero no solamente prescinde de ella, sino que la arrojará. De modo que allí donde había vida alienada, vida expropiada, ahora hay, lisa y llanamente, muerte, una vida prescindible, desechada, excluida. Esa muerte, que es la vida que no vale, constituye el nuevo objeto del Estado y el nuevo punto de partida para pensar la acción colectiva.

35. La gestión de la muerte. La recomposición del Estado social como Estado penal. La supresión de la vida. Excluir y desregular la vida que no vale.

No estamos postulando el fin del trabajo como profetizó Jeremy Rifkin, sino la crisis de la sociedad salarial estable y bien remunerada que sostenía (financiaba) el Estado cuando todavía el capital se valorizaba centralmente en la fuerza de trabajo.³⁵⁴ Pero desde el momento que el capital tuvo la oportunidad de valorizarse más allá de la fuerza del trabajo, al Estado se lo comenzó a interpelar, desde los sectores hegemónicos, en función de otros intereses. Las fuerzas neoliberales presionarán para que el Estado reasigne sus objetivos.

de seres aceptaran morirse calladamente en la profundidad de su miseria, a nadie le importaría demasiado, que lo único que importa es si hacen escándalo, cortan rutas o marchan por las calles." (Ferrara, Más allá del corte... p. 19/20.).

³⁵³ Este tema ha sido estudiado recientemente por **Richard Sennett** en su libro *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Anagrama, Barcelona, 1998.

³⁵⁴ Recordemos con **Nun** que "una sociedad salarial no es simplemente una sociedad donde la mayoría de los trabajadores son asalariados sino una sociedad de pleno empleo, crecientemente homogénea, donde el trabajo asalariado brinda su status, dignidad y protección y donde aparece así un nuevo tipo de seguridad, ligada al trabajo y ya no sólo a la propiedad. Esta es la construcción históricamente inédita que se fue decantando en los países desarrollados durante la posguerra, con rasgos propios según los lugares, y es ella la que iba a empezar a mostrar sus grietas en la década del sesenta y a tambalearse cada vez más con la crisis de los años siguientes, que instalaron como datos a la desocupación masiva y a la fragmentación de la estructura ocupacional." (*Marginalidad...*, p. 271/2) Así como el gasto público (la obra pública, el servicio público y los subsidios a las empresas) era la forma de absorber al ejército industrial de reserva, el desmantelamiento del Estado (vía ajustes, privatizaciones, flexibilización y desregulaciones) vuelve imposible desagotar esa masa marginal.

No quiero ser redundante pero lo repito para que se entienda: El Estado se desinvierte (desentiende) cuando el Capital se desentiende del trabajo. Cuando el Capital se valorizaba en la vida de las personas, la vida era el objeto del Estado también. Una vida que debía liberar, adiestrar, regular, moralizar, aportar o sostener. Ahora que el Capital toma distancia de la vida, el Estado modifica su objeto. Puesto que ya no se trata de una potencia económica que había que canalizar a las unidades productivas, sino, en todo caso, de una potencia política que amenaza poner en tela de juicio aquellos nuevos intereses. La vida deja de ser una potencia económica para convertirse, y este es el riesgo para el Capital, en una potencia política. El objeto del Estado, su razón de ser, no será la vida cuanto la muerte; ya no será la potencia económica cuanto la potencia política que habita en los delincuentes, los vagabundos, los trabajadores desocupados, los campesinos empobrecidos, etc.

Así como el Estado aportaba vida cuando el Capital reclamaba vida, así también el Estado aporta muerte cuando el Capital se valoriza en el trabajo muerto, cuando puede ser puesto en tela de juicio por la vida que no vale, la vida que sobra y está de más.

Cuando el Capital ya no necesita de la vida para valorizarse, cuando la masa marginal puede convertirse en disfuncional, cuando la multitud amenaza irrumpir para producir vida, el Estado tendrá que reorientar sus finalidades. El Capital presionará para reasignar la razón de ser del Estado.

La recomposición del Estado que auspicia el desentendimiento del Estado respecto de la sociedad, no nos debería llevar a pronosticar la muerte del Estado. Asistimos justamente a la reinención del mismo, pero desde otra finalidad. Cuando pasamos de una sociedad *con* mercado a una sociedad *de* mercado, el desarme del Estado Bienestar no implica la minimización del mismo, su desaparición; por el contrario, supone la reinención desde lo penitenciario. Si lo inclusivo se vuelve exclusivo, la providencia no tardará en girar hacia la penitencia. El debilitamiento del Estado Social, percibido a veces como colapso o disolución, significará la reconstitución del Estado como Estado Penal.

La pregunta que deberíamos hacernos es la siguiente: ¿Por qué el Estado tendría que aportar bienestar, vía por ejemplo, educación, salud o planes de vivienda, infraestructura o equipamiento; por qué el Estado debería garantizar salarios altos o el mínimo vital y móvil vía subsidios o creando empleo a través de la obra pública o los servicios públicos? ¿Por qué, digo, debería aportar vida cuando al Capital ya no le interesa esa vida o la masividad de esa vida? ¿Por qué el Estado tendría que garantizar la salud de la población cuando el capital no necesita *masivamente* de la vida de las personas para poder valorizarse? De allí que las disciplinas y los dispositivos de biopoder no tengan la función que tenían en el modelo anterior.

El Estado se desinvierte de un cierto número de problemas que hasta ahora habían constituido su razón de ser. La escuela, pero también la salud o la vivienda, dejan de ser temas centrales en la agenda de los

Estados para ser, de ahora en más, objeto de ajuste. Achicar el Estado es desentenderlo (descomprometerlo) de ciertos problemas que hasta entonces constituían su razón de ser.³⁵⁵

Decir que la vida no vale es decir que la vida no sirve para poder valorizar. Cuando la vida no vale, la vida, ya de por sí descualificada, arrojada, queda expuesta a la muerte. La vida se vuelve muerte. Y el Estado viene a hacerse cargo de esa muerte. El Estado ya no está para gestionar la vida, sino para clausurarla y, eventualmente, para suprimirla. El Estado ya no está para gestionar la vida sino para administrar la muerte, es decir, administrar la vida que no vale, la vida que sobra, la vida expulsada. El Estado está para regular la muerte, que es la vida que puede llegar a irrumpir; la muerte que puede resucitar, centellar otra vez.

Para el neoliberalismo, la "muerte", es el objeto del Estado. El "malestar" define la razón de ser del Estado, la razonabilidad íntima del Estado, el indecible de la época.

La violencia estructural que ejerce el Estado (y el Capital) es una de las expresiones de la muerte. Y esa violencia institucional no nos está informando sobre la disfuncionalidad del sistema, sino sobre una alteración drástica en el concepto mismo de Estado.

De modo que en el neoliberalismo, la minimización del Estado que se auspicia no significa que el Estado desaparezca. El Estado seguirá interviniendo, pero esta vez su intervención no será inclusiva sino exclusiva, no tenderá a la integración social cuanto a la exclusión. El Estado Malestar expulsa o garantiza que lo expulsado siga afuera, no irrumpa.

Repetimos: Pasamos del Estado Bienestar al Estado Malestar. El Estado ya no está para gestionar la vida sino para administrar la muerte, es decir, la vida que no vale. De manera que el Estado seguirá interviniendo pero esta vez para *evitar* la irrupción, es decir, para garantizar la *exclusión*.

Se trata de *bloquear* el retorno de aquello que no vale, de aquello que puede volver y que al volver puede afectar el consumo de los ricos pero también cuestionar los intereses y los términos que sostienen el neoliberalismo.

Porque la exclusión no ha sido siempre la misma exclusión. Como nos recordaba Lewkowiicz y Cantarelli, en el modelo anterior (hasta el fordismo), excluir significaba recluir. La reclusión era la posibilidad de producir vida: se recluía al niño en la familia, después en la escuela, más tarde en la fábrica o la oficina, en

³⁵⁵ La falta de salud o educación, por ejemplo, no se explica en la corrupción o la mala administración de los recursos, así como tampoco en la deficitaria formación de los profesionales, maestros o médicos. La escuela no está para dar sentido sino para contener, así como tampoco los hospitales para curar. La escuela subsiste como "aguantadero". Es una gran guardería y, en el mejor de los casos, una suerte de comedero que alimenta a los niños. La muerte, para que no se note, no puede llegar de golpe, sino de a poco. Según **Ignacio Lewkowiicz**, el destino de las disciplinas son los galpones. Las instituciones se han transformado en galpones, son como galpones: "*Instituciones sin normativa capaz de producir subjetividad*". ("*Del fragmento a la situación*"; p.54)

el hospital o el cuartel o la prisión. La reclusión era la forma de disciplinar la vida. Recluir como encerrar, encerrar para vigilar, vigilar para adiestrar.³⁵⁶

En el neoliberalismo, la expulsión es la forma que asume la exclusión. Cuando la vida no vale, la exclusión tiene que ser definitiva. Por eso el neoliberalismo se vuelve expulsivo.

Para ello el Estado dispone una serie de *esclusas* o dispositivos disruptivos, que si bien son los mismos de la época anterior, en la medida que ya no buscan integrar cuanto separar, sus prácticas se impregnan con otro temperamento. En definitiva: la disrupción es la forma que asume el control social cuando de lo que se trata es de mantener la exclusión, cuando lo inviable se vuelve insustentable y por tanto ya no cabe inclusión alguna.

Pero antes de disponer las esclusas, el Estado distinguirá claramente las zonas vulnerables de las zonas de tolerancia, es decir, el adentro del afuera. Allí donde hay viabilidad, es decir, capacidad de consumo y reproducción de capital, habrá sustentabilidad y, por tanto, los controles serán rigurosos. Allí el Estado no querrá que suceda absolutamente nada. Pero allí donde no hay circulación, donde no hay mercado, en el afuera, que es el no-lugar (un lugar de no consumo), allí no habría sustentabilidad y por tanto los controles del Estado se relajan o tienen a relajarse. En verdad van a intervenir de otra manera. No estarán para prevenir sino para administrar el delito.

Una vez realizada la distinción, después que se parte en dos a la sociedad (porque como dijimos en otro lugar, la distinción nos informa sobre la dualización y la polarización de la sociedad), el Estado distribuye las esclusas o dispositivos disruptivos.

Esas tecnologías de control tienen que ver con: a) las *agencias políticas*, que sobre la base de un remasterizado *clientelismo* (CGP en Bs. As. o las UGL en el Conurbano) organizan la cooptación y la contención; b) las *agencias sociales*, que sobre la base de la cooptación y la contención organizan el *subsistencialismo* (planes trabajar o jefas y jefes de familia)³⁵⁷; c) las *agencias represivas* que articulan diferentes prácticas (gatillo fácil, divisiones antitumulto, escuadrones de la muerte, razzias masivas, retenes, detenciones por averiguación de identidad, guardias blancas y reflectoriadas a los campesinos) que son formas de *gestionar el crimen y romper la protesta social*; y d) las *agencias judiciales*: que organizará la *criminalización de la pobreza*, es decir, la *criminalización de la protesta* que a veces será colectiva pero a veces, también individual.³⁵⁸

³⁵⁶ Ignacio Lewkowicz, Mariana Cantarelli y Grupo Doce; *Del fragmento a la situación. Notas sobre la subjetividad contemporánea*; Altamira, Bs. As., 2003. Sobre este tema se puede consultar el punto 3 referido a la "exclusión, reclusión, expulsión".

³⁵⁷ Notese que hablamos de *subsistencialismo* y no de *asistencialismo*, toda vez que la intervención del Estado no persigue la integración cuanto la contención social. El Estado no asiste sino que *subsiste* aquello que no tiene sentido incluir. El Estado cuando otorga un plan trabajar (un subsidio o seguro de desempleo) no está aportando vida, sino decidiendo sobre la muerte, administrando la muerte en cuotas.

³⁵⁸ Este tema lo hemos desarrollado ampliamente en nuestro libro *La criminalización de la protesta social* (Ediciones Grupo La Grieta - HIJOS, La Plata, 2003).

¿Qué es la muerte en vida? La imposibilidad de hacerse cargo de la vida, de sobrevivirla; la imposibilidad de satisfacer las necesidades físicas. La muerte, no es la muerte directa sino la creación de las condiciones para la muerte. En el neoliberalismo, al Estado le toca administrar esas condiciones. Cuando el Estado decide sobre un paquete de planes trabajar o bolsones de comida o medicamentos, no está decidiendo sobre la vida sino sobre la muerte. Todos los días, cuando el Estado subsiste a la multitud, está postergando la vida, haciendo presente la muerte. Cuando un barrio o una organización reciben planes trabajar, el Estado no está decidiendo quién vive y quién muere, sino cuándo muere quien.³⁵⁹

Por eso Agustín García Calvo decía que *"la muerte (la muerte de la vida) es otra condición fundamental para el sostenimiento y desarrollo del Estado, que (...) se fundaba en la organización o muerte de la posible vida que pudiera haber vivido un pueblo indefinido y no numerable en número de almas."*³⁶⁰

La disrupción como la gestión de la muerte, como la supresión de la vida. Porque el Estado contemporáneo no reprime sino que *suprime*, que es algo muy distinto. Cuando se reprime, la vida tiene otra oportunidad, otra chance, pero cuando se suprime no hay segunda vuelta. El Estado de exclusión, que actualiza la prescindibilidad del Trabajo de parte del Capital, tiene que suprimir aquello que de llegar a subsistir puede potenciarse y poner en cuestión a la Representación y al capital financiero representado.

Pero que conste que el Estado no se define solamente en términos negativos, tiene una funcionalidad productiva también. El Estado Malestar se ha convertido en un agente financiero que, a diferencia del Estado Social, ya no se define por su capacidad instituyente (un Estado que instituye un sentido, un significado, una función, un lugar) sino por su capacidad de gestión. Gestiona lo que no-está, es decir, lo que fluye, el endeudamiento, el crédito virtual.

El Estado ya no será el intermediario entre Capital (productivo) y Trabajo sino entre Capital (financiero) y Consumidor. O mejor dicho, el Estado es el que hace posible que el Banco sea el auténtico intermediario entre estos términos. Entre la especulación y el consumidor, el sistema bancario opera canalizando el dinero, imprimiéndole fluidez a través del consumo. Los bancos canalizan el dinero no hacia la producción sino hacia el consumo.

36. Estado Malestar y genocidio económico.

El modelo que propone el neoliberalismo para el Estado, la teoría del estado indecible pero militada por los partidarios del neoliberalismo, es un modelo organizado alrededor de la muerte, de la centralidad que tiene la muerte en las sociedades contemporáneas. La muerte constituye la nueva razón de Estado, un Estado que definirá más allá del "estado de derecho", un Estado que se va a sustraer a cualquier tipo de definición previa, que se vuelve incierto, como si la incertidumbre fuera el precio de la seguridad.

³⁵⁹ Desde el momento en que con 150 pesos no puede pretenderse ningún tipo de inclusión, esa dádiva está ahí para gestionar la muerte y no para promover la vida.

³⁶⁰ Agustín García Calvo; *Qué es el Estado*; La Gaya Ciencia, Barcelona, 1977, p. 18.

Cuando la muerte, esto es, la administración de la muerte, se vuelve el eje de las prácticas políticas, la forma cede a la fuerza; la violencia institucional desplaza a la legalidad de turno. El Estado Malestar, entonces, se compone en el pasaje que va del "estado de derecho" al "estado de excepción".

Según Giorgio Agamben, hasta hoy el sistema jurídico, al menos en occidente, tenía una estructura doble, formado por elementos que, siendo heterogéneos, estaban articulados. Uno de esos elementos era normativo y jurídico (la potestas, el derecho, ius: los actos de un poder legislativo) y otro era anómico y metajurídico (la auctoritas, el hecho, factus: los actos de un poder ejecutivo).

Lo normativo necesitaba de lo anómico para poder aplicarse, pero por otra parte, la *auctoritas* solo podía afirmarse en una relación de validación o de suspensión de la *potestas*. Existía pues, una relación dialéctica entre los términos que estaban conectados funcionalmente. Precisamente el "estado de excepción" era el dispositivo que, en última instancia, articulaba y mantenía unidos los aspectos de esa maquinaria jurídico política. El "estado de excepción" se situaba en una franja ambigua e incierta entre la intersección de lo jurídico y lo político; era lo que suspendía la norma para salvar la norma. Este fue uno de los descubrimientos, según Agamben, de Carl Schmitt.³⁶¹

Pero cuando la excepción se vuelve regla, cuando los términos se confunden, entonces estaremos ante algo totalmente nuevo. Para decirlo con Agamben: *"Cuando ellos [la potestas y la auctoritas] tienden a coincidir en una sola persona, cuando el estado de excepción, en el cual ellos se ligan y se indeterminan, se convierte en regla, entonces el sistema jurídico-político se transforma en una máquina letal."*³⁶²

³⁶¹ Para Agamben el intento más riguroso de construir una teoría del estado de excepción hay que buscarlo en la obra de Carl Schmitt, fundamentalmente en dos libros: "La dictadura" de 1921 y "Teología política" de 1922. Para **Agamben, Schmitt** establece una contigüidad esencial entre el estado de excepción y la soberanía. Soberano es el que *decide* sobre el estado de excepción, el que puede poner entre paréntesis un ordenamiento jurídico, el que puede suspender enteramente el orden jurídico vigente. Esto no significa para **Schmitt** que el estado de excepción inaugure un estado de cosas anárquico o desordenado. Existe todavía un orden, solo que ese orden se sostiene en la *decisión* de suspender el orden jurídico. En efecto, el estado de excepción, suspendiendo o anulando la norma, revela en absoluta pureza un elemento formal específicamente jurídico: la *decisión*. De lo que se trata es de autonomizar la decisión; el estado de excepción es el momento autónomo de la decisión.

³⁶² **Giorgio Agamben, Estado de excepción**, Adriana Hidalgo, Bs. As., 2004, p. 155. Las negritas son nuestras. Para Agamben, Schmitt anticipó al estado de excepción como paradigma o forma de gobierno. Paradigma que no sólo ha permanecido vigente sino que también ha alcanzado hoy su completo desarrollo, superando por eso mismo al propio Schmitt. Por eso agrega Agamben: *"Que el estado de excepción se haya convertido en la norma no sólo significa el paso al límite de su indecibilidad, sino también que ya no está en condiciones de asumir la función que Schmitt le asignara. Según Schmitt, el funcionamiento del orden jurídico se basa en última instancia en un dispositivo, el estado de excepción, que tiene por finalidad hacer aplicable la norma suspendiendo por un tiempo su ejercicio. Sin embargo, si la excepción se convierte en la regla el dispositivo ya no puede funcionar y la teoría schmittiana del estado de excepción se ve refutada."* (**Giorgio Agamben, "El estado de excepción"**, Revista **Archipiélago** N°60, Barcelona, abril 2004, p. 107) *"El haber confundido estado de excepción y dictadura es el límite que ha impedido a Schmitt (...) resolver las aporías del estado de excepción. En todos estos casos el error era interesado, ya que ciertamente era mucho más fácil justificar jurídicamente el estado de excepción inscribiéndolo en la tradición prestigiosa de la dictadura romana que restituyéndolo a su auténtico, pero más oscuro, paradigma genealógico romano: el iustitium. Desde esta perspectiva, el estado de excepción no se define, según el modelo dictatorial, como una plenitud de poderes, sino como un estado kenomático, un vacío y una interrupción del derecho."* (**Giorgio Agamben, Estado de excepción**, p. 95) En efecto, para **Agamben**, si bien el estado de excepción tiene antecedentes en la ley marcial, o en el "estado de sitio" de la revolución francesa, o en el "estado de guerra" decretado por Hitler en 1933, o en los "decreto-ley" de la Italia fascista, o en el "material law" inglés cuando se va a la guerra, o en la "delegación" de un poder ilimitado de reglamentación y control que el poder legislativo hizo al poder ejecutivo en los EEUU para la instauración del Estado social o New Deal; es sobre todo en el "iustitium" romano donde hay que buscar su antecedente más preciso. Cuando llegaba la noticia a Roma de una situación que ponía en peligro a la República, el senado emitía un *senatus consultum ultimum*, con el cual se les pedía a los cónsules e incluso al pretor y tribunos de la plebe, y en el límite a cada ciudadano, que tomaran cualquier

Dos rasgos caracterizan al estado de excepción: la confusión de los poderes (legislativo y ejecutivo) y, sobre todo, la fuerza de la ley sin ley, es decir, *"el aislamiento de la fuerza de la ley respecto de la ley."* Según Agamben, *"el estado de excepción define un régimen de la ley en la que la norma vale pero no se aplica (porque carece de fuerza) y actos que no tienen valor de ley adquieren fuerza de ésta."*³⁶³

De allí que el estado de excepción se presente como una zona de indeferenciación, un espacio vacío de derecho (o sin derecho), como una zona de anomia. En efecto, el estado de excepción crea un espacio enteramente privado de *ius*, una "vacación jurídica". En el marco del estado de excepción ni se cumple ni se transgrede la ley, simplemente se la inejecuta (desaplica). Las acciones se vuelven meros hechos indecibles, se sitúan en el no-lugar del derecho, es el grado cero de la ley. De esta manera, el estado de excepción, cuando produce un espacio anómico (o alógico), *"habilita la violencia estatal sin ropaje jurídico"*. Solo existirá una zona de anomia en que prevalece una violencia pura, sin cobertura jurídica, sin logo.

Redondeando, para Agamben, en la medida que el estado de excepción dejó de ser una medida provisoria y excepcional para volverse regla, se ha constituido en una técnica de gobierno hasta llegar a transformarse en el *"paradigma de gobierno de la política contemporánea."*

Estamos ante un nuevo paradigma de seguridad o como anticipó Foucault mucho antes que Agamben, ante un *"nuevo orden interior"*³⁶⁴, un orden liberado de toda formalidad. Y *"cuando el estado de excepción se hace regla, el sistema político se transforma en aparato de muerte."*³⁶⁵ Y agrega: la centralidad que tiene el estado de excepción en las sociedades contemporáneas nos han llevado a *"un umbral de indeterminación entre democracia y absolutismo."*³⁶⁶

La extensión de los poderes ejecutivos en el ámbito legislativo a través de la emanación de decretos, resoluciones y disposiciones de todo tipo como consecuencia de la delegación y apropiación, para hacer supuestamente frente a las circunstancias excepcionales de necesidad y urgencia han puesto en riesgo a las democracias.³⁶⁷ Las democracias ya no son lo que eran antes. Todas las instituciones que componen la democracia *"corren el riesgo de ser transformadas en sistemas totalitarios."*³⁶⁸

La democracia, vertebradas a través del estado de excepción y los medios masivos de comunicación - agregaría Sloterdijk-, es la nueva forma que asume el totalitarismo en las sociedades contemporáneas.

Es más, el estado de excepción es la mejor prueba que tenemos para constatar que la democracia no es incompatible con el totalitarismo, que no sólo los regímenes dictatoriales conducen al totalitarismo. *"El*

medida que se considerase necesaria para la salvación del Estado. El "iustitium" es algo así como el derecho a la legítima defensa que tiene el Estado para preservar o salvaguardarse en sus términos.

³⁶³ Giorgio Agamben, *"El estado de excepción"*, Revista Archipiélago N°60, Barcelona, abril 2004, p. 105.

³⁶⁴ Nos estamos refiriendo a la conferencia que dio Foucault en la Universidad de Vincennes en 1978, publicada en *Verdad y Saber* con el nombre *"Nuevo orden interior y control social"* (Ediciones La Piqueta, Madrid, 1991).

³⁶⁵ Giorgio Agamben, *"El estado de excepción"*, p. 109. Las negritas son nuestras.

³⁶⁶ Giorgio Agamben, *Estado de excepción*, p. 26.

³⁶⁷ Para estudiar el caso argentino, el avance del ejecutivo sobre el legislativo, se puede consultar el libro de Ramón Torres Molina, *El absolutismo presidencial*, Ediar, Bs. As., 2003.

totalitarismo moderno -señala Agamben- puede ser definido, en este sentido, como la instauración, a través del estado de excepción, de una guerra civil legal, que **permite la eliminación física no solo de los adversarios políticos sino de categorías enteras de ciudadanos que por cualquier razón resultan no integrables en el sistema político**. Desde entonces, la creación voluntaria de un estado de emergencia permanente (aunque eventualmente no declarado en sentido técnico) devino una de las prácticas esenciales de los Estados contemporáneos, aún de aquellos así llamados democráticos.³⁶⁹

Resumiendo: el Estado Malestar en las sociedades contemporáneas, sobre todo en aquellas que mantienen el ropaje democrático, es un Estado esquizofrénico, un Estado con una doble vida, con dos caras. Porque no será lo mismo el Estado para los incluidos que para los excluidos. Mientras el "estado de derecho" subsiste para esa minoría incluida, que tiene capacidad de consumo³⁷⁰; el "estado de excepción" se reserva para esa gran mayoría de excluidos.³⁷¹

No hay derechos para los excluidos. Los que sobran están fuera del derecho. Se encuentran descuidados, privados de cualquier estatus jurídico, se les suspenden los derechos o peor aún, se les cancelará todo estado jurídico. Son los sujetos innominables, los inclasificables, los supernumerarios, el sobrante social, los nadie, los sin nombre, los nuevos lumpenes.

Los que sobran o ponen en tela de juicio el neoliberalismo y el Estado Malestar, corren el riesgo de ser lisa y llanamente eliminados del mapa.³⁷²

De allí también que el horizonte del Estado Malestar, un horizonte que se precipita por proximidad, sea el genocidio económico. Porque como anticipaba otra vez Foucault en las clases que impartió en el Collège de France en 1976, y que después serían compiladas en su libro "Genealogía del racismo":

"El racismo representa la condición con la cual se puede ejercer el derecho de matar. (...) Pero que quede bien claro que cuando hablo de homicidio no pienso simplemente en el asesinato directo, sino todo lo que puede ser también muerte indirecta: el hecho de exponer

³⁶⁸ Giorgio Agamben, *Estado de excepción*, p. 34.

³⁶⁹ Giorgio Agamben, *Estado de excepción*, p. 25 (Las negritas son nuestras). Y luego agrega: "...el estado de excepción ha alcanzado hoy su máximo despliegue planetario. El aspecto normativo del derecho puede ser así impunemente obliterado y contradicho por una violencia gubernamental que, ignorando externamente el derecho internacional y produciendo internamente un estado de excepción permanente, pretende sin embargo estar aplicando el derecho." (p.155/6)

³⁷⁰ Los derechos no derivan del estatuto de ciudadano sino del estatuto de consumidor. Se tienen derechos porque se puede consumir. Según la capacidad de consumo se tendrán mayor cantidad de derechos.

³⁷¹ Al menos en Latinoamérica en general y Argentina en particular, esa es la ecuación. Puede que en los países del llamado "primer mundo" la relación mayoría/minoría sea otra, pero en lo que compete a esta región del mundo, esa parece la relación, y no hacen falta repasar las estadísticas para llegar a esa conclusión.

³⁷² El excludo intolerante, es decir, el excluido que no se resigna a aceptar con sufrimiento lo que le tocó, que no se resigna a aceptar la muerte, será considerado un terrorista y se le aplicará una legislación especialmente diseñada para combatir a los disidentes, una legislación especial, con un proceso judicial especial, con tribunales especiales, donde se suspenden todo tipo de garantías procesales. Cuando los disidentes constituyen la mayoría de una población, entonces los países se vuelven pasibles de invasiones "humanitarias", "cruzadas democráticas". Aquí el estado de excepción será definido por una policía internacional definida básicamente por los EE.UU. y seguida de cerca por la Comunidad Europea.

a la muerte o de multiplicar para algunos el riesgo de muerte, o más simplemente la muerte política, la expulsión!”³⁷³

La muerte entonces, no es solamente la muerte directa, la muerte que llega con la desaparición, el gatillo fácil, los escuadrones de la muerte o la tortura. Muerte también, es la muerte indirecta, todo aquello que está creando las condiciones para la muerte. La falta de salud (de medicamentos, insumos o camas en los hospitales o de salitas sanitarias o primeros auxilios), la falta de trabajo digno (el hambre, la desnutrición), la falta de vivienda, de previsión social (seguros de desempleos o jubilaciones dignas), la falta de vivienda, la falta de infraestructura urbana (agua potable, luz, gas, red cloacal), la falta de equipamiento (escuelas y espacios de recreación), es muerte también, están creando y reproduciendo las condiciones para actualizar la muerte.

³⁷³ Michel Foucault, *Genealogía del racismo*, Altamira y Nordam-Comunidad, Montevideo, 1992, p. 183.

CAPITULO CINCO.

LA LUMPENPROLETARIZACION DE LA MULTITUD.

*"Y por mucho que se haga o se prevea, si no se disgregan o dispersan sus habitantes,
nunca olvidarán ni aquél hombre ni aquellas instituciones."*

Maquiavelo en *El Príncipe*, p. 88/9.

37. La serialización social: La desintegración de la multitud.

La serialización en la Argentina está relacionada con dos procesos que están estrechamente vinculados. Por un lado, tiene que ver con la dinámica de terror que instauró la última dictadura y, por el otro, con la lógica que el paradigma representacional le imprimió a lo político y a lo social. Entre estos dos procesos, el proceso cívico-militar y el proceso democrático, pueden postularse profundas relaciones de continuidad, que nosotros hemos llamado, en otro lugar, "*la invariante de la época*".³⁷⁴

Las continuidades están para señalar una *discontinuidad* que supone a su vez el desplazamiento del Estado Bienestar por el Estado Malestar. El desarme del Estado Bienestar no implica la minimización del mismo, mucho menos su desaparición, supone por el contrario, la reinención desde lo penitenciario. Si lo inclusivo se vuelve exclusivo, la providencia se volverá penitencia. El debilitamiento del *Estado social* significará su reconstitución como *Estado penal*. Una cosa lleva a la otra como un juego de espejos porque, por otra parte y al mismo tiempo, supone el desplazamiento del *estado de derecho* por el *estado de excepción*.

Donde más claramente se puede corroborar *la invariante de la época* es en el plano de la economía. Cuando se toman las variables económicas enseguida se puede verificar que lo que se inauguró la dictadura cívico-militar terminó de consolidarse en la democracia formal; que el desplazamiento y desmantelamiento del modelo de acumulación productivo por un modelo de acumulación financiero fue una tarea conjunta, que involucró una serie de reformas que se desplegaron con solución de continuidad en ambos períodos.³⁷⁵

Pero no sólo en el campo de la economía podemos rastrear *la invariante*, también en el campo de la cultura y de la política, o mejor, de la cultura política, puede advertirse la misma solución de continuidad. Y aquí es

³⁷⁴ Esteban Rodríguez, *La invariante de la época. Las formas de la cultura política en la Argentina contemporánea*; Ediciones Grupo La Grieta, La Plata, 2001.

³⁷⁵ En efecto, es en el terreno de la economía donde puede corroborarse más nítidamente las relaciones de continuidad entre Dictadura y Democracia. En el tránsito de un modelo de acumulación productivo a otro financiero o especulativo, es decir, en la reestructuración del capital que combina al mismo tiempo, una paulatina concentración y centralización del capital (sobre todo en los Grupos Económicos Locales) y una desindustrialización, que encuentra su condición de posibilidad en la profunda regresividad de la distribución de la riqueza, donde puede corroborarse decía, la invariante de la época. Se lo puede corroborar, por ejemplo, en el permanente endeudamiento que tiene su salto cuantitativo y que transformará precisamente ese salto en un salto cualitativo, en una suerte de endeudamiento estructural (y que puede verificarse en la estatización de la deuda, pero también en el *Plan Brady*, en la consolidación de activos que implicaron las privatizaciones y en las operaciones del megacanje y salvataje financiero). También se lo puede verificar en el proceso de desmantelamiento del Estado, que si se inicia con la desarticulación del empleado público durante la Dictadura, se profundizará con la pauperización alfonsinista y luego con la privatización menemista. En efecto, la reforma del Estado no es la novedad de los noventa, puesto que la misma ya se encontraba anunciada en la desarticulación de los trabajadores; desarticulación que se completaba, por un lado, con la precarización creciente que aconteció durante el gobierno radical y, por el otro, con la instalación de un discurso eficientista que, si se venía gestando desde otros ámbitos, había que trasladarlo rápidamente al sector público, para garantizar los compromisos contraído con los acreedores internacionales, un discurso que posibilitó que se instalara en la sociedad civil el proyecto privatizador. De modo que el desmantelamiento del Estado, que supuso reinventarlo desde la necesidad y la urgencia, fue haciendo lugar, o mejor dicho, creando las condiciones de posibilidad para el arribo de un discurso eficientista que reposicionaba la acción estatal a la retaguardia, como mero gestor de flujos financieros. Y la gestión implicará, por añadidura, la consolidación de la primacía de la economía sobre la acción política que ya se había instalado durante la Dictadura. Hay otros lugares donde pueden corroborarse las continuidades, como por ejemplo, en la consolidación de un esquema tributario regresivo, que irá profundizándose a medida que el producto bruto interno se redistribuya cada vez más inequitativamente. Y para esto basta con echar una mirada a los registros oficiales que muestran estas tendencias.

donde nos queremos detener ahora. Nuestras sospechas buscan postular una suerte de paradoja, cual es que la discontinuidad que supuso la democracia resultó, antes que nada, una forma de continuar lo que se había inaugurado con el Proceso Cívico-Militar.³⁷⁶

Digo entonces que la democracia fue la forma de perpetuar la dictadura por otros medios; que la democracia representativa no estaba para contradecir o revertir la dictadura sino que, muy por el contrario, para llevarlo allá de sus posibilidades, para completar las tareas pendientes. Aquella "democracia" que proponía impugnar o distanciarse de la dictadura, no hizo sino profundizar sus reformas, aunque para hacerlo tuvo que valerse de otras fuerzas, o mejor dicho, de otros artilugios.

No vamos a detenernos aquí en cada uno de éstas instancias vinculantes, pero sí vamos a señalar que las prácticas en juego se construyeron sobre la base de lo que algunos autores llamaron después, emocionadamente, el "giro cultural". Discurso que supone la idea de que los problemas sociales son, en el fondo, problemas culturales, o que se explican o pueden explicarse, valga la redundancia, culturalmente; por ejemplo, en la cultura autoritaria o la cultura corrupta.³⁷⁷ En última instancia, el giro democrático, en tanto giro cultural, significaba buscarle la vuelta para seguir haciendo lo mismo aunque de otra manera. El hecho cultural se explicaba en la democratización de la política. Y recordemos, para darnos una idea de la prepotencia simbólica de este giro, las otras dos consignas que fueron las que más se escucharon en aquellos años electorales: La primera se encargaba de marcar la ruptura, la discontinuidad entre dos formas de concebir la política, y se lo hacía maniqueamente, proponiendo un dilema para los argentinos: "*Democracia o Dictadura*".³⁷⁸ Y la segunda idea fuerza, que completaba la anterior, aportaba un programa a la democracia consignada: "*Con la democracia se come, se cura, se educa.*"³⁷⁹

³⁷⁶ **Max Weber** llamó a esta situación "*las paradojas de las acciones*", pero nosotros aquí, preferimos pensar a este oxímoron, aún a riesgo de pecar de conspirativista, como una consecuencia intencional, buscada, planificada, que estaba incita en el proceso inaugurado en el proceso. Y si bien es cierto, como señalaba **Foucault**, que debíamos distinguir entre efectos y finalidades, en este caso, los efectos de la democracia, constituyen de alguna manera, la finalidad perseguida.

³⁷⁷ En efecto, si para el alfonsinismo, el problema de la Argentina era el autoritarismo, o mejor dicho, sus resabios extremos (y para ello acuñó la frase de los "dos demonios"); para el Frepaso primero, la Alianza más tarde y el ARI ahora, la corrupción pasa a ser el eje de la denuncia política. El problema no sería la explotación cuanto los modos de corrupción; el hecho de que alguien no hace lo que tienen que hacer, o hace lo que en ningún caso le correspondía haber hecho, o, sencillamente, cometea. O sea, que si en el primer caso el problema es la intolerancia, en el segundo serán los desarreglos institucionales. De cualquiera de las dos formas, se trate del autoritarismo o la corrupción, se trata siempre de la cultura en general y del desaliento moral que provoca, en particular.

³⁷⁸ **Juan Carlos Portantiero** en "*Condiciones para un nuevo pacto institucional en Argentina*" (en "*Proceso, crisis y transición democrática*", tomo 2, Oscar Oszlak y otros, CEAL, Buenos Aires, 1984) sostenía que el punto de partida para pensar la democracia tenía que ver con la crisis, una crisis circunscripta al pasado, al pasado-presente, a ése pasado que se precipitaba por proximidad. La crisis son los obstáculos que marcan los límites pero también los desafíos para una gestión. Esos obstáculos son múltiples, pero pueden circunscribirse en mayor o menor medida a estos dos: 1) los obstáculos estructurales o económicos que redundan en la falta de integración social y que se puede corroborar en la desocupación y en la desindustrialización; y 2) los obstáculos políticos que aluden, como ya adelantamos, a los actores políticos y que redundan por añadidura en la falta de integración política. Estos obstáculos son los que aportan inestabilidad política al proceso democrático. Vaya por caso el autoritarismo que puede verificarse a su vez en el despotismo militar, pero también en la escatología o el vanguardismo de la izquierda autoritaria o en el populismo peronista. Puede verificarse además en el caudillismo o el provincialismo, pero sobre todo en el corporativismo de los partidos. En efecto, para **Portantiero** el problema y el riesgo es la partidocracia, cuando los partidos se cortan solos y actúan en función de sus propios intereses. La partidocracia como la incapacidad para agregar las diferentes demandas sociales, para articular o mediar entre los distintos sectores de la sociedad. La democracia se vuelve inestable cuando se congestionan los canales de acceso, cuando se corporativiza, porque cuando los partidos se cortan solos, pasan a representar intereses exclusivos. Cuando eso ocurre la democracia se sobrecarga de demandas que no puede contener, y el peligro inmediato es la inestabilidad institucional. A esta crisis se la ha denominado crisis de gobernabilidad. "*En cualquiera de las dos situaciones el Estado es un 'cuasi Estado'. Invadido por la sociedad, carece de una organización burocrática estable y con capacidad de gestión que le asegure la cuota imprescindible de distancia.*"

Con todo, el giro cultural, postulaba la autonomización del ámbito de la cultura donde se relajaría las desigualdades sociales bajo el auspicio de las diversidades culturales. Porque el giro cultural representará, al mismo tiempo, la relativización de la política bajo el signo de la tolerancia como patrón moral. Ya no estábamos ante las verdades escatológicas sino ante diferentes puntos de vista. El pluralismo, la tolerancia y la vocación para comunicar la acción que pretende todavía monopolizarse, son las coordenadas que se proponen y constatan para la cultura democrática. Los parámetros para pensar la Argentina neoliberal. De esta manera, el reposicionamiento del progresismo, coincidía con las ofertas de posibilidades. Oportunismo y posibilismo fueron las tendencias intelectuales que contribuyeron a desapercibir *la invariante de la época*.³⁸⁰

Pero vayamos al grano: si el Proceso cívico-militar fue una suerte de desarmadero que procuró despostar los cuerpos, romper lo que se estaba amasando, desmovilizar lo que venía movilizándolo; si la Dictadura fue el proceso por el cual se buscaba heterogeneizar lo que venía potenciándose, inscribiéndose críticamente en la realidad, ese cuerpo colectivo que estaba poniendo en tela de juicio una forma de vida; en otras palabras, si el Proceso supuso la serialización social, la democracia formal, acotada a la representación, en tanto nos interpela individualmente por el voto que valemos, también sería una forma de perpetuar la misma serialización que aconteció durante aquella dictadura.

Cuando la democracia se acota a la representación, la democracia dejará de convocarnos colectivamente, desde cada una las experiencias sociales que están recreando los vínculos sociales roturados, sino que lo hace individualmente en función del voto que vale cada uno. De modo que la lógica de la representación impedirá la organización de base, la reconstitución de una sociabilidad rotulada. Hay un Estado que, por arriba, se organiza por nosotros, delibera y ejecuta por nosotros. El pueblo no delibera ni gobierna sino a través de sus representantes. Por eso decimos que cuando el Estado sustituye a la sociedad, impedirá a ésta organizarse y de esa manera, por añadidura, recrear los vínculos sociales que fueron rotos alguna vez.

La democratización de la sociedad fue la posibilidad de encontrar alguna legitimidad a lo que se había inaugurado con la dictadura (el modelo de acumulación financiero). Una legitimidad electoral que perpetuaba de paso la serialización acontecida, pues es allí, en la desmovilización y en la sustitución (que significa la representación para la sociedad civil) donde el neoliberalismo encontraría sus condiciones de

La sociedad, por su parte, sometida a tensiones centrífugas constantes, se ha mostrado incapaz de montar mediaciones de negociación o intercambio consumida en la inmovilidad y en la violencia, el rostro de Jano -como lo ha señalado Touraine- de la disolución de las relaciones sociales." (p.139)

³⁷⁹ La disyuntiva no era nueva; en la Argentina hay una larga tradición que se inaugura, en gran parte, con el *Facundo* de Sarmiento. En efecto, la democracia era la forma que asume la civilización después de haberse librado de las fuerzas que alguna vez la cautivaron. Pero la barbarie no quedaba atrás, le seguiría de cerca, acechando, y había por ello que evocarla continuamente para descartarla. Es que en el fondo, hay cierta reminiscencia sarmientina en la evocación que hace el radicalismo del dilema, esa idea de que la prosperidad se explica en el desarrollo de estímulos morales; que las cuestiones sociales antes que problemas materiales o económicos, son problemas morales que pueden y deben resolverse en ese terreno. De allí que las apuestas que se hicieron apuntaban a desarmar lo que se percibía como patotero (con la reforma sindical) o autoritario (con el congreso pedagógico) y luego, como corrupto (con investigaciones parlamentarias y presentaciones judiciales).

³⁸⁰ Este tema lo hemos desarrollado extensamente en el ensayo, *Giros. Oportunismo, laxitud y reposicionamiento de Punto de Vista*.

posibilidad. La democracia actuaría bloqueando la acción colectiva toda vez que desalienta la organización social a través de la representación.

Al mismo tiempo, la democracia nos está informando sobre limitaciones de la dictadura para profundizar las reformas financieras que reclamaban los organismos internacionales pero también la burguesía local y global. Pues de alguna manera, el reparto del Estado entre las fuerzas militares (porque también el Estado se fragmentó), impedirá continuar avanzando en el desmantelamiento del Estado. Es en ese sentido que la democracia sería también una forma de profundizar lo que se había inaugurado con la Dictadura pero que por sus propias limitaciones, amén de la crisis de confiabilidad ante la derrota de Malvinas, había que encontrar nuevas herramientas para desarrollarlas. Esa herramienta fue la democracia, una democracia formal y representativa.

Pero detengámonos un poco más en el proceso democrático. Porque está claro cuando la desmovilización se imputa a la fuerza y al terror que provoca esa fuerza en la Dictadura. Pero resulta más difícil advertirlo cuando se trata de la Democracia.

Desde el momento que el voto interpela individualmente a una sociedad civil desvinculada, desde ese momento entonces, la desustacialización que reinventó el Proceso, garantiza que lo desencontrado permanezca de la misma manera: disperso, prófugo. Por eso, parafraseando a Clausewitz, podemos decir que la democracia es la continuación de la guerra por otros medios. Solo que ya no se trataría del terror cuanto de la astucia, puesto que enseguida la representatividad se completará con la espectacularización de la política. Y esa es la otra faceta de este proceso que reinventaría a las multitudes desde la dispersión, como una *masa informe, difusa y errante*.

Aquello que había sido desarmado durante el Proceso cívico-militar debía permanecer de esa manera: serializado. Y la democracia, siempre entendida en términos representativos, en tanto nos interpela por separada a cada uno cada dos o cuatro años a través del voto (que es la unidad aritmética electoral, el paradigma de la libertad en la democracia formal), constituye la forma sutil de trascender la fragmentación social.³⁸¹

³⁸¹ Se sabe que cuando el Estado se reinventó desde la república, se reconstituyó teatralmente desde el paradigma de la representabilidad. Había que delimitar lo público de lo privado, seguir poniendo lo político más allá de lo social. El pueblo no delibera ni gobierna sino a través de sus representantes. Términos antes que se yuxtaponían hasta anularse, términos que se desapercibían en los privilegios, o que coincidían en el terror estatal, haciendo de lo público una extensión de la esfera privada, constituyendo lo público desde la intimidad, había que escindirlos otra vez para garantizar no sólo la libertad individual sino la apropiación privada. Con la invención de la república, el Estado se separaba de la sociedad, comenzaba a reinventarse desde el distanciamiento que proponían. Pero como se insinuó recién al pasar, la separación principal no es, como se sospecha, la división de los poderes, sino la separación entre la política y su cotidiano, entre sociedad política y sociedad civil. En efecto, la república posaba a la política sobre un escenario ostensible -supuestamente ostensible- para ubicar, más allá, pero por debajo, en el auditorio, a la sociedad civil. Pero hete aquí que ésta no era la única división que se auspiciaba. Pues también la sociedad civil sería interpelada individualmente. La sociedad se serializaba con su democratización. Con el voto, también los ciudadanos comenzaban a separarse uno respecto del otro. Cada uno de los espectadores, ensimismado y reconcentrado según sus propios intereses, se encontraría estaqueado en su butaca mirando fijamente hacia el escenario, viendo como se desarrollaba el espectáculo de la política, aislado del otro, separado incluso del que tiene al lado. El voto permitió diezmar a las multitudes que se concentraban para mirar el espectáculo de la política. La electoralización de la multitud, es decir, la ciudadanización de la política, será su dispersión. Aquella masa sería encauzada y fragmentada con la aritmética electoral que, de ahora en más, interpelaría individualmente a cada uno, separándole del otro, desencontrándolo. Ya no se trataría del sujeto histórico, cuanto del ciudadano en el teatro de las representaciones. Y ya se sabe también: un

38. La espectacularización de la sociedad: Homoginización de la multitud serializada. La impotencia de la opinión pública.

Como vimos en el segundo capítulo, la lumpenproletarización es un proceso en el cual pueden reconocerse dos momentos. El primero tiene que ver con la heteroginización de la sociedad, y el segundo, con la homoginización. Se trata de separar para después juntar. Aquello que se fragmenta hay que volverlo a reunir. O para decirlo de otra manera: hay que serializar para imprimir otra identidad.

El lumpenproletariado es *una* masa informe, difusa y errante. Si remarcamos "una", es para llamar la atención sobre la identificación que se produce a pesar de la serialización. De allí que serialización e identificación no sean contradictorias sino las dos caras de la misma moneda.

La serialización social se completa con la espectacularización de la política, y la constitución de la opinión pública que será lo que permita forjar alguna vinculación a lo que debe permanecer separado, es decir, lo que aportará alguna identidad a lo que se ha lumpemproletarizado. Aquello que desencontraba la democracia, había que identificarlo, reunirlo, y la posibilidad concreta llegará con la espectacularización de la política a través de los medios masivos de comunicación y la constitución de la opinión pública que significará por otra parte, la desustancialización de la multitud.

Cuando la sociedad se ha serializado hasta la lumpenproletarización, hasta transfigurarse en una *masa informe, difusa y errante*, primero a través del terror y después a través del artilugio, habrá que imprimirle

ciudadano es igual a otro ciudadano, porque todos los ciudadanos son iguales ante la ley. Es la democracia contra la política; la democracia deshistorizando, cambiando de repente las reglas de juego al institucionalizarlas. La política ya no se disponía para el conflicto, sino para celebrar el consenso. Con la democracia no había fuerzas contrapuestas sino individuos con diferentes opiniones dentro de un *País* que les incluía más allá de las diferencias sociales (ahora diferencias personales); un *País* que cada dos o cuatro años les convocaría a celebrar su abdicación con cada vía crisis electoral. República y democracia eran las experiencias que expropiaban las situaciones problemáticas de las personas involucradas, o mejor, de la experiencia social donde tuvieron lugar. Pero hay algo más: Dijimos un escenario y un auditorio; en el escenario los actores, y en el auditorio los espectadores. La república distribuye la política entre quienes dominan la palabra y *pueden* hablar, y quienes sólo tienen una mirada y *deben* mirar. Unos hablarán y los otros, la mayoría, casi la totalidad de la sociedad, tendrán que guardar silencio para no molestar al vecino de al lado. En todo caso tendrán su punto de vista que integrará el ambigüario de la opinión pública. Porque la mirada es también unidireccional. Se mira para el frente, nunca hacia los costados. Lo sabemos de memoria: la libertad de unos termina donde comienza la del otro. Ahora bien, los actores tienen que representar un papel. Ese papel se encuentra preestablecido en un libreto que estipula en qué consistirán las acciones y cuáles son los roles que deberán asumir. Su sentido formal se halla preestablecido en un libreto, pero su sentido material, el contenido, estará dado por las situaciones problemáticas que se se dan en la sociedad, le compete al Estado hacerse cargo o tener que traducirlas. De manera que lo que se representa, por un lado, tiene que ver con lo que ocurre allá abajo, en el auditorio; pero por el otro, la manera como se representa, se encuentra formalizado en su pre-texto. Pero ¿quiénes son los representantes? Porque en el escenario no hay lugar para todos. Los diputados. Es decir, aquellos que salen afuera de la sociedad (diputado, de *deputare*: salir afuera para pensar) para parlamentar (de *parlar*: parlamentarios) ¿de qué van a hablar? Van a hablar de lo que involucra a todos, aunque a pocos les es dado problematizar. Por eso el diputado que es un parlamentario será el representante. Porque vuelve a presentar lo que estaba dado de antemano. La sociedad delega en la clase política, sus dirigentes, el sentido de sus problemas. De ahora en más, los representantes serán los que sustituyan a la ciudadanía en la identificación, caracterización, discusión de los problemas pero también en la solución y su ejecución. De allí que, en realidad, más que representantes, debería hablarse de *sustituyentes*. Los representantes son los que nos *sustituyen* en la resolución de los problemas que tenemos. Por eso la constitución liberal puede rezar abiertamente que el pueblo no delibera ni gobierna sino a través de sus representantes. Nos faltó decir por último, que hay dos auditorios. Por un lado, el auditorio propiamente dicho, el recinto cercado, incluido; y por el otro, el auditorio

alguna identidad si quiere contarse con una sociabilidad que aporte consentimiento a la dirigencia de turno, un consentimiento que derivará de su condición serial.

De modo que si aquello que se separó, hay que volverlo a reunir, evitando y conjurando cualquier experiencia colectiva, la pregunta es la siguiente: ¿Cómo reunir sin encontrar? La respuesta a esta cuestión hay que buscarla en la impotencia de la opinión pública modelada pacientemente por los medios masivos de comunicación, a través del proceso de homogeneización que llamaremos la *espectacularización de la política*.

Los medios masivos de comunicación en general, y el periodismo consensual en particular, representaron la posibilidad de imprimir una identidad a lo que fuera serializado. En efecto, a los medios de comunicación les tocará aportar esa *unidad* a través de programas de entretenimiento que fueron modelando el imaginario de los espectadores a imagen y semejanza.

La espectacularización de la política, entonces, como la posibilidad de imprimir una *identidad* a lo serializado. La escenificación que consolida el paradigma de la representación cuando repostula la separación entre política y sociedad, entre lo público y lo privado, acentúa el carácter teatral pero con una novedad, que no es menor.³⁸²

Porque el desplazamiento se profundiza y completa con este otro enroque que va de lo público a lo privado, de la plaza a la TV. Es el "declive del hombre público" o la privatización de la política.³⁸³ La espectacularización como la reinención de lo público desde lo privado, y lo privado desde lo público.

Pero hete aquí que cuando lo público se ha reinventado desde la intimidad del espectador, el espacio privado se redefine también desde el momento que lo público acontece en el living de nuestro hogar, frente al monitor. Los términos se trastocan, y ya no nos encontramos donde acostumbrábamos a movernos. La espectacularización ha reasignado las fronteras entre lo que es público y lo que es privado. Por eso podría hablarse de la expansión de lo privado sobre lo público, o más aun: de una conversión de lo privado en un espacio público.³⁸⁴

excluido, diseminado hacia el exterior. Para decirlo de otra manera: lo que se clausura, excluye, y aquello que se excluye se posterga, pierde la palabra y se quedará además mudo, invisible.

³⁸² La espectacularización profundiza los desencuentros que se tramaron durante la teatralización. Si el teatro separó lo público de lo privado, la sociedad política de la sociedad civil, para señalar quiénes debían actuar y hablar y quiénes contemplar y escuchar; el espectáculo los vuelve a juntar hasta volver irreconocible los términos en cuestión. Porque con el espectáculo, el escenario, se tomará tan intangible como ubicuo. Al desagregarse en imágenes vinculantes, la sensación que produce en los espectadores, es la de estar participando de aquello que se encuentra alejado de uno, es decir, de la representación. Pero se participa, no de las situaciones problemáticas que nos involucran y que delegamos alguna vez, sino de la puesta en escena de la palabra que intenta volver a presentar lo que ocurría en la sociedad. No se participa del problema cuanto de su puesta escenográfica.

³⁸³ Sobre este tema puede consultarse: **Eduardo Rinesi**, *Buenos Aires salvaje* (Letra Libre, Bs. As., 1998); **Richard Sennett**, *El declive del hombre público* (Península, Barcelona, 1978) y **Reg Whitaker**, *El fin de la privacidad* (Paidós, Barcelona, 1999).

³⁸⁴ El tema no es nuevo y que conste que tampoco se trata de un problema exclusivo de la TV. Cuando la historia es la historia de la vida privada, la actualidad se reduce a la intimidad diaria de las celebridades. Por eso los problemas políticos se explican desde la intimidad de las biografías involucradas. De ahí que, en la última década asistimos a la proliferación de programas del estilo inaugurado por Lucho Avilés. La chismografía inunda todo el periodismo, no es un género abocado al espectáculo. Cuando la noticia se vuelve íntima, el periodista deberá ocultarse para poder encontrarla. Y si por ejemplo, se trata de investigar, del periodismo de investigación, habrá de infiltrarse también en la

La publicidad de la intimidad, que alguna vez estuvo ligada a metáforas totalitarias³⁸⁵, en las *sociedades de comunicación*, aparecerá vinculada a las prácticas democráticas. Lo que antes hubiese significado un claro avasallamiento de los derechos individuales, con el auge de la opinión pública se transforma en un derecho, en su mejor garantía.

Aquello que desencontraba la democracia cuando electoralizaba lo social, había que identificarlo, evitando al mismo tiempo cualquier tipo de encuentro que pudiera llegar a derivar en una multitud potente. En el pasaje que nos lleva del proletariado al ciudadano, que es el pasaje de la movilización a la desmovilización, del pueblo a la gente o sencillamente de la nación al país, se corrobora la serialización de la multitud, lo que nosotros hemos denominado, la *desustancialización*. Pero se advierte algo más todavía: el proceso por el cual la multitud es reconstituida en una entidad metafísica que reconocemos enseguida con el nombre de *opinión pública*. Metafísica porque se vuelve mediación imaginaria. De modo tal que aquello que se rompió, y subsiste de esa manera, volverá a reunirse al interior de una experiencia virtual. En breve: La identificación espectacular como la reinención de la multitud en opinión pública.

Acaso sea ésta una de las paradojas más importantes para la política contemporánea, en la medida que aporta alguna forma de identidad a lo que se encuentra fragmentado. Porque ese es el problema: que lo disperso requiere alguna forma de cohesión social. Y la opinión pública, en tanto actor colectivo espectral, ubicuo, permitirá esa identificación, sin necesidad de que aquella tenga que juntarse físicamente. Dicho con otras palabras, aquello que se rompió, y pervive distanciado, se reunirá imaginariamente.

Por eso, si como dicen algunos historiadores, el siglo XX, fue el siglo de las multitudes, habría que precisar que esas multitudes no siempre estuvieron hechas de la misma materia prima, que las promesas que albergaron y las apuestas que hicieron no fueron siempre la misma promesa, la misma apuesta. De alguna manera puede pensarse al siglo XX en el desplazamiento de las multitudes que va de la Plaza a la TV, pero también de la huelga general a la encuesta de opinión. La opinión pública cierra otro ciclo para la multitud que, desde una perspectiva histórica, se nos presenta de un modo trágico, desde el momento que narra su impotencia, lo que pudiendo haber sido y resultó imposible, y ahora, además, impensable, inimaginable.

La opinión pública entonces es la forma que asume la multitud en una sociedad serializada que se conecta, "comunica", a través del espectáculo. La opinión pública es un espacio imaginario de encuentro que nos permite reunir sin necesidad de encontrar. Allí, en el living comedor de nuestra casa, frente al televisor,

intimidad de las biografías sospechadas, porque es allí donde se ha alojado lo público. Por eso la prensa se puede meter en la cama del juez o en sus teléfonos privados. Cuando lo público deviene una instancia íntima, cuando lo íntimo se transfigura en un espacio público, incumbe al periodismo judicial entrometerse. Esto es algo que reconocemos inmediatamente en el uso de la cámara oscura, pero también se verifica en la narrativa que se escoge a la hora de alumbrar la noticia. Y en el límite lo averiguamos también en la taquigrafía de los prontuarios que el periodismo paginoniano ensaya todos los domingos.

³⁸⁵ Pensemos por ejemplo en la novela de ficción de **George Orwell**, "1984", donde al protagonista, que permanecía enclaustrado en cuatro paredes, videado las 24 hs. del día por una cámara que registraba todos sus movimientos, le resultaba imposible escapar del campo de visión que se montaba a su alrededor. En este sentido, puede decirse, la cámara de televisión recrea un efecto parecido: se trataba de ingresar al terreno de la propiedad privada sin orden de allanamiento previa. La cámara de visión funciona iluminando la intimidad. Allí donde el Estado, digo lo público no podía llegar, allí estará la técnica prolongando sus miradas. De esta manera, se publicitaba lo privado.

mientras estamos almorzando, tal vez en familia, allí mismo se celebra el ritual público, ese paradójal desencuentro; allí mismo se encuentran María de Matadero, con Cristian de Caballito y Rosa de Belgrano.

Vale la pena citar otra vez a *"El desprecio de las masas"*, de Sloterdijk, cuando decía que la multitud contemporánea es una gran paradoja que puede formularse de la siguiente manera: un individualismo de masas. *"Las masas actuales -dice Sloterdijk- han dejado de ser masas capaces de reunirse en tumultos; han entrado en un régimen en el que su propiedad de masa ya no se expresa de manera adecuada en la asamblea física, sino en la participación en programas relacionados con medios de comunicación masivos. Por ello, las mayorías han dejado de rebosar o de inundar. (...) Uno es masa en tanto individuo. Ahora se es masa sin ver a los otros. El resultado de todo ello es que las sociedades actuales o, si se prefiere, posmodernas han dejado de orientarse a sí mismas de manera inmediata por experiencias corporales: sólo se perciben a sí mismas a través de símbolos mediáticos de masas, discursos, modas, programas y personalidades famosas. Es en este punto donde el individualismo de masas propio de nuestra época tiene su fundamento sistémico."*³⁸⁶

La opinión pública es un sujeto desustancializado, una suerte de colectivo desmaterializado (privado de experiencias colectivas) que, si no se puede palpar, en tanto produce efectos de realidad, no dejará de sentirse por doquier, actuando sobre nuestras opiniones, sentimientos, estableciendo entonces algo más el temario nuestro de cada día. Vaya por caso las mediciones de raiting, las encuestas de opinión, los sondeos, los televotos, pero también los separadores radiales, los "papelitos" del doctor Grondona o las hinchadas de los programas periodísticos. Todas estas apariciones son algunas de las formas que tenemos para constatar esa presencia fantasmagórica. Y si hablamos de "presencia fantasmagórica", será porque precisamente lo que define a la opinión pública es su intermitencia, la fugacidad y la volubilidad de sus contornos. La opinión pública es lo que aparece y desaparece todo el tiempo. Y a pesar de que esta constantemente cambiando de sentido y forma, se tendrá la sensación de que estamos siempre ante la misma opinión, que la conocemos de memoria, y sin embargo, repetimos, se nos presentará cada vez con un ropaje distinto, novedoso.

La opinión pública es el interlocutor que fuera pacientemente modelado, entrenado, por el periodismo consensual.³⁸⁷ Interlocutor impotente que, por el solo hecho de estar sólo, aunque tal vez en familia, pero

³⁸⁶ Sloterdijk, *El desprecio...*, p. 15/6. *"Hoy (...) la masa en cuanto tal ya solo se experimenta a sí misma bajo el signo de lo particular, desde la perspectiva de individuos que, como diminutas partículas elementales de una vulgaridad invisible se abandonan precisamente a aquellos programas generales en los que ya se presupone de antemano su condición masiva y vulgar."* (p. 19)

³⁸⁷ Se puede contar a la prensa de muchas maneras, nosotros aquí vamos a citar al menos dos posibilidades. Primero, se la puede explicar a través del conflicto, es decir, la prensa insertándose críticamente en una realidad que se caracteriza por su antagonismo. Se trata, en este caso, de una prensa que se inscribe históricamente en la realidad, formando parte de la disputa que tiene lugar. No tiene pretensiones de objetividad, pero tampoco pretende para sí el mero compromiso de la prensa subjetiva. Por el contrario, se trata de una prensa que disputa el sentido del conflicto que esta siendo. Está claro que ésta no es la prensa de la que estamos hablando. Nos referimos a la prensa que se refundo desde la predisponibilidad hacia el diálogo institucional que pretende corroborarse todo el tiempo en la sociedad. Y este, acaso, es el segundo sentido que asume para nosotros, el periodismo consensual. Concretamente: Se trata de pensar a la prensa desde el consenso, es decir, al periodismo formando parte de una sociedad a la que releva en tanto conjunto de individualidades o partes interdependientes o egoístas según el caso. Una prensa que, más allá del estilo que escoja, es una prensa que se dispone para dar cuenta de una entidad metafísica. Sea porque ese conflicto está fuera del mapa institucional, sea porque funciona como su coadyuvante. Su mayor o menor protagonismo no esta ligado a ningún conflicto histórico, sino a problemas contingentes. Si no se trata de la historia cuanto de la actualidad, tampoco serán los

todos enclaustrados en ese habitáculo, no pueden ni saben como incidir en aquello que intuyen o se les revela como problema. Son impotentes frente a todo lo que pueda o no denunciar el periodismo. El nombre de esa *impotencia* es la *indignación*, que es la forma que tiene la multitud para expresarse cuando no corta ni pincha, cuando se la encorcheta en la babélica opinión pública.

De manera que, y siguiendo a Sloterdijk, el "*individualismo de masas*" nos está diciendo sobre el "*desamparo organizado*", es decir, del desgarramiento del cuerpo colectivo y su posterior cercamiento por parte de los medios masivos de comunicación. La descomposición como la forma que asume el dominio totalitario y mediático en las sociedades contemporáneas vertebradas por la red mediática en tanto produce una suerte de "*impotencia organizada*" puesto que cuando el individuo es aislado no habrá grito ("ya no cabe escuchar un grito general"), la multitud pierde su intensidad revolucionario, su costado impulsivo, efervescente.³⁸⁸

Si la *nación* se volvió *país* y el *trabajador*, primero *ciudadano* y después *consumidor* o *televidente*; el *pueblo*, se volvería lisa y llanamente *gente*³⁸⁹. Pero allí no se detienen las mutaciones de lenguaje que acompañan el proceso que aquí referenciamos como la desustancialización de la política. En efecto: la *gente*, como entidad abstracta, constituye la antesala de ese otro sujeto colectivo que reconocemos diariamente con el nombre de *opinión pública*, forma superior de abstracción social que se utiliza para expresar la masividad política en las sociedades contemporáneas, sociedades que nosotros llamamos sociedades de comunicación, categoría que empleamos para dar cuenta del ensamble entre teatralidad y espectáculo.

Estos corrimientos son algo más que desplazamientos semiológicos, marcan saltos en el vacío, están poniendo de relieve la deshistorización de la política, el grado cero que la democracia representativa repara para los actores que deciden intervenir en política. La metamorfosis que nos permite señalar la desustancialización de las multitudes, que separará a la multitud de lo que esta puede.

conflictos sociales como las tensiones ocasionales y abyectas, o las perturbaciones legales y los diferentes puntos de vista sobre esas situaciones problemáticas, las que merecerán su mayor y única atención. Pero en ningún momento el periodismo consensual estará poniendo en tela de juicio las bases sobre las que se sustenta. Eso por un lado, porque por el otro, falta decir todavía algo más para dar cuenta de la prensa a la que pretendemos endosar nuestra tesis. En efecto, la prensa consensual contemporánea se explica en el pasaje que va del periodismo objetivo al periodismo subjetivo. Desde el momento que ya no basta con dar cuenta de lo que pasó, puesto que si lo que pasó nos involucra como ciudadanos entonces debemos tomar partida de la noticia, desde ese momento el periodismo comenzará por añadidura a comprometerse. El periodista salta del palco de la prensa, pero esta vez no para treparse a esa tarima pública que lo reconstituya como un funcionario más, sino que caerá entre la audiencia, su auditorio. El periodista comprometido es un periodista que habla para una hinchada, que tiene hinchada propia y que escoge hablar desde esa hinchada. Pero hete aquí que ese compromiso es un compromiso deshistorizado, es un compromiso, antes que nada, con las instituciones. En ningún momento aparecen cuestionadas esas instituciones, más bien son el punto de apoyo para esbozar las incursiones actuales. Por eso, la diferencia entre Walsh y Verbitsky, entre el periódico de la CGT de los Argentinos con *Página/12* o *Clarín*, entre *Operación Masacre* y *Robo para la Corona*, es la diferencia que existe entre la historia y la actualidad. La actualidad como la deshistorización de la realidad, es decir, como la despolitización. Sus intervenciones minuciosas que no tienen una experiencia que las hilvane; quedarán boyando hasta que las perdamos de vista. Es un compromiso que tiene patas cortas, un compromiso con la opinión pública ¿Y qué es la opinión pública sino un espacio imaginario de encuentro? En efecto, se trata de un espacio de encuentro que reúne sin juntar, impidiendo que se encuentre lo que permanece disperso, serializado.

³⁸⁸ "No es extraño que estas masas, privadas de la capacidad de reunirse en calidad de posibles congregaciones ante fenómenos contemporáneos también hayan perdido con el paso del tiempo la consciencia de su potencia política. (...) La masa posmoderna es una masa carente de potencial alguno, una suma de microanarquismos y soledades." (Sloterdijk, *El desprecio...*, p. 18).

³⁸⁹ Sobre este tema puede consultarse el ensayo de **María Pía López**, "*El pueblo*", en la revista **La Escena Contemporánea** N°4, Buenos Aires, abril, 2000; p. 61/70. Dice **López**: "*Es la señalización de un tránsito: desde el pueblo que quería saber, hacia la gente que ansía espiar la intimidad ajena.*"

39. *El unanímato.*

Si la opinión pública es la imposibilidad de incidir en la realidad, la impotencia de la multitud contemporánea será la posibilidad de construir el consenso social. Un consenso social que se explica, por un lado, en la credulidad de la opinión pública, y por el otro, como se dijo hace un rato, en la impotencia que deriva de su condición serial.

En la mayoría de los casos no hace falta controlar a través de la dominación (coersión) o la hegemonía (consentimiento). El hecho de que se encuentren fragmentadas, de que los hombres se encuentren desvinculados entre sí, que sean impotentes y no sepan cómo incidir en la realidad o si lo saben no pueden porque se encuentran precisamente de esa manera, distanciados uno del otro, componiendo una masa informe difusa y errante, los llevará a aceptar (explícita o implícitamente), a veces con resignación, a veces con entusiasmo, a veces por aburrimiento, les lleva a aceptar las circunstancias en las que se encuentran. Para decirlo más fácil, aún corriendo el riesgo de simplificar, lo que queremos decir es que los hombres marchan solos, como decía Althusser, pero antes que por la acción de la ideología por la fragmentación social. No estamos diciendo tampoco que no haya ni dominación, ni hegemonía o ideología. Pero la acción de la fuerza, de las creencias que modelan los consentimientos, o los rituales que crean los hábitos, se ve "garantizada" desde el momento que recae sobre una población que se encuentra dispersa y con la guardia baja porque está dispersa.

La democracia sobrevive gracias a la capacidad de autoengaño alojada en la opinión pública que cree que puede llegar a incidir en la realidad a través de la periódica consulta periodística. Maquiavelo hablaba de *credulidad* para referirse al círculo fatal que envuelve a la multitud que ve lo que cree y cree en lo que ve. En este sentido, la *volubilidad* que caracteriza a la opinión pública, es lo que permite recomponer el consenso político.

La credibilidad ha desplazado también a la legitimidad. Un gobierno ya no necesita que sea legítimo cuanto creíble para mantenerse en la gobernancia. No requiere tampoco de legalidad, le basta contar con una imagen positiva. El decisionismo contemporáneo que desplazó otra vez al estado de derecho por el estado de excepción, se sostiene y construye sobre la base de consensos coyunturales, de corta duración, que van cambiando de sentido según los requerimientos de la representación. Esta es otra novedad: un gobierno puede ser ilegítimo o incosntitucional, pero no puede darse el lujo de no contar con la adhesión más o menos espontánea de la opinión de la gente. Y esa credibilidad no será siempre la misma credibilidad, irá mutando como mudan también los intereses, las coyunturas, las fuerzas en juego. Porque si la legitimidad se constituye históricamente, en función de proyectos de nación; la credibilidad se gestiona desde y para la actualidad, en función de pilotear la crisis que urge, los estados de ánimo de una opinión pública que chistará una y mil veces sin patalear.

Cuando los contrastes se profundizan, la irrupción es el riesgo que corre la clase dirigente, y ésta sabe que en la opinión pública está la clave para descomprimir lo que periféricamente se potencia, para desactivar lo que amenaza politizarse.

Si la legitimidad funciona en tiempos largos, aportando consenso a los programas que se reparan para la nación, las credibilidades, que son fugaces como la opinión pública, operan en tiempos cortos sobre la opinión que logró cautivar a su alrededor. Y tan pronto esta muda de lugar, se recompondrá con otro formato. Todo el tiempo se estarán modificando. De ahí que cuando se trata de gestionar la imprevisión, "lo que se escapa de las manos", habrá que hacer pié en los mutables estados de ánimo de la opinión pública.

La opinión pública en tanto desustancialización de la multitud, constituye una de las mejores conjuras políticas que promete continuar desactivando los posibles enlaces de una cotidianidad cada vez más convulsionada. Cuando los contrastes son cada vez más grandes, cuando la brecha que se esparce configura un cuadro que de llegar a persistir no tardaría en transfigurarse en otro cóctel explosivo, entonces la opinión pública se volverá imperante, más necesaria aún, para descomprimir lo que periférica o subterráneamente se potencia.

De ahí que la opinión pública, en tanto sujeto desustancializado, sea el colectivo que mejor se amolda a la despolitización que implica la democracia representativa. Porque cuando ya no se trata de la legitimidad cuanto de la credibilidad, quiero decir, cuando los gobiernos se sostienen en las credibilidades actuales antes que en las legitimidades históricas; se necesita contar con un sujeto que sea lo suficientemente crédulo, lo suficientemente voluble, para acompañar las marchas y contramarchas que supone la gestión de lo imprevisible, aquello que hay que excluir.

La impotencia propone una metafísica de la resignación que alienta a que los espectadores acepten placenteramente, entretenidamente, lo que les toca. De esta manera, la impotencia genera un efecto de unanimidad, de "masismo" social (¡Má sí!). La opinión pública es la mayoría, una mayoría que se vuelve totalidad cuando se la interpreta, cuando se la traduce en los oráculos del periodismo consensual. Se sabe, el truco consiste en pasar la mayoría como totalidad y la totalidad apabulla, unanimiza la sociedad.

Para terminar lo que estamos sosteniendo es que *la serialización, la espectacularización y la identificación imaginaria fueron la posibilidad del neoliberalismo.*

Así como no hay democracia sin dictadura, tampoco habrá menemismo sin alfonsinismo. El liberalismo económico (la flexibilización y desregulación del mercado) requiere del liberalismo político (la flexibilización a través del pacto social y la tolerancia) como la fuga del capital de la desindustrialización. Se sabe que el pasaje del modelo de acumulación productivo a otro de acumulación financiero o rentístico, requería -primero- de la neutralización de la movilización y -después- de la producción de un consenso social que aporte consentimiento a eso que con el tiempo reconoceremos con el nombre de neoliberalismo.

Para decirlo de una manera más provocativa: No hay neoliberalismo sin televisación. La pregunta por el neoliberalismo no es solamente una pregunta por el menemismo o por Martínez de Hoz o por el cavallismo, es la pregunta también por el periodismo contemporáneo y su interlocutor preferido, la opinión pública. El neoliberalismo no es un efecto de la estructura, algo que puede explicarse acudiendo a las relaciones económicas. No hay neoliberalismo sin espectacularización, es decir, sin despolitización social, sin la posibilidad de imprimirle una identidad impotente a la multitud en cuestión. Y al periodismo le toco la producción de ese consentimiento a través de la reconstitución de la multitud en opinión pública.

40. Desinstitucionalización, debilitamiento y patrones de estancia.

La desinstitucionalización es el nombre que escogemos para pensar la fragmentación del Estado y esa fragmentación tiene diversas causas, algunas de las cuales queremos repasar ahora. Porque no sólo la sociedad ha sido fragmentada, también el Estado se encuentra fragmentado o funciona a través de la fragmentación. Esta situación ha sido pensada de muy diversas maneras, a veces por ejemplo, ha sido vista en términos de "crisis", y a veces como su "indecible modo de ser".

El Estado Malestar es un Estado que padece la desinstitucionalización o la desinstitucionalización es la nueva forma que asume el Estado. Un Estado que por encontrarse fragmentado funciona sobre la base de decisiones individuales o más o menos individuales, puesto que en el fondo siempre se trata de decisiones corporativas, decisiones de una clase enquistada en el gobierno. Las decisiones están consolidando una tendencia que estuvo muy presente desde la formación del Estado Nacional y que se reconoce en fenómenos como el patronazgo o el cazicazgo. En efecto, los funcionarios se comportan como auténticos patrones de estancia que hacen y deshacen a *piacere*.

La ética del patrón de estancia generó las condiciones constitutivas para el decisionismo que caracteriza al estado de excepción. Un patrón es alguien que toma decisiones todo el tiempo, y esas decisiones que toma no tienen en cuenta las decisiones de los otros patrones de estancia que componen la administración pública. Decisiones contradictorias, decisiones que nunca terminan de saberse en qué consisten. La multiplicación de decisiones perfila un Estado indeciso, una gobernancia ambigua. Hay decisiones para todos los gustos, según las influencias o contactos que se tengan. Pero hay decisiones, por su puesto, que pesarán más que otras; y esas serán las decisiones más o menos definitivas, al menos mientras dure su estancia en el gobierno.

La Argentina no es un país burocrático, que se haya alguna vez, hablando en términos weberianos, burocratizado. La Argentina no es un país moderno, o sólo fue o intentó serlo en breves períodos. Ésta es uno de los tantas preguntas pendientes. El Estado Argentino es lo que pudiendo haber sido pero no fue. La Argentina no conoció la modernidad burocrática. El Estado se arma y se desarma con cada mandato. Nada más ajena a las administraciones de turno que la continuidad de una razón instrumental que establezca la

administración más allá de las respectivas gestiones y le imprima un temperamento aséptico a la vida política del país.³⁹⁰

La Argentina es un país de patrones de estancia porque los funcionarios se comportan como auténticos patrones de estancia. Desde el ministro de turno hasta el último empleado público, todos y cada uno de ellos, en su esfera de influencia, donde intervienen cotidianamente, se comportan como si fueran patrones de estancia. Y ya se sabe: El cliente nunca tiene la razón, el patrón la posee. Y que conste que no lo decimos por el dominio de sí mismo que puedan llegar a imprimirles a sus respectivas vidas. Enhorabuena la autonomía con la que puedan llegar a desenvolverse. Por el contrario, lo decimos, porque cada uno de ellos, en sus intervenciones en los espacios asignados por otro patrón de estancia, se comportan como patrones de estancia a pesar de que sean patrocinados por otro patrón. Él será el amo y señor en esa región, que puede ser una oficina, un mostrador, la mesa de entradas, una garita, una repartición o todo un ministerio. Cada uno de ellos, en sus respectivas zonas liberadas, soberanas, hace lo que se le canta y cómo se le canta. Allí mismo, en ese pedacito de mundo, que será su mundo, puesto que allí se les va la vida, mandarán y podrán hacer y deshacer según el humor con el que se hayan levantado esa mañana. No sólo tienen la última palabra, también al toro por las astas. Conocedores de los vericuetos, pueden trabar o destrabar a discreción cualquier trámite en cualquier momento.

Detrás de un funcionario hay un patrón de estancia. Pero ese patrón no siempre se deja ver. Hay que hacerlo aparecer y para ello habrá que "dorarle la píldora". Porque la primera impresión que nos queda cuando nos enfrentamos ante un típico empleado público es que estamos ante el mismísimo "Bartleby, el escribiente" de Herman Melville.³⁹¹ Recordemos su frase favorita: *"preferiría no hacerlo"*. Alguien que vegeta, que se fue entumeciendo con las paredes del edificio donde trabaja y pone el piloto automático para contestar todas las preguntas que se le formulan sin poner un mínimo de "onda" para entender lo que se le está refiriendo. Pero no debemos rendirnos en el primer intento, ante el empecinamiento de la no voluntad que caracteriza a ese funcionario. Hay que insistir, volver con una docena de facturas, algunas palabras claves, que puede ser el nombre de amigos o conocidos comunes que funcionarán como las contraseñas que nos permitan cambiar el rostro de nuestro funcionario.

³⁹⁰ La precisión, la rapidez, la certeza, el conocimiento de los archivos, la continuidad, la discreción, la estricta subordinación, la reducción de fricciones y de costes materiales y personales, que son las cualidades que califican a las administraciones burocráticas, no pasan de las buenas intenciones en el Estado argentino. **Max Weber** decía que por *"su naturaleza específica, bien acogida por el capitalismo, se desarrolla con mayor perfección cuanto más se 'deshumanice' la burocracia, cuanto más completamente logre eliminar de los asuntos oficiales el amor, el odio y todos los elementos personales, irracionales y emocionales que eluden todo cálculo. (...) Cuanto más se complica y especializa la cultura moderna, tanto mayor es la necesidad de un experto personalmente indiferente y rigurosamente 'objetivo' para su aparato sustentador externo."* (*"Burocracia"* en *Ensayos de sociología contemporánea*, Tomo I, Planeta-Agostini, Barcelona, 1985, p. 194) Por el contrario en la Argentina las cosas parecen haber seguido otro curso. El carisma es la experiencia que fue delimitando gran parte la historia Argentina. La historia Argentina es la historia del carisma, la historia de las vidas célebres que supieron capturar o ganarse la adhesión de las masas. Vaya por caso la figura del caudillo, los gauchos matrones o los jefes de la montonera del siglo XIX. Y un poco más acá, la figura del puntero de comité primero y después el puntero de barrio, el referente, la manzanera. Con el patronazgo, las relaciones sociales, se trate de las relaciones públicas o de las relaciones privadas, se resuelven en el terreno de las pasiones, apelando a las emociones profundas. La sentimentalidad que se pueda llegar a desplegar, es una manera de acumular lealtades, de ganarse la obsecuencia que a veces rozará la humillación. Porque la lealtad es el capital fundamental de la política carismática. Cuanto más lealtades haya reunido en su carrera, más poder tendrá. La demagogia está al orden del día. Dicho esto aclaremos que no intentamos identificar al patronazgo con el carisma. El patronazgo es, en todo caso, una de las formas que asume la experiencia carismática. Un carisma personalísimo. El Estado argentino no es una máquina fría. Llena de tornillos flojos, se parece más a una caldera en ebullición que a ese férreo estuche de hierro.

³⁹¹ **Herman Melville**; *Bartleby, el escribiente*, Plaza y Janés, Barcelona, 1999.

De ahí que el Estado se haya construido en torno a los favores gestionados. Una economía de favores define al Estado argentino. Sin favores no habría patrones de estancia. Existen patrones porque hay que tomar decisiones que son los favores que él administra.³⁹²

Un favor supone una toma de decisión. Una decisión que se hará sentir y saber. Una decisión es algo más que una excepción a la regla, es, como digo Agamben, el grado cero de la ley. Una fuerza de ley sin ley, que no necesita de la ley para poder entender y aplicarse. Lo que estoy queriendo decir es que el decisionismo, propio del estado de excepción, se apoyará en esta tradición política bastante arraigada en la cultura política argentina, una tradición que gravitará en el armado estatal o mejor dicho, que va a contribuir no sólo a la desinstitucionalización sino a que va a permitir que el Estado pueda funcionar de esa manera: desinstitucionalizadamente.

Pero avancemos en las otras causas de la desinstitucionalización. Para Ricardo Sidicaro³⁹³, la crisis del Estado se explica en la *"perdida o debilitamiento de las capacidades políticas, burocráticas y administrativas necesarias para realizar normalmente las funciones sistematizadas en la caracterización de Weber."*³⁹⁴ *"En la medida que el Estado pierde capacidad para cumplir debidamente con las funciones de legitimación se hacen más notorias sus acciones favorables a la acumulación de capital en beneficio de los sectores económicamente más poderosos"*, es decir, *"favorece la aparición generalizada de las conductas propias del capitalismo aventurero enraizado en la política."*³⁹⁵

³⁹² Se entiende entonces el "favoritismo" administrativo, la famosa "gauchada" que si será recompensada en el futuro con otro favor, resultó previamente contenida con la adulación. Porque la adulación es una forma de relacionarse con los patrones. La adulación nos permite flanquear las trabas de los patrones, hacernos un lugar en las decisiones que toma. Podemos sortear los obstáculos porque le seguimos la corriente al interlocutor de turno. Sea citando una amistad en común, sea apelando a la piedad, sea inventariando las cualidades excepcionales del patrón que tenemos enfrente. La interacción se torna pegajosa, melosa, pero se justifica para que nos concedan el favor. De esta manera el patrón se vuelve un administrador de favores. Y organiza su patronato en función de los favores dados. El patrón hará sentir a su interlocutor que le estará haciendo un favor. La práctica se reinventa desde la excepcionalidad de las circunstancias que es lo que permite gestionar el favor. El "favor" es lo que legitima su intervención, lo que jerarquiza su cotidiano mediocre. Luego cada favor será correspondido con otro favor. Esta es la ética del patrón de estancia. Porque un favor supone un favor en el haber. Este es el contrato social en la Argentina. La reciprocidad de los favores: Hoy por vos, mañana por mí. Esa correspondencia puede lograrse con alguna prestación pecuniaria, sortenado los obstáculos donde interviene el deudor (el que está en deuda) o, como se dijo recién, cuando se está en pampa y la vía, dorando la píldora, apelando a la piedad, a una docena de facturas, haciendo la transferencia o haciéndolo sentir importante al que tenemos enfrente.

³⁹³ Ricardo Sidicaro; *La crisis del estado y los actores políticos y socioeconómicos en la Argentina (1989/2001)*, Libros del Rojas, Universidad de Buenos Aires, Bs. As., 2001.

³⁹⁴ Ricardo Sidicaro; *La crisis del estado...*, p. 15. Sidicaro retoma la caracterización de Estado esbozada por Max Weber en *Economía y Sociedad*, para quien las funciones básicas que definen al Estado moderno, la racionalidad de la burocracia, serían: el establecimiento del derecho (función legislativa), la protección de la seguridad personal y del orden público (policía), la defensa de los derechos adquiridos (justicia), el cuidado de los intereses higiénicos, pedagógicos, político-sociales (las diferentes ramas de la administración) y especialmente la enérgica protección organizada dirigida hacia fuera (régimen militar).

³⁹⁵ Ricardo Sidicaro; *La crisis del estado...*, p. 19 y 20 respectivamente. Dice Sidicaro: *"La desorganización estatal de los años de la dictadura multiplicaron las actividades especulativas y la consolidación de lo que Weber denominaba el capitalismo aventurero. Los actores socioeconómicos más beneficiados y visibles fueron los denominados 'grupos económicos concentrados' y el capital financiero nacional e internacional, que encontraron múltiples oportunidades para obtener ganancias. A esos actores más poderosos se sumó un amplio número de anónimos 'minoristas': banqueros emergentes, operadores de divisas, acaparadores de productos varios, administradores de 'mesas de dinero', técnicos en 'lavado', funcionarios bien informados, falsos influyentes, etc. La cantidad de personas involucradas en los negocios financieros fue lo suficientemente grande como para que se creara un diario cuyo nombre evitaba ambigüedades: 'Ambito Financiero' (p. 41).*

Si bien es muy difícil ponerle fecha a la crisis de las capacidades estatales, el origen de la desinstitucionalización en la Argentina habría que ir a buscarlo en la década del '60 y un poco antes también, a partir del golpe del '55 en adelante, cuando la crisis coexiste con la expansión del intervencionismo. Dice Sidicaro: *"El hecho observable más evidente de la crisis estatal fue la acción de la burocracia miliar destituyendo a todos los gobiernos civiles de esos veinte años, cuyo origen poco legítimo se hallaba en los vetos y procripciones impuestos por las mismas fuerzas armadas. Sobre ese fondo de inestabilidad institucional, se crearon de manera contradictoria e inorgánica muchas estructuras burocráticas con funciones mal definidas, o superpuestas, que respondían a presiones de grupos políticos o empresarios, cuyo dominio circunstancial de la situación política incrementaba la crisis de las instituciones."*³⁹⁶

Pero es sobre todo en la última dictadura donde se vuelve más evidente la crisis del Estado en tanto se proponía explícitamente abandonar el modelo intervencionista. *"La dictadura se propuso desarticlar el intervencionismo económico y restablecer la libertad de mercado."*³⁹⁷

La dictadura hizo colapsar las instituciones cuando repartió literalmente el Estado entre las distintas fuerzas. Dice Sidicaro: *"las fracciones militares en pugna convirtieron a muchas reparticiones estatales en base de operaciones políticas para librar sus conflictos. Todos los espacios administrativos sirvieron para colocar a los clientes y amigos, entre los que había cuotas para los retirados de las tres armas."*³⁹⁸ Una suerte de feudalización que se completaba con una política que desalentaba la planificación de políticas públicas, con la represión del movimiento obrero y con el endeudamiento externo.³⁹⁹ Una suerte de fragmentación, digo, que nos llevaría a redefinir al Estado como un "no-Estado".

Con todo, se trataba del desmantelamiento del Estado Social, desandar las intervenciones inclusivas del Estado, correr al Estado del lugar de arbitro que se le había asignado alguna vez. *"A los aspectos de pérdida de capacidades de gestión burocrática se sumaron todos los efectos de las arbitrariedades, caza de*

³⁹⁶ **Ricardo Sidicaro**; *La crisis del estado...*, p. 32. *"La acción estatal no se basó en proyectos gubernamentales estables, las demandas de intervención fueron contradictorias y eso implicó que el crecimiento burocrático se diera junto con el debilitamiento de las capacidades estatales. A lo largo de este período los vínculos recíprocos entre inestabilidad política y la económica estimularon la heterogeneidad de los actores socioeconómicos que gravitaron en los procesos de tomas de decisiones públicas. Según los proyectos e intereses políticos de los equipos gobernantes, éstos aceptaron o cedieron a contradictorias demandas destinadas a favorecer diferentes intereses sectoriales, a realizar transferencias de ingresos que mejoraron las posiciones o el desarrollo de determinadas actividades económicas en detrimento de otras."* (p. 33)

³⁹⁷ **Ricardo Sidicaro**; *La crisis del estado...*, p. 39.

³⁹⁸ **Ricardo Sidicaro**; *La crisis del estado...*, p. 44.

³⁹⁹ Según **Sidicaro**, *"el régimen dictatorial introdujo un nuevo e importante actor socioeconómico en la vida política nacional: los acreedores internacionales. En condiciones mundiales de excepcional liquidez, los banqueros de los países centrales otorgaron préstamos de un modo totalmente laxo con la convicción de que el 'respeto a la comunidad jurídica' aseguraba su cobro aún después de un eventual retorno a la democracia. Así, los militares encontraron en el endeudamiento externo una forma de fortalecer sus disponibilidades presupuestarias para renovar armamentos y mejorar sus privilegios. A la vez, las paridades cambiarias abarataban el valor interno de las divisas y se garantizaba mediante seguros las ganancias especulativas, y cuando se llegó al límite de las posibilidades de mantener ese sistema se transfirieron al Estado las deudas de las grandes empresas, que en no pocos casos eran el resultado de autoprestamos. Todas estas iniciativas tuvieron por efecto acrecentar el debilitamiento estatal frente a los actores socioeconómicos predominantes."* (p. 42) De modo que *"el incremento de la deuda externa significó para la Argentina una temprana entrada en el entonces incipiente proceso de globalización, cuyas consecuencias perjudicaron la autonomía de toma de decisiones de todos los gobiernos posteriores a la dictadura. La deuda dejó establecida en el plano externo un tipo de relación Estado-sociedad en la que las consecuencias de la globalización financiera afectaron, prácticamente, al conjunto de la vida social."* (p. 43)

*bruja y clientelismos, que en las condiciones de obsecuencia y de terror imperante deterioraron aún más los distintos niveles de la administración pública. La represión supuso la complicidad de numerosos organismos estatales, ya fuese para no dar curso a las demandas judiciales, para tergiversar las informaciones en los medios de comunicación, para 'blanquear' las propiedades robadas, para desarrollar persecuciones ideológicas en ámbitos educativos y culturales, etc.. Los procedimientos autoritarios y los criterios discrecionales que el 'proceso' introdujo en la administración pública junto con los nuevos 'amigos de los amigos', aumentaron su ineficacia. Las empresas estatales, repartidas entre las tres armas, se deterioraron en su manejo al quedar, de hecho, fuera de los sistemas centralizados de control de gestión y de supervisión de cuentas y actividades, al mismo tiempo, lo que dio en llamarse la 'patria contratista', formada por los grandes proveedores del Estado, que contribuyó a crearles déficits económicos mientras que el capital financiero se beneficiaba con sus innecesarios endeudamientos externos.*⁴⁰⁰

Finalmente, la desarticulación del Estado significa la desarticulación de la sociedad. Hay que desarticular el Estado para desarticular la sociedad. Por eso va a decir Sidicaro que la *"crisis del Estado es la crisis de la sociedad, que carece de medios necesarios para satisfacer sus propios reclamos."*⁴⁰¹ Si bien algunas funciones no realizadas por los aparatos burocráticos pasan a ser asumidas por actores o asociaciones permanentes o temporarias creadas por la sociedad civil, lo cierto es que el deterioro de los tejidos sociales a través de represión y el terror impidieron en la mayoría de los casos que los problemas puedan ser efectivamente asumidos por la sociedad.

Para Ignacio Lewkowicz⁴⁰² la crisis del Estado es la expresión de una transformación sustancial. El pasaje del fordismo al posfordismo, lo que Lewkowicz llama el tránsito de la era de la solidez a la fluidez, es el pasaje también del Estado al Mercado y, en cuanto al Estado se refiere, el pasaje del Estado-Nación al Estado-Gestión o Estado Técnico Administrativo.

Durante varios siglos el Estado-Nación fue la metáfora mayor que le imprimía una identidad a la sociedad; una suerte de suprainstitución o metainstitución totalizante, que aglutinaba e identificaba todas las instituciones. En otras palabras: El Estado aportaba sistematicidad; las instituciones formaban parte de un todo organizado piramidalmente y de esa manera ordenaban también la vida social, instituyendo, enlazando, reproduciendo, regularizando, produciendo subjetividades.

El agotamiento del Estado como ficción supondrá la descomposición del Estado como meta-institución. Lo que no significa que el Estado desaparezca. Lo que desaparece es el Estado-Nación. El Estado subsiste, pero permanece de otra forma, ya no como la ficción dadora de sentido. El Estado se vuelve incapaz para aportar un sentido a la vida diaria. Su estatuto será otro muy distinto, como otra será la ficción que produce sentido. De allí que el agotamiento del Estado-Nación suponga una suerte de conversión o mutación, o mejor dicho, la emergencia de un nuevo paradigma que significa la alteración total de los modos de organización.

⁴⁰⁰ Ricardo Sidicaro; *La crisis del estado...*, p. 45/6.

⁴⁰¹ Ricardo Sidicaro; *La crisis del estado...*, p. 48.

El desplazamiento del Estado por el Mercado significa el desplazamiento de una totalidad articulada a un devenir no reglado. El Estado se ha desvanecido en su función articuladora. El Estado ya no está para articular, para aportar sentido (enlazar o arraigar). Por otra parte, el Mercado como ficción, no necesita para su funcionamiento de una lógica totalizadora. El Mercado desregulado opera sin ligar, sin anudar consistencias. El Mercado no está para articular sino para conectar. De allí que la centralidad que tiene el Mercado suponga también el pasaje de la lógica del encuentro a la lógica del amontonamiento. Amontonar es conectar lo que ha sido desgarrado. Lo que dice Lewkowicz es que si el Estado aportaba solidez, el Mercado cuando moviliza o volatiliza, genera fluidez. El Estado no está para estabilizar sino para correrse todo el tiempo de lugar, para dejarle el lugar al Mercado que moviliza los flujos de capital.

En ese marco, el Estado Técnico Administrativo o burocrático es un *"conglomerado de galpones"*. *"Esto es un tipo de funcionamiento ciego a la destitución de la lógica estatal, y a la instalación de la lógica del mercado. Vale decir que esta ceguera compone un cuadro de situación donde prosperan: suposiciones que no son tales, subjetividades desvinculadas, representaciones e ideales anacrónicos, opiniones varias, etc. Se trata en definitiva, de configuraciones anómicas que resultan de la destitución de las regularidades nacionales."*⁴⁰³

Cuando el Estado se ha desmantelado hasta desentenderse de los problemas que hasta entonces constituían su razón de ser, el "galpón" es una excelente metáfora para pensar lo que queda del Estado Social. Después de las privatizaciones y los sucesivos ajustes, lo que quedan son galpones. El Estado es un conjunto de galpones, a veces abandonados, y otras veces, repleto de funcionarios que nunca terminan de saber en qué consiste su función. No sólo las cárceles son galpones donde se pudren los excluidos, también las escuelas constituyen auténticos galpones donde se amontonan a los niños mientras sus padres salen a trabajar o a conseguir trabajo. Lo mismo ocurre con los hospitales o las oficinas de los ministerios. La desidia, la desazón, el desgano, son los sentimientos que imperan en esos espacios donde la desesperanza, la incertidumbre y la confusión van modelando el temperamento de una institucionalidad a la deriva. Donde todos son mensajeros y nadie puede terminar de decidir nada porque nadie sabe a quién le corresponde decidir lo que cada uno estará decidiendo provisoriamente y como se le antoja todo el tiempo.

"Los galpones son el destino de las instituciones disciplinarias." Cada institución es un mundo aparte que vive para sí. Cada institución se define a sí misma con prescindencia del resto de las instituciones. Las instituciones se abroquelan sobre sus respectivas gestiones sin tener en cuenta lo que está planificando la otra. Cuando no hay coordinación no habrá fraternidad estatal. *"No hay un tablero que unifique el juego"*, señala Lewkowicz. De allí que la desinstitucionalización constituya una suerte de *"desfondamiento"*, de *"desvanecimiento del suelo"*. Las instituciones se transforman en fragmentos sin centro. Son islotes de Estado, fragmentos inconexos que se conectan ocasionalmente pero sin perder su carácter fragmentario.

⁴⁰² Se pueden consultar dos libros de **Ignacio Lewkowicz** sobre este tema. El primero, *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez* (Paidós, Bs. As., 2004) y el segundo, en coautoría con **Mariana Cantarelli** y el **Grupo Doce**, *Del fragmento a la situación. Notas sobre la subjetividad contemporánea* (Altamira, Bs. As., 2003).

⁴⁰³ **Ignacio Lewkowicz, Mariana Cantarelli y Grupo Doce**, *Del fragmento a la situación...*, p. 50.

Una última acotación. El hecho de que el Estado se la pase tomando decisiones y esas decisiones, contradictorias y ambiguas, reconstituyan al Estado desde el estado de excepción, el hecho que el Estado haya sido reinventado desde lo penitenciario; el hecho incluso que la muerte sea la razón de Estado, su objetivo preferido, no significa que estemos ante un Estado fuerte. El Estado Malestar, como sugiere Bauman, es un Estado débil. Se vuelve débil en tanto pierde su capacidad de planificación y acción, es decir, en tanto la capacidad para tomar decisiones colectivas vinculantes y llevarlas a cabo está puesta en tela de juicio. Y eso es una paradoja. Porque si para nosotros el Estado Malestar es el que se la pasa tomando decisiones, esas decisiones parecen no decidir demasiadas cosas o son decisiones que no deciden nada sustancial, nada de fondo.

Para Bauman, la debilidad se explica en la globalización de la economía. *"Debido a la difusión ilimitada e irrefrenable de las normas de libre comercio y, sobre todo, al movimiento sin trabas del capital y las finanzas, la 'economía' se libera progresivamente de todo control político."*⁴⁰⁴ Y no solo se libera sino que los reconstituye.

*"Se podría decir que tienen intereses creados en los 'Estados débiles', es decir, en aquellos que son débiles pero siguen siendo Estados. Deliberada o inconscientemente, las instituciones interestatales y supralocales que se han creado y pueden actuar con el consenso del capital global ejercen presiones coordinadas sobre todos los Estados miembros o independientes para que destruyan sistemáticamente todo lo que pudiera desviar y demorar el movimiento libre del capital y limitar la libertad de mercado. Abrir las puertas de par en par y abandonar cualquier intención de aplicar una política económica autónoma es la condición preliminar, sumisamente cumplida, para recibir ayuda financiera de bancos y fondos monetarios mundiales. Los estados débiles son justamente lo que necesita el Nuevo Orden Mundial, que con frecuencia se parece a un nuevo desorden mundial, para sustentarse y reproducirse. Es fácil reducir un cuasi Estado débil a la función (útil) de una estación de policía local, capaz de asegurar el mínimo de orden necesario para los negocios, pero sin despertar temores de que pueda limitar la libertad de las compañías globales."*⁴⁰⁵

Un Estado débil es un Estado impotente, un Estado que carece de recursos pero también que ha perdido margen de maniobra para soportar la presión de las fuerzas económicas globales: *"Pérdida la capacidad de equilibrar las cuentas, guiados sólo por los intereses expresados políticamente por la población dentro de su área de soberanía, los Estados nacionales se convierten cada vez más en ejecutores y plenipotenciarios de fuerzas sobre las cuales no tienen la menos esperanza de ejercer algún control."*⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Zygmunt Bauman; *"Después del Estado nacional... ¿qué?"* en *La globalización. Consecuencias humanas*; FCE, Bs. As., 1999, p. 89/90. Algo parecido sostiene Manuel Castells cuando afirma que los Estados ya no están para gobernar sino para negociar, lo que equivale a navegar en ese mundo cambiante de flujos de información y riqueza. Es en ese sentido que los Estados, sean grandes o pequeños, han dejado de ser soberanos, es decir, no tienen capacidad de controlar los flujos globales de capital, de tecnologías, los medios de comunicación o Internet. Para Castells hemos pasado del Estado-Nación al Estado-Red que está constituido por una red de relaciones entre los Estado-Nación, las instituciones supranacionales, las internacionales y los entes locales y regionales que tienen una creciente capacidad de gestión, donde el ejercicio de la política pasa cada vez más por una continua interacción, a veces negociada, a veces conflictiva, entre niveles distintos de instituciones estatales que forman el Estado-Red. Sobre este tema puede consultarse los tres tomos de Manuel Castells; *La era de la información*, Siglo XXI, México, 1999.

⁴⁰⁵ Zygmunt Bauman; *"Después del Estado nacional... ¿qué?"*, p. 91/2.

⁴⁰⁶ Zygmunt Bauman; *"Después del Estado nacional... ¿qué?"*, p. 88/9.

Ahora bien un Estado débil (hacia fuera) no es incompatible con un Estado fuerte (hacia dentro). En parte esa fortaleza se adivina en el nuevo objeto que define la razón de estado, en la administración de la muerte; y en parte también porque el control del delito que supone el giro penal de los Estados constituye la vidriera política por excelencia. Esta es la hipótesis que sugiere Nils Christie en su libro "Una sensata cantidad de delito", que nos parece, dicho sea de paso, que habría que tenerla presente a la luz de los nuevos temas que componen la agenda de los Estados a la hora de delimitar sus prácticas públicas.

Dice Christie: "Actualmente, con un Estado adecuadamente debilitado, es un sueño para la mayoría de los políticos estar vinculados con asuntos legales, particularmente penales. La explicación de esta situación es casi obvia: quedan muy pocos espacios libres, espacios de exposición pública, para los políticos como figuras políticas y para los partidos. Cuando la meta dominante de la vida es el dinero y la idea dominante es que una economía de mercado no regulada es el camino para alcanzar esa meta, en semejante sistema el delito se vuelve espacio el espacio principal que le queda a la política. Aquí es posible presentarse a sí mismo como persona merecedora de votos, con valores comunes a la mayoría de la población de asiduos consumidores. En caso todos lados encontramos a los políticos en una dura lucha para probarse a sí mismos y al propio partido que se puede ser el líder en la guerra contra el delito. (...) Lo que es definido como delito y su control se vuelve de decisiva importancia. Los guardianes del Estado adecuadamente debilitado prueban su valía. El delito, o más bien la lucha contra el delito, se vuelven indispensables en la legitimación de, y para, los Estados adecuadamente debilitados."⁴⁰⁷

En definitiva, el Estado Malestar es un Estado minimal, un Estado que ha sido descompaginado, sin políticas públicas. Donde las planificaciones no van más allá de los respectivos mandatos, donde incluso las prácticas políticas duran lo que dura el funcionario en su cargo.

El desmantelamiento del Estado representó la lumpenproletarización del Estado. En la medida que el Estado se fragmenta, el Estado se lumpenproletariza, se convierte en un salpicado de instituciones, *informes, difusas y errantes* también. Lo que es percibido como "crisis del Estado" habría que postularlo en verdad como la reinención del Estado bajo otro signo. La desinstitucionalización no equivale a la desaparición del Estado. La crisis no implicó un completo desplome estatal y la disolución de todas las instituciones públicas, como sucedió en algunos países que se fragmentaron con guerras internas. El Estado no desaparece, por más debilitado o impotente que se encuentre, el Estado sigue siendo un agente ineludible para la constitución y sostenimiento del neoliberalismo, para administrar la vida que sobra, que está de más. La debilidad y la impotencia, entonces, son condiciones constitutivas para que el capital pueda valorizarse más allá de la vida de los hombres, al margen de la multitud.

41. La lumpemproletarización en la argentina contemporánea.

⁴⁰⁷ Nils Christie; *Una sensata cantidad de delito*, Editores del Puerto, Bs. As., 2004, p. 58/9.

Repasemos hasta aquí nuestros argumentos: La lumpenproletarización en la Argentina contemporánea es una categoría que nos sirve para poner de manifiesto las profundas relaciones de continuidad entre la Dictadura y la Democracia. Esas relaciones constituyen, por un lado, procesos de heteroginización que tienen que ver con las lógicas de terror y de representación, y por el otro, con los procesos de rehomoginización vinculados a la espectacularización de la política, los programas de entretenimiento en general y la formación de la opinión pública.

La lumpenproletarización nos sirve para interrogar las causas de la serialización social contemporánea, averiguar los procesos por el cual se ha transformado a la multitud política de los 60/70 en una multitud inarticulada, y más aún, en una *masa informe, difusa y errante*. Eso por un lado, porque por el otro se trata de averiguar también cómo lo inarticulado adquiere una identidad determinada tan pronto se lo reconstituya espectacularmente como opinión pública.

Si la fuerza y el terror que inspiraba esa fuerza fueron las *prácticas políticas* que neutralizaron la libertad y la potencia de la multitud; el artefacto electoral resultó ser la *práctica cultural* que perpetuó la serialización inhibiendo las costumbres en común de la multitud política. Luego los ajustes, la flexibilización, la desregulación y la privatización, que se verifican en la desindustrialización y la desocupación, pero también en el desmantelamiento del Estado Social, fueron las *prácticas económicas* por las cuales se fueron desentendiendo de la fuerza de trabajo del proletariado hasta volverlo prescindible y arrojarlo más allá de los bordes de una sociedad.

Cuando la economía huye hacia la especulación, tendrá primero que desentenderse del proletariado, y después impedir que lo que se dispersó se vuelva a juntar otra vez. Sin embargo aquello que se separa hay que juntarlo otra vez, pero impidiendo esta vez que la multitud se encuentre físicamente, porque cuando la multitud se encuentra y se mezcla, la multitud se potencia, se liga a lo que esta puede y por tanto se vuelve imprevisible para el Estado y para el Capital.

Se trata de diferentes formas de desmovilizar, prácticas, todas ellas, que procuraron si no desarmar al sujeto, al menos mantenerlo inactivo cuando se lo desarticula o reventarlo de otra manera, desde la impotencia.

42. Sobre la vigencia del proletariado.

Michel Foucault decía *"que existe una cierta pereza intelectual, política, o si así lo prefieren, una cierta pereza moral, que es la peor, cuando se dice que es siempre igual, que el orden de hoy es igual que el orden de ayer y que la mejor manera de desautorizar el orden de hoy, o de denunciarlo, es demostrando que este orden actual es semejante al precedente. Sin embargo, creo que es muy importante para nuestra vida (...), saber en qué aspectos este orden que vemos instalarse actualmente es realmente un orden nuevo, cuáles son sus especificidades y qué lo diferencia de lo que podía ser el orden en los regímenes*

precedentes.⁴⁰⁸ Si la historia no siempre es la misma historia entonces no se debería pensar la realidad apelando a categorías que fueron construidas en función de un contexto que ya no es el que nos toca, haciendo hincapié en los mismos sujetos de siempre.

Después de casi dos siglos, nos merecemos el beneficio de la duda. Por eso la pregunta que cabe formularse es la siguiente: ¿Tiene sentido seguir pensando en el proletariado, al menos en los términos en los que se lo hacía hasta hace unos años? ¿Hasta dónde puede hablarse de proletariado cuando la sociedad se ha lumpenproletarizado, cuando la fuerza de trabajo que dispone la multitud, su tiempo o su capacidad de trabajo pierde su carácter imprescindible (en un modo de acumulación financiero), y el sistema se vuelve por eso mismo expulsivo, ¿cabría seguir postulando al proletariado como el sujeto revolucionario por excelencia, el lugar de la acción colectiva? Cuando el proletariado se lumpemproletarizó, cuando la sociedad excluida o vulnerabilizada amenaza convertirse en una masa informe, difusa y errante, en *"una masa -como sostenía Mattini- de desocupados indeseables demasiado numerosa y cara para funcionar incluso como ejército de reserva"*, ¿hasta dónde, digo, vale la pena insistir en una terminología que no corrobora las circunstancias en la que nos encontramos? ¿Hasta dónde no sobrevive como categoría nostálgica? Es más, ¿no constituye el proletariado, en tanto categoría, un obstáculo a la hora de encarar una nueva experiencia, de imaginar creativamente formas novedosas para la acción colectiva? Estas y muchas preguntas más son los interrogantes pendientes, alguno de los cuales intentamos responder en los capítulos que siguen.

Pero detengámonos por un momento en la categoría de "proletario" y retomemos lo que dijimos arriba. Dijimos que el proletariado, a diferencia del lumpenproletariado, esto en el marxismo clásico, es aquel que tiene la posibilidad de encontrarse. La fábrica en tanto espacio de producción es un espacio de encuentro y, en tanto espacio de encuentro resulta también un espacio de politización. En la fábrica, el trabajador tenía la posibilidad de compartir sus problemas con el resto de los trabajadores y organizarse conjuntamente en función de ellos.

Lo cierto es que la fábrica sigue siendo un espacio de producción pero está lejos de constituir el espacio de politización por excelencia que imaginó alguna vez Marx. Los anarquistas tuvieron razón. La técnica iría desplazando poco a poco al trabajador hasta prescindir de la fuerza de trabajo o prescindir al menos en los términos en que la requería durante el capitalismo industrial. Luego la flexibilización y la desregulación profundizaron esa tendencia. Las fábricas ya no son el espacio de reunión por excelencia. Primero porque en sus establecimientos, como se dijo recién, no trabajan la misma cantidad que trabajaba antes. Y segundo porque, y tratándose de la Argentina, cada vez son más las fábricas que cierran. El neoliberalismo, en tanto primacía del capital financiero sobre el capital productivo, supuso la desindustrialización y con ello un aumento de la desocupación que transformó el fenómeno en un problema estructural.

De modo que cuando la fábrica ha dejado de ser ese espacio de encuentro que representaba en las sociedades industriales del siglo XIX, pero también durante el fordismo; la pregunta que nos formulábamos es la siguiente: ¿Por qué empecinamos en buscar al sujeto político allí donde no hay nadie, o hay tres o

⁴⁰⁸ Michel Foucault, *"Nuevo orden interior y control social"* en *Saber y Verdad*, La Piqueta, Madrid, 1995, p. 163/4.

cuatro? Me parece que el hecho de que Marx haya ido a buscarlo allí no alcanza, para volver a encontrarlo y, sobre todo, no sirve para postularlo otra vez como el sujeto revolucionario.

Lo dicho no significa que estemos negando de antemano su eventual protagonismo en la lucha política y social. Pero de ahí, a postular que se trata *del* sujeto detrás del cual hay que cerrar filas, es algo muy distinto. El proletariado, al menos en el que estaba pensando Marx, si no ha desaparecido del todo, ha perdido la centralidad en la producción de plusvalía y perdido centralidad también, por añadidura, en la dinámica del conflicto social.

Repetimos: no estamos pronosticando la muerte del proletariado, como tantos otros pronosticaron en su momento la muerte del hombre o el fin de la historia. Simplemente sostenemos que el proletariado ya no ocupa el lugar que tenía en la sociedad del siglo XIX o del siglo XX.

Tal vez la pregunta por el lumpenproletariado haya que ir a buscarla en la derrota del proletariado o, para decirlo de otra manera, en la astucia de la burguesía, en su capacidad para reestructurarse ante la movilización del proletariado, para reconvertirse ante la amenaza que significó en algún momento la protesta del obrero.

Además porque como venimos sosteniendo, si la sociedad se ha lumpemproletarizado, es porque justamente la sociedad se ha desindustrializado, es decir, que la industria, que por otra parte nunca termino de consolidarse en Argentina, dejó de ser un espacio de masas y más aún, un espacio de encuentro que permitía a las masas que congregaba compartir sus vidas, sus condicionantes, sus esperanzas. Hoy esa multitud no es tal. La multitud sigue estando pero de una manera *informe, difusa y errante*, y si no, de una manera imaginaria, conectada a los medios masivos de comunicación en tanto opinión pública.

Ahora bien el hecho de que el proletariado no sea el actor principal, no significa que debamos colgar el guante y renunciar a la acción colectiva. Habrá que ir a buscar el protagonismo allí donde el marxismo renegó ir a encontrarlo: a las filas del lumpenproletariado, al interior de esa *masa informe, difusa y errante*.

Cuando la sociedad se ha lumpemproletarizado, la pregunta por la politización será la pregunta por los espacios que cotidianamente cultiven esas experiencias colectivas que resientan aquel dolor. Para decirlo de otra manera: Cuando la sociedad se ha serializado, la pregunta por la politización hay que reformularla (o reinventarla) teniendo en cuenta la condición serial.

El hecho que la fábrica no sea el espacio de encuentro no debería llevarnos a pronosticar el fin del socialismo, pero tampoco, empecinarnos en repetir lo que sabemos de memoria: que la burguesía ha inventado sus propios sepultureros. Ello no sólo no ha sucedido, sino que incluso, hoy por hoy, y tal vez por mucho pero mucho tiempo, resulta difícil creer que suceda. Cuando todos de alguna u otra manera nos volvimos lumpenes, cuando la sociedad lumpenproletariza, no puede seguirse anclado en las descalificaciones despectivas propias de la izquierda ortodoxa, como tampoco sentarse a esperar el milagro

detrás del cual haya que colarse para decir lo que haya que decir. Por otro lado si hay alguien que ha asumido el papel de sepulturero, ese ha sido la lumpenburguesía y los dirigentes del Estado Malestar.

Palabras como "proletariado" son categorías que nos ponen en un lugar donde no nos encontramos. Que ponen la política en lugares por donde ya no transita o al menos no transita como antes. Decir "proletariado" es como decir "ciudadano". Son categorías que ya no sirven o tiene poco para decirnos acerca de la realidad a fin de poder insertarnos críticamente, categorías que incluso nos apartan de la particularidad histórica que nos toca.

No se puede seguir pensando desde la proletarización de la sociedad. Pretender identificar la realidad con el proletariado es, nuevamente, querer adaptar la realidad a la teoría que, a esta altura, es una suerte de dogma que clausura cualquier discusión que la ponga en tela de juicio. Porque por más que nos pese, la realidad no se encuentra siempre en el mismo lugar, donde la aprendimos alguna vez y de memoria. Este desplazamiento deberá ser acompañado por una acción política particular que de cuenta de la diferencia histórica. No se puede seguir apostando en el proletariado como el elemento revolucionario porque este no existe de la misma manera que un siglo atrás, como lo había visto el propio Marx.

Por eso la pregunta nos corre de lugar, pero al desplazarse consigue formularse otra vez, aunque no en los mismos términos que antes, y esto es lo importante. ¿Cuáles serán las experiencias que recalen en las multitudes informes, difusas y errantes, que las encuentre y potencie? Habrá que comenzar a arraigar el cuerpo en una experiencia que vaya a contramano de aquellas soluciones, que politicen el drama que nos involucra.

La respuesta a esta pregunta nos lleva al movimiento de trabajadores de desocupados, pero también al movimiento campesino (MOCASE, MOCAFOR, APENOC, Red Puna, etc), al movimiento indígena (Mapuches), estudiantil, de fábricas recuperadas, de recuperadores de deshechos (los cartoneros). Nosotros nos vamos a concentrar en el movimiento de desocupados, movimiento de movimientos, un poco por la repercusión que ha tenido en los últimos años, otro poco porque, como dijimos en la introducción, es allí donde volcamos nuestro tiempo. El capítulo que sigue entonces, está destinado a pensar la acción colectiva del lumpenproletariado en tierra arrasada por el neoliberalismo, a través de las experiencias autónomas que procuran plegar (conjurar) los procesos de lumpenproletarización (la fragmentación social) cuando forjan un nuevo lazo social.

CAPITULO SEIS.

NUEVOS TOPOS EN TIERRA ARRASADA LOS CONJUROS DEL LUMPENPROLETARIADO A LA LUMPENPROLETARIZACION.

"A medida que nos alejamos del centro, el ambiente se vuelve cada vez más político. Se llega a los diques secos, a los puertos interiores, los depósitos, los cuarteles de la pobreza, los desperdigados asilos de la miseria: los márgenes de la ciudad. En los márgenes de la ciudad se dan circunstancias extraordinarias, ellos son el terreno en el que se libra ininterrumpidamente la gran batalla decisiva entre la ciudad y el campo."

Walter Benjamin, "Suburbios" en *Cuadros de un pensamiento*, p. 82.

"La profesión de cartonero o ciruja se había venido instalando en la sociedad durante los últimos diez o quince años. A esta altura, ya no llamaba la atención. Se habían hecho invisibles, porque se movían con discreción, casi furtivos, de noche (y sólo durante un rato), y sobre todo porque se abrigaban en un pliegue de la vida que en general la gente prefiere no ver."

Cesar Aira, en *La Villa*, p.13.

"Vemos como por una grieta que se abriera en el muro de circunvalación que nos encierra, la perspectiva inmensa de la vida y el mundo, como los contempló el hombre propiamente tal, quizás el de la Edad de Bronce."

Ezequiel Martínez Estrada, en *La cabeza de Goliat. Microscopía de Buenos Aires*, p. 55.

"Aquí estamos nosotros, los muertos de siempre, muriendo otra vez, pero ahora para vivir."

Subcomandante Marcos.

"Me aburrí de ser bueno. Me cansé de preguntar al Señor."

Sara Gallardo, en *Eisejuaz*, p. 57.

43. La desocupación más allá y más acá de los desocupados.

La desocupación es la consagración de la lumpenproletarización, esa misma lumpenproletarización que se inauguró alguna vez a través de la fuerza y el terror que inspira esa fuerza y continuó luego con la electoralización y espectacularización de la política y la sociedad. Pero hete aquí que la desocupación es algo más que una realidad concreta, es el destino manifiesto de todos los trabajadores. La desocupación es lo que nos puede pasar cuando estamos ocupados. Y cuando eso sucede, cuando todos compartimos el mismo sentimiento, la misma angustia, todos, estemos o no ocupados, nos volvemos desocupados.

Después de la flexibilización y la desregulación laboral, con la desindustrialización a cuestas y la reconversión tecnológica, la desocupación no es una hipótesis extraordinaria sino una posibilidad concreta, el fantasma de la época.

Desde el momento que el desocupado es el que puede quedar desocupado, la experiencia de los desocupados no debería acotarse a los desocupados presentes. La organización de los desocupados será la expresión de una situación concreta pero también la expresión de una realidad que va más allá de la situación en la que se encuentra. Más acá porque resulta ser la expresión de una experiencia concreta que transforma las circunstancias en un grupo colectivo que protagoniza la acción colectiva; pero va más allá porque esa acción colectiva está para expresar circunstancias que exceden su situación particular, porque representan el temor a la desocupación de los que están ocupados, que pueden ser ellos mismos el día de mañana.

Más aún si el desocupado pelea por empleo digno y, por sobre todas las cosas, por la construcción de una nueva sociabilidad que resignifique su lugar en el mundo. Acotar la acción colectiva a la búsqueda de empleo, transforma a la política en una suerte de experiencia sadomasoquista, puesto que, en las condiciones actuales pedir empleo será como limitarse a pedir que le sigan explotando, y lo que es peor, que le sigan apropiando ya no sólo el trabajo excedente sino el trabajo necesario, su propio patrimonio. Porque como dijimos arriba otra de las novedades del neoliberalismo es el despojo: apropiarse de lo que los hombres, él y su grupo, necesitan para poder sobrevivir.

La desocupación, decimos, es la prueba más concreta que tenemos para corroborar la informalidad, la difusión y la errancia de la multitud contemporánea. Ya no hay una fábrica que congregue y cuando ésta existe, tampoco tendrán los trabajadores demasiadas oportunidades para juntarse toda vez que están siendo extorsionados por una legislación que hace de la desocupación la amenaza de todos los días.

La multitud muere poco a poco cuando "pichulea" los pesos que rebuscó mendigando o changueando por ahí. Porque el cuentapropismo, es una de las tantas formas de nombrar la desocupación, la desocupación que no se resigna a morir. Porque la desocupación es una manera de nombrar la ocupación urgente de una sociedad que se las rebusca como puede. ¿Qué es la "changa" sino el empleo del tiempo que se adapta a las mil y una actividades que eventualmente alguien puede llegar a contratar, a veces, piadosamente, por

simple compasión, a veces, para exprimírte cada vez más. Usted elija el oficio, él lo hará o se lo rebuscará para hacerlo. Porque en ese consiste la desocupación. Hacer lo que venga, lo que se pueda, lo que esté y no esté a su alcance.

Como dice César Aira en su novela "La villa": "...donde hay necesidad no hay especialización." "En la villa abundan los electricistas como abundan todos los oficios, al menos en su fase básica. Casi podría decir que todos sus habitantes eran 'oficiales básicos' de todo; los pobres debían arreglárselas con las cosas, no tenían más remedio."⁴⁰⁹

Y cuando no se trata de las changas serán las "colas". El desocupado es el que hace colas. Colas interminables, que arrancan casi siempre bien temprano. Colas agobiantes, calurosas o bien frías, depende la estación del año. Son colas para comer en la parroquia o colas en los Bancos para cobrar el plan trabajar; colas en las salitas para pedir los suplementos alimentarios que necesitan sus hijos al borde de la desnutrición, o colas para ser atendidos en los consultorios externos del hospital; colas para conseguir algún bolsón de mercadería en la municipalidad; colas en Cáritas para dar con una muda de ropa o colas en el mercado para revolver entre los desechos de verdura y fruta que tiraron los feriantes. Colas que a su vez son "caminatas" eternas, que duran todo el día, que a veces podrán saltarse cuando se consigán o sobran algunas monedas para el micro o el vecino nos preste su bicicleta.

Desocupado es el que está como "arrojado" en su barrio, muriendo lentamente todos los días, de hambre, de gripes acumuladas, mal curadas, de diarreas estivales o por alguna bacteria que puede ser también una bala perdida.

Desocupado entonces, es el que tiene que vagar si no quiere morir todos los días un poco. Su cotidiano es una deriva que puede verificarse en el cirujeo o la mendicidad, pero también en el itinerario de los vendedores ambulantes, en los cuidacoches o los que limpian los parabrisas en las intersecciones. Una deriva que se puede también reconocer en las prostitutas y en los que salen de caño a robar. Porque como dijimos arriba, también el crimen es una forma de aferrarse a la vida, una manera de redistribución de la riqueza. Una deriva que puede averiguarse en los malabaristas de la ciudad. La ciudad es un circo para el que quiera ver.

En la mayoría de los casos ni siquiera se trata de la vida sino de la sobrevivida, es decir, no se busca vivir cuanto sobrevivir. Hay una diferencia sustancial entre vivir y sobrevivir que es la diferencia entre la asistencia y la subsistencia. Se trata de durar mientras se pueda, aguantar, hasta que llegue el golpe de suerte que puede ser la lotería, el loto, un hijo futbolista o la hija codiciada.

Hasta aquí la desocupación está para dar cuenta del aspecto negativo de la lumpenproletarización. Pero también hay positividad en la lumpenproletarización. Y esa positividad tienen que ver con la producción de nuevas formas de vida al interior de experiencias donde se forja la acción colectiva; prácticas que transforman las circunstancias en una experiencia colectiva que busca producir vida.

⁴⁰⁹ César Aira, *La villa*, Emece, Bs. As., 2002, p. 10 y 29 respectivamente.

Porque la otra cara de la desocupación, la cara positiva, tiene que ver con la organización territorial. Cuando la desocupación se solidariza para sostener un comedor o un merendero, una granja o una panadería, cuando se moviliza para conseguir de las autoridades de turno o las empresas insumos para gestionar una sala de primeros auxilios o encarar algún micro emprendimiento productivo, cuando organizan una guardería para que los padres puedan salir a changuear o realizar las tareas en el barrio, lo que están haciendo, antes que nada, es generar las condiciones subjetivas para producir vida. Estas son las actividades básicas de cualquier MTD. No son las únicas pero son las que se repiten en casi todos los barrios.

En los puntos que siguen repasaremos las condiciones objetivas pero también las condiciones subjetivas que posibilitaron el desarrollo de estas experiencias. Porque como se dijo en el primer capítulo, una experiencia no se define a partir de las necesidades económicas o los agravios políticos, sino teniendo en cuenta las experiencias y los repertorios previos así como también teniendo en cuenta las prácticas que transformaron esas circunstancias en grupos colectivos. De modo que la experiencia de los desocupados no se definen negativamente, por lo que no tienen (no tienen trabajo, no tienen techo, no tienen comida, etc) sino positivamente por lo que tienen (costumbres en común, organización y prácticas de lucha).

Nos vamos a concentrar en la experiencia de los MTD y en particular en la experiencia de los MTD autónomos. La elección no es azarosa, nos interesa concentrar en aquellas practicas que pensamos constituyen experiencias novedosas (que no significa originales) para la Argentina contemporánea, experiencias todas ellas que no repiten los itinerarios (que son también los derroteros) tradicionales que los partidos de izquierda tradicional apuntan para organizar lo social, formas de organización jerárquicas, burocráticas que, desde el momento que incorporaron la lógica de la representación, desde ese momento reproducen la segregación entre dirigentes y dirigidos. Por el contrario las practicas de los MTD autónomos suponen nuevas apuestas, que no quiere decir que sean mejores ni más efectivas, ese es otro tema para nada menor, sino nuevas apuestas para recrear lo político desde lo social, de construir poder popular para producir un cambio social, pero también para producir un cambio político que les permita extender (y compartir) el cambio social.

44. El neoliberalismo como la polarización de la ciudad.

Blade Runner dejó de ser nuestra película favorita de ciencia-ficción para transformarse en el testimonio intempestivo de la sociedad contemporánea. El telón de fondo de la trama pintaba una sociedad donde los contrastes se exageraban para subrayar la profundización de las desigualdades que tenían lugar en una sociedad hipertecnologizada. Tecnología de punta y *glamour* conviven con mercachifles y harapos; el confort y la ostentación con los bolsones de pobreza, las comidas callejeras y las baratijas; el derroche con la basura; la especialización con el analfabetismo. La ciudad está asediada por los desocupados o los vagabundos que se encuentran por todos lados, en cada callejón sin salida, en cada zaguán. Se trata de personajes ignorados por los consumidores aunque rigurosamente vigilados por las fuerzas de seguridad.

Todo eso mezclado o tendiendo a mezclarse: una enfrente de la otra o a lo sumo a dos cuadras de distancia, como en cualquier gran ciudad, como en el conurbano bonaerense. Como toda utopía negativa, la película nos dice que el progreso no trae bienestar a todo el mundo sino que tan sólo incrementa la tecnología. Para decirlo con una palabra que heredamos del trotskismo: *desarrollo desigual y combinado*. Sólo que, a diferencia de nuestro conurbano, la mezcla no estaba maldita. No era explosiva o eso parecía a primera vista. La miseria no se quejaba, parecía mendigar.

La película nos muestra uno de los destinos de la pobreza, la pobreza que se resigna como las muchedumbres que Levi-Strauss describió en sus "Tristes trópicos". Esa es la escenografía que se propone para este siglo. Los supervivientes de la clase media temen por el crimen que asedia y piden mas seguridad,⁴¹⁰ pero más temen terminar como ellos.

La metáfora de la *ciudad dual* (Beatriz Sarlo) o de la *Argentina dual* (Guillermo O'Donnell) sirve para señalar y describir la polarización que tuvo lugar con el neoliberalismo, una metáfora económica pero también una metáfora geográfica que puede corroborarse en la distribución que se hizo del espacio. Si los ricos tienen sus *shoppings center*, los otros compran en la calle o en las plazas donde asientan los mercados o los clubes de trueque; si unos conducen por la autopista, los otros por los caminos alternativos (caminos negros o de cintura). Unos viven en los *countries*, barrios cerrados o grandes y espaciosos edificios, los otros apelmazados en barrios carenciados o asentamientos o hacinados en las villas miserias. Las fachadas brillosas no se corresponden con la argentina oxidada del conurbano. Son "mundos apartes", socialmente diferentes aunque geográficamente pegados, pero sin ningún tipo de relación. Enclaves que establecen circuitos diferentes.

Los unos y los otros, los ricos y los pobres. Los extremos se polarizan. Opulencia por un lado e indignancia por el otro. Abundancia y miseria. Las ganancias más altas y los salarios más bajos. No hay términos medios o cada vez son menos. Argentina se latinoamericaniza. Y como si fuera poco, y ese es un tema pendiente en la agenda política y académica de la Argentina -un tema del cual conviene no hablar demasiado-, los blancos andarán por un lado y los negros por otro. La contradicción es social pero también racial.⁴¹¹

⁴¹⁰ A cambio de la misma se disponen a practicar la caridad como nunca antes en este país. Caridad que asume diferentes comportamientos según el actor que lo propine: será limosna cuando se trate de un ciudadano conmovido; sorpresa y media cuando se trate de la celebridad de turno y finalmente algún PAN (plan alimentario nacional) cuando sea el gobierno el que intervenga. En efecto, como contrapartida de las políticas de in/seguridad que propician para estabilizar o neutralizar los cuerpos potentes que niegan inscribirse en el devenir resignado; el asistencialismo es la única estrategia que se dispone para conjurar su politización. De eso se trata la Patria caritativa: de despoltizar la pobreza para hacerla mendigar.

⁴¹¹ "Basta sino mirar los operativos de 'limpieza y moralización' llevados a cabo por la última dictadura militar, y los operativos de erradicación de las villas que -en nombre del 'progreso de la ciudad' (eufemismo para el trazado de una autopista) llevó a cabo el gobierno municipal de la ciudad de Buenos Aires entre los años 1994 y 1996-, para ver cómo los elementos centrales del discurso racial se ponen en juego cada vez que se habla de la 'población villera'. Esta racialización (discursiva y práctica) de la población villera se conjuga y refuerza con su extranjerización. Así, el villero, sea boliviano, paraguayo o provinciano (pero siempre, 'no de aquí') termina siendo (construido como) el otro repugnante y nocivo. Esta racialización, es importante destacar, no se restringe al punto de vista oficial. Las reacciones de los vecinos de clase media frente al traslado de los 'negros villeros' -acusación que combina el estigma de clase, lugar y color- a zonas cercanas a sus hogares durante los meses de enero y febrero del año 1994 ('No los queremos aquí' decían los vecinos) nos permitirá ver como este discurso dominante se filtra en el entramado simbólico de la sociedad y se transforma en un sentido común (la más de las veces racista)." Javier Auyero, "Claves para pensar la marginación" en *Parias urbanas*; Manantial, Bs. As., 2001, p. 25/6.

Según Waldo Ansaldi, *"las políticas neoliberales-conservadoras han producido una brutal fragmentación social, traducida en ruptura de los lazos de solidaridad y exacerbación de las desigualdades sociales. Tanto, como para poder decir que han generado un régimen de apartheid social, toda vez que sus consecuencia y manifestación más visibles son la segregación socioeconómica y cultural de grandes mayorías demográficas. (...) El nuevo orden económico, político y cultural latinoamericano es (...) generador de nuevas y mayores desigualdades, las cuales son reforzadas por el cierre social, es decir, el proceso mediante el cual determinados grupos sociales se apropian de y se reservan para sí mismos -o bien para otros, generalmente allegados a ellos- ciertas posiciones sociales."*⁴¹²

De modo que hay una relación de continuidad entre la *polarización*, la *segregación* y la *compartimentación*. No se trata de un proceso lineal, sino de un proceso complejo, si nosotros lo desarmamos será a los efectos de mostrar sus particularidades. Hablamos de *polarización* para señalar los procesos por el cual se extreman las diferencias (desigualdad social). De *segregación*, para subrayar la separación o el distanciamiento que se produce entre los términos polarizados (expulsión social). Y de *compartimentación*, para decir que lo que se separa se clausura, tiende a encerrarse (encapsulamiento social). De la misma manera que los sectores consumidores de la sociedad se enclaustran en barrios privados, también los sectores más carenciados se encuentran reclusos. No sólo por la vigilancia policial que sigue de cerca sus movimientos, sobre todo cuando cae la noche y se vuelven más sospechosos, sino, por ejemplo, porque el sistema de transporte se interrumpe cuando llega la noche, volviéndose casi imposible entrar o salir del barrio.

Las villas o los barrios pobres, sino el conurbano entero, son zonas que hay que eludir, zonas del crimen y la corrupción policial. Esa es la imagen que los medios difunden. La mejor escenografía, la más exótica, para sus crónicas policiales. Detrás de ese imaginario, en realidad no tan atrás que digamos, trabaja un discurso racista que prejuzga, descalifica, apunta con el dedo y se arma hasta los dientes.

45. Exclusión y compartimentación.

La cultura del trabajo de los sectores populares se construyó en torno a la figura del *trabajador asalariado*. Una figura modelada alrededor de la fábrica, el Estado social y los sindicatos. Si la fábrica era el espacio de encuentro que generaba las condiciones para una sociabilidad que trascendería el ámbito de la fábrica, en parte se debía a la intervención del Estado que aportaba continuidad a esa sociabilidad. El Estado, a través de la regulación laboral, imprimía estabilidad a la vinculación Capital-Trabajo. Una intervención reclamada y

⁴¹² **Waldo Ansaldi**, *"La democracia en América Latina. Más cerca de la precariedad que de la fortaleza"*, Revista **Sociedad**, Nº19, Facultad de Ciencias Sociales UBA, diciembre 2001, p. 52/3. *"Este apartheid social opera en dos grandes registros entrelazados: el de cada una de nuestras sociedades, consideradas en su dialéctica interna, y el de un mundo globalizado. En uno y en otro, las distancias que existen entre hombres y mujeres ubicados en diferentes planos de la pirámide social se han tornado crecientemente mayores. El impacto es de tal magnitud que la tendencia estructural y la lógica se orienta (...) hacia una mayor desigualdad social."* *"El cierre social se aprecia tanto a niveles microsociológicos -atribuir una posición a una persona dada, y no a otras, por razones de discriminación, por ejemplo- cuanto a nivel macrosociológico, en el cual se produce una distribución discriminatoria de propiedad, poder, privilegios y empleo a ciertos y específicos individuos con total o parcial exclusión de otros."*

disputada por el activismo sindical. Eso quiere decir que tan importante como la fábrica fue el modo en que intervenía el Estado y las prácticas sindicales.

La centralidad del Estado, es decir, la intervención inclusiva del Estado, estaba para subrayar la centralidad que tenía la fábrica no sólo en el proceso de producción de la existencia sino en el proceso de producción de las relaciones sociales. Una centralidad que aportaba cohesión social cuando asistía al capital a través de la asistencia al trabajador. El Estado asistía al Capital cuando garantizaba el transporte, y sobre todo un transporte económico, que conducía a la fábrica; cuando por ejemplo contribuía con una política habitacional o aportaba salud pública y educación a través de hospitales y salas de primeros auxilios y escuelas respectivamente. El Estado asistía al Capital en tanto incrementaba y sostenía la capacidad de consumo de los trabajadores sea a través de la asistencia social sea a través de las regulaciones laborales y los subsidios a las fábricas para reducir sus costos o incrementar los salarios. De esa manera el sentimiento de pertenencia social estaba más o menos garantizado.

El neoliberalismo, en tanto proceso de *desinversión productiva* (y reinversión especulativa) y *desinversión estatal* (y re-inversión policial y penitenciaria), significó un desplazamiento de la figura del trabajador del centro de la cultura popular.

La *desinversión productiva* se la puede reconocer en fenómenos como la desindustrialización con todo lo que ello apareja: desocupación, sub-ocupación, economía informal, modificación del contrato de trabajo. Por su parte, la *desinversión estatal*, se la verifica en las políticas de ajuste y privatización que, so pretexto de paliar la crisis financiera el Estado, al mismo tiempo que transfiere recursos a los sectores empresariales permitiéndoles valorizarse, se desentiende de la sociedad en general y de los sectores populares en particular.

Hay otros fenómenos que garantizaron estos *desenganches*. Por un lado la pérdida de peso de los sindicatos dentro de la vida social y política, situación que en parte se explica en la represión de Estado y en parte en la re-coptación por parte del Estado de las respectivas tradiciones burocráticas que, en cierta manera, permiten y fomentan. Por otro lado, la aparición de la opinión pública fuertemente ligada a los fenómenos de ciudadanización y des-ciudadanización que suponen la fragmentación social.

Con todo, los *procesos de desinversión* desarmaron la identidad obrera. Una identidad económica (que imprimían una unidad en tanto garantizaban salarios que permitían una movilidad social ascendente), política (que imprimían una unidad en tanto re-aseguraban y sostenían esa movilidad) y cultural (que imprimían una unidad fuerte en tanto generaba una identificación tanto con los intereses de los patrones y los intereses del estado).

La desinversión socavó las bases de pertenencia social diluyendo un imaginario que proyectaba hacia delante. Toda una historia de integración, forjada en gran parte por el peronismo, pero no sólo con el peronismo, se encuentra afectada o deteriorada. No se trata de que el Estado no "pueda" re-introducir sino que el Estado no "quiere". Porque como solemos decir el Estado no siempre es el mismo Estado. El Estado

neoliberal ha reorientado sus finalidades en torno a la reorientación que ha hecho el Capital de sus intereses.

Las consecuencias se las pueden palpar en la *vulnerabilización* y la *inestabilidad* social. Si la *vulnerabilidad* nos está informando sobre la carencia de reaseguros que brinda el empleo estable o la propiedad a los individuos; la *inestabilidad* permanente es la manifestación de esa vulnerabilidad y se la puede reconocer en la necesidad de adaptarse al día-día, un cotidiano privado de proyección, replegado sobre un eterno presente marcado por la subsistencia.⁴¹³

Mucho se ha discutido en torno a si estamos ante procesos de *exclusión* o *marginalización*. La discusión es más teórica que práctica. En la vida cotidiana no se entienden las diferencias que se apuntan. De hecho lo que generalmente se señala como marginación, suele experimentarse como exclusión.

Denis Merklen entiende que habría que reservar el término "excluido" para aquellas sociedades con una estructura dual, donde el excluido está literalmente separado de la sociedad. La exclusión *"refiere a la idea de una completa separación de la vida social instituida, de un quiebre en la sociedad donde la línea demarcatoria se encuentra definida de forma nítida, como en el caso de los guetos o cuando una reglamentación establece la exclusión."* Por eso, *"elegimos hablar de marginalidad social, si se entiende por ello vivir en y de los márgenes, y no fuera de ellos."*⁴¹⁴ Se puede estar excluido de una institución (del empleo, el derecho al voto a la educación) dice Merklen, pero no corresponde en rigor a nuestra realidad social.

En realidad la respuesta a Merklen la encontramos en su propia escritura cuando dice por ejemplo que *"la fragmentación social, de la cual la existencia de los asentamientos es una prueba (...), mantiene (...) encerrado en un mundo que a la luz de su experiencia de vida aparece como separado de la sociedad global y en peligro de cerrarse cada vez sobre sí mismo."*⁴¹⁵

⁴¹³ **Pierre Bourdieu**, en *Contrafuego*, decía algo así como que para dominar el futuro, uno necesita controlar el presente. Aquellos que tienen control sobre su presente pueden confiar en que podrán obligar al futuro a hacer prosperar sus negocios y por esa misma razón podrán ignorar su pasado. *"La única novedad -acota Zygmunt Bauman- es que lo que importa ahora es el control de cada individuo sobre su propio presente (...) Sin la promesa de un estado último de perfección en el horizonte de los esfuerzos humanos, sin la confianza en la infalible efectividad de cualquier esfuerzo, poco sentido tiene la idea de un orden 'total' que se vaya erigiendo piso por piso gracias a un laborioso, consistente y prolongado empeño. Cuanto menos control tenemos del presente, menos abarcadora será la planificación del futuro. La franja de tiempo llamada 'futuro' se acorta, y el lapso total de una vida se fragmenta en episodios que son manejados 'de a uno por vez'. La continuidad ya no es más un indicador de perfeccionamiento. La naturaleza del progreso, que supo ser acumulativa y de largo plazo, está dando lugar a requerimientos que se dirigen a cada uno de esos episodios sucesivos por separado (...) En una vida regida por el principio de la flexibilidad, las estrategias y los planes de vida sólo pueden ser de corto plazo."* (**Zygmunt Bauman**, *Modernidad líquida*, FCE, Bs. As., 2003. p. 145 y 147 respectivamente) **Richard Sennett** se pregunta: *"¿Cómo pueden perseguirse objetivos a largo plazo en una sociedad a corto plazo? ¿Cómo puede un ser humano desarrollar un relato de su identidad e historia vital en una sociedad compuesta de episodios y fragmentos? Las condiciones de la nueva economía se alimentan de una experiencia que va a la deriva en el tiempo, de un lugar a otro lugar, de un empleo a otro. (...) El capitalismo del corto plazo amenaza con corroer su carácter, en especial aquellos aspectos del carácter que unen a los seres humanos entre sí y brindan a cada uno de ellos una sensación de un yo sostenible."* (**Richard Sennett**, *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*; Anagrama, Barcelona, 2000, p. 25.

⁴¹⁴ **Denis Merklen**; *"Vivir en los márgenes: la lógica del cazador. Notas sobre sociabilidad y cultura en los asentamientos del Gran Buenos Aires hacia fines de los 90"*, en *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*, editado por **Maristella Svampa**, Universidad Nacional de General Sarmiento, Biblos, Bs. As., 2000, p. 112.

La compartimentación del sobrante social, aquello que se excluye, en parte es una realidad pero en parte es una tendencia. Una realidad que se verifica cuando los habitantes de estos barrios no pueden salir de ellos, sea porque no tienen plata para costear el transporte, sea por la frecuencia del transporte o porque estos a determinada hora del día ya no circulan más.⁴¹⁶ Sea también porque los vecinos de la ciudad los denuncian por sospechosos o la policía los detiene por simple portación de rostro. Además, como señala Merklen, porque *"la movilidad social que experimentan -en nuestro caso descendente- provoca un sentimiento de desarraigo."*⁴¹⁷

Acá podríamos traer a colación la diferenciación que propone Robert Castel. Castel distingue tres zonas de cohesión social. Por un lado está la zona que llama zona de integración ("los integrados") que no plantea mayores problemas de regulación social puesto que se caracteriza por el empleo estable y una fuerte o sólida inscripción territorial, contando además de una seguridad laboral y de una inserción en redes sociales de contención.

Después una zona de vulnerabilidad ("los vulnerables") que es una zona turbulenta, puesto que allí se han relajado los vínculos sociales. Se caracteriza precisamente por la precariedad de las relaciones laborales y la fragilidad de los soportes relacionales. Castel comprende en esta zona no sólo a los pequeños trabajadores independientes sin reservas económicas, sino también a los trabajadores intermitentes del campo o la ciudad, sea jornaleros o trabajadores estacionales.

Y finalmente la tercer zona es la de marginalidad profunda ("los marginales") que es la zona por donde se mueven los más desfavorecidos. La marginalidad recluta sus integrantes entre los vulnerabilizados. De modo que uno de los destinos o los riesgos de los vulnerables es la marginalidad. Zona que se caracteriza por lo que el autor llama el *"doble desenganche"*, es decir, por la ausencia de trabajo (respecto de su inscripción laboral: desocupación, precarización, flexibilización laboral y crisis de la cultura obrera) y por su aislamiento relacional (respecto de su inscripción social: debilitamiento de la familia que se corrobora en el aumento de los divorcios, en las familias monoparentales, nacimientos ilegítimos y cohabitación fuera del matrimonio; y deterioro de los soportes sociales de las redes de sociabilidad popular).

En el límite de esta zona se ubican los excluidos que son los expulsados de la producción y prácticas de consumo y de intercambio; los expulsados del circuito económico ordinario, y los expulsados finalmente de los intercambios sociales. En una palabra los "supernumerarios". *"Los supernumerarios no son siquiera explotados (...). Son superfetarios. No se advierten cómo podrían representar una fuerza de presión, un potencial de lucha, puesto que no gravitan en ningún sector neurálgico de la vida social."* Entonces, si *"ya no son actores, en el sentido propio del término, porqué no hacen nada socialmente útil, ¿cómo podrían existir*

⁴¹⁵ Denis Merklen; *"Vivir en los márgenes..."*, p. 115.

⁴¹⁶ *"Salvo que vaya a la capital para cumplir con algún trabajo, su vida cotidiana se cierra cada vez más sobre el círculo que comparte con sus iguales. Sus interacciones son siempre con otros que forman parte del mismo ambiente sociocultural, lo que evidentemente empobrece su sociabilidad. Así, los días en que no van a ningún lado se quedan en el barrio, en la esquina de siempre, tomando algo, cerveza, y le sacamos el cuero a los que pasan: En el barrio hay grupos que forman parte importante de la vida social. Son esos grupos de pares que aseguran la amistad, la recreación y muchas veces son también el nexo con el empleo pero, sobre todo, brindan un ámbito de pertenencia, espeto y protección a sus miembros frente a otros grupos del barrio."* (Denis Merklen; *"Vivir en los márgenes..."*, p. 108)

⁴¹⁷ Denis Merklen; *"Vivir en los márgenes..."*, p. 115.

*socialmente? Desde luego, por 'existir socialmente' entendemos ocupar un lugar en la sociedad. Pues, al mismo tiempo, están muy presentes, y éste es todo el problema, ya que están de más.*⁴¹⁸

La exclusión entonces, en la medida que desengancha, produce una suerte de "desafiliación" social (o fractura) en tanto ruptura de pertenencias, ruptura del vínculo social y ruptura total del lazo societario.⁴¹⁹

Se trata de una categoría híbrida, que se caracteriza por su heterogeneidad. De allí los malentendidos que genera. En tanto se la emplea para nombrar una gran cantidad de situaciones diversas, se vuelve difícil postularla como categoría analítica. En el cabe inscribir a los excluidos de ayer, como ser los discapacitados, mendigos, vagabundos, ancianos y enfermos sin recursos, los niños sin padres, las viudas sin protección, los campesinos sin tierra y los ciudadanos sin domicilios; pero también los excluidos de hoy: los obreros sin empleo, los nuevos pobres, las familias monoparentales, los desocupados de larga data que se deprimen frente al tele, los jóvenes de la periferia que se la pasan en la calle, deambulando, buscando su primer empleo o las jóvenes parejas ahogadas de recursos.

Pero volviendo al inicio y parafraseando a Richard Sennett podríamos postular al neoliberalismo como el declive del trabajador asalariado. El neoliberalismo ha corroído la cultura del trabajo. Se desarmaron las vinculaciones de largo aliento que se modelaron alrededor de la fábrica y el sindicato. Cuando se anda a la deriva, cuando se vive en la incertidumbre, se desorienta la acción planificada y se disuelven los vínculos de confianza y compromiso y se separa la voluntad del comportamiento.

Los vínculos sólidos dependían de una asociación larga y dependían también, ya en un plano más personal, de la disposición a establecer compromisos con los demás. La fábrica en tanto espacio de encuentro duradero y más o menos estable, creaba las condiciones subjetivas para la organización. Ahora bien, cuando el trabajo se flexibiliza y desregula, cuando impera la desocupación, se debilitan los vínculos sociales y con ello las organizaciones de trabajadores. Eso no significa que hayan desaparecido los sindicatos, pero indudablemente la imposibilidad que tienen los trabajadores para motorizar alguna acción que pueda dar respuesta a las circunstancias en las que se encuentran, se explica en la ductilidad de los vínculos sociales.

⁴¹⁸ **Robert Castel**, *"La dinámica de los procesos de marginalización. De la vulnerabilidad a la exclusión"*, Revista **Topia**, N°2, Bs. As., agosto 1991, p. 22. Sobre este tema pueden consultarse los artículos de **Castel**: *"Los desafiliados. Precariedad del trabajo y vulnerabilidad relacional"*, Rev. **Topia**, N°3, Bs. As., nov. 1991; *"Las trampas de la exclusión"*, en *Pobres, pobreza y exclusión social*, Ceil, Bs. As. y su libro *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*, Paidós, Bs. As., 1999.

⁴¹⁹ Hay que subrayar que para **Castel** la exclusión no es un estado que contabiliza las faltas (falta de vivienda, falta de salud, falta de empleo, de alimento, de previsión social, etc.) sino un proceso abierto. De esa manera, **Castel**, pretende, por un lado, evitar las categorías pintorequistas y estigmatizantes que suelen utilizar los investigadores de la pobreza cuando apelan al sensibilismo para definir la cuestión; y por el otro evitar las respuestas meramente asistencialista. Porque si se trata de un estado que expresa una falta, entonces se está apuntando la necesidad de una acción social reparadora. Respuesta mecánica que no va al fondo de la cuestión, que ni si quiera puede advertir la novedad que supone el neoliberalismo para el Estado. Por el contrario cuando se la toma como un proceso que expresa los efectos del neoliberalismo, se procura ir al fondo de la cuestión. De allí que las soluciones no apuntan a llenar un bache que nos deje la conciencia tranquila; no basta ni sirve apuntar la oportuna distribución de socorros, sino que habría que cuestionar el modelo neoliberal de acumulación financiera. Sobre este tema puede consultarse de **Castel**: *"De la exclusión como estado a la vulnerabilidad como proceso"*; Revista **Archipiélago**, N°21, Barcelona, 1995.

En definitiva, lo que vamos a sugerir aquí es que ese papel pasará al barrio. En el barrio están *arrojados* los excluidos, pero en el barrio también están *recogidos*. El barrio es la oportunidad para trabar vínculos sociales, de aferrarse al tiempo, o mejor dicho, de ganar tiempo en tierra arrasada. No digo que el barrio sea lo que le imprima estabilidad al cotidiano, pues estamos ante un cotidiano igualmente fragmentado.

El barrio nos está diciendo sobre la desterritorialización de la política, de la acción colectiva que tenía su centro en la fábrica vía sindicatos; pero nos está diciendo también de las posibilidades de una nueva territorialización de la política haciendo hincapié en el barrio. El barrio es el lugar de encuentro y de planificación del presente para poder volver a proyectar un futuro.

La territorialización como la posibilidad de *habitar* el espacio cotidiano. Habitar como instalarse para modificar, habitar como establecer un espacio y un tiempo propio, la oportunidad de realizar unas prácticas y fundar un sentido. Como señala Francisco Ferrara: "*En el espacio en que transcurre su vida [la del piquetero] se hallan todos los aspectos de su interés. Su trabajo está allí, su familia está allí, sus compañeros están allí, su asamblea, sus reuniones, sus ruedas de mate, sus talleres de reflexión, su comedor colectivo, todo se integra a lo largo del día proporcionando ocasiones para múltiples entrecruzamientos y despliegues.*"⁴²⁰

46. De la villa de emergencia a la villa miseria: El barrio carenciado como estancia definitiva.

El barrio es el espacio de encuentro de los desocupados, un barrio que hace tiempo dejó de pensarse como pasajero, para constituirse, si no se inunda o lo desalojan, en el domicilio estable. Nótese que ya no se habla de villa de "emergencia" sino de villa "miseria", o de villa a secas o de asentamiento.⁴²¹ Hace tiempo que estos barrios precarios dejaron de ser lugares de paso para transformarse en la estancia definitiva, la última parada, el destino fijo. Continuidad que puede verificarse enseguida en la estadía de los hijos en el lugar. Las casillas se van agrandando, y con ello la villa se acopla; a medida que la familia se agranda y los hijos forman sus respectivas parejas y se asientan alrededor de las casillas de los padres o cerca de ellas, la villa se expande hasta componer un tinglado de chatarras surcado por laberintos que son las calles que no tienen nombre.

Pero vayamos un poco para atrás. La primera villa data de 1930 y se la llamó precisamente "Villa Desocupación". Estaba en la zona del Puerto Nuevo y sus ocupantes improvisaban sus habitaciones con los caños abandonados de la marca *A Tarrant*. De allí deriva la palabra "atorrantes" con la que se nombraba a sus ocupantes. A partir de ahí las villas se sucedieron una tras otra, bautizadas generalmente con matices

⁴²⁰ **Francisco Ferrara**, *Más allá del corte de rutas*; La rosa blindada, Bs. As., 2003, p. 119/20. Por su puesto que todo esto habría que relativizarlo, porque en verdad no se está arrancando de cero. Se arranca con las costumbres en común pero se arranca también con una derrota a cuestas, en un entramado desvinculado, fragmentado, lumpenproletariado. De modo que no habría que sobredimensionar estas experiencias. Como decimos en otro lugar, la autonomía no es un dato previo sino una experiencia a desarrollar, no es nuestro punto de partida sino el punto de llegada, el horizonte.

⁴²¹ Otra cosa que llama la atención es que a la hora de referirse al interior, sobre todo al interior que se precipita sobre Buenos Aires, no se hablará de "adentro" sino de "afuera." Vivir en el conurbano no será habitar "tierra adentro" como sugería **Mansilla** en la "*Excursión a los indios ranqueles*" sino "vivir afuera" como describe **Fogwill** en su novela que lleva como título justamente "*Vivir Afuera*" (Sudamericana, Bs. As., 1999)

irónicos: Villa Tranquila, Villa Progreso, Villa Piolín, Villa Jardín, Villa Insuperable, Villa Acumuladores, Villa Paraíso, Villa Victoria, etc.⁴²²

Las villas serán las sucesoras del conventillo. El conventillo era una suerte de refugio o aguantadero del inmigrante que se encontraba habitando una ciudad que lo miraba con desconfianza. El primer destino del inmigrante fue el campo, pero la especulación inmobiliaria, el régimen de la propiedad de la tierra, el latifundio y los altos precios de los arrendamientos, hicieron que fuera imposible su asentamiento. Ante ello el inmigrante se vio obligado o bien a vagar como trabajador golondrina persiguiendo la cosecha de turno, o bien a precipitarse en la ciudad que tampoco lo podía contener toda vez que la Argentina, inscrita en la división internacional del trabajo, continuaba produciendo materia prima que exportaba para luego importar las manufacturas. La industrialización era una pregunta pendiente, de modo que la ciudad tampoco podía emplear esa fuerza de trabajo ociosa que se apelmazaba en los conventillos y luego en los hoteles o inquilinatos.

La formación de la villa coincide con las migraciones del interior del país. A partir de la crisis del '30, que en la Argentina será también la crisis del campo, asistimos a una serie de redistribuciones poblacionales que puede verificarse en los flujos que van del campo a la ciudad, pero también los que vienen de los países limítrofes. El campo expulsa a la población excedente al mismo tiempo que la ciudad comienza a industrializarse, aunque de una manera muy incipiente.

Esta suerte de éxodo a la ciudad estaba alentado por el régimen de latifundio que imperaba todavía en el campo. El campo seguía expulsando y la ciudad albergaba el "exceso" de población. La ciudad era sinónimo de trabajo. La industrialización sustitutiva abría las puertas de la ciudad. En el campo, su población campesina estaba sino hacinada igualmente empobrecida por el régimen de propiedad de la tierra que los encerraba en el latifundio. Luego será la "modernización del campo", la tecnificación, el factor expulsivo y más tarde las crisis que provocó esa modernización que fue pauperizando a los productores a medida que los endeudaba con los bancos y los volvía más dependientes de las compañías que compraban las cosechas por debajo de los costos de la producción.

Como dice Matías Manuele comentando la novela de Bernardo Verbitsky, *"Villa Miseria también es América"* (1957): *"Correntinos, santiagueños, tucumanos, formoseños y sobretodo paraguayos conviven en ese barrio. Villa Miseria es entonces el lugar donde recala el interior (...) La villa es el lugar donde todas esas historias se subsumen, el subsuelo de la existencia"*⁴²³ Ese mismo subsuelo que condensó y se sublevó alguna vez.

Pero volvamos a la villa. Estos núcleos poblacionales se caracterizan por haberse conformado en forma más o menos espontánea sobre terrenos generalmente fiscales con deficitario equipamiento e infraestructura urbana. Se trata de auténticos campamentos populares que fueron levantándose alrededor

⁴²² La villa se improvisa con materiales encontrados que después se irán reemplazando por otros de mejor calidad a medida que se vaya estabilizando la situación económica del grupo familiar. La casilla es tributaria de la antigua arquitectura campesina que, uniendo técnicas indígenas y españolas, capacita a cualquier individuo para levantar su vivienda.

de la ciudad que los empleaba o prometía emplearlos. Las villas asediaban la fábrica como interpeándolas por fuentes de trabajo. A medida que la Argentina se iba industrializando, la ciudad reclutaba la mano de obra que se volcaba sobre Buenos Aires desde el interior. Entre otras cosas por las expectativas que generaban la gran ciudad. Además de un empleo fijo que garantizaba estabilidad económica, o acaso por eso mismo, la ciudad prometía servicios, un mayor acceso al consumo (privado y colectivo) y era sinónimo de cine, radio, televisión, revistas, paseos por el centro de la ciudad.⁴²⁴

Tampoco se trata de un fenómeno exclusivamente argentino. Procesos parecidos podemos encontrar en Brasil con la formación de las "favelas", en Uruguay con los "cangreiles", con los "ranchos" de Caracas, las "chabolas" de Medellín, las "barriadas" de Lima, las "callampas" de Chile o los "arrabales" en Jamaica.

La proletarización del campesinado que se verificaba en el desplazamiento o en el éxodo a la ciudad, fue una estrategia de los sectores populares que escogían la difícil vida de la ciudad con la expectativa de alcanzar alguna movilidad social. Por eso la vivienda no era un tema prioritario. La villa era un lugar de paso. La idea era mudarse a otro lugar o edificar con materiales en el terreno que se había ocupado. De allí entonces el carácter transitorio que tenía el barrio para sus ocupantes y de allí también que se las postulase como viviendas de "emergencia" ("villas de emergencia").

El barrio obrero era la forma que asumía ese salto cualitativo en la larga escalera social. Una casa de material, en un barrio demarcado, con todos los servicios, incluso con la llegada de transporte público. Después de los barrios obreros vinieron los monoblocks que fue la política habitacional que se dieron los sectores dirigentes que veían sospechosamente a la clase trabajadora que se apiñaba en la ciudad. El monoblok fue, so pretexto de reducir los costos en la construcción pública y aumentar la cantidad de viviendas, la manera de *concentrar* en espacios reducidos a la mayor cantidad de gente, garantizando de esa manera, por un lado, condiciones mínimas de salubridad e higiene social y, por el otro, al acotar al proletariado a un espacio satélite a la fábrica, para circunscribir su esfera de influencia.

El espacio de la villa, por más transitorio que haya sido, era un espacio segregado que representaba sin embargo el compromiso entre la necesidad económica de tratar con los villeros, en tanto fuerza de trabajo disponible, y la aversión que despertaban.⁴²⁵ De esa manera la villa estaba tironeada entre la necesidad práctica y el miedo físico. Cuando las fábricas comenzaron a cerrar, la villa dejó de ser una necesidad para ser básicamente el lugar del horror, auténticos aguantaderos criminales.

47. La experiencia de los asentamientos.

⁴²³ Matías Manuele; "Desterrados" en Revista **La Grieta** N°8, La Plata, 2003, p. 8.

⁴²⁴ Según Hugo Ratier en su libro "Villeros y villa miseria" (CEAL, Bs. As., 1985) publicado en 1972, el reclutamiento de la población villera se hacía a través de la correspondencia y las visitas de los villeros a su lugar de origen o al revés, de los familiares o amigos al pago de los adelantados del contingente. "Estos son también los que arreglan en principio los problemas de alojamiento y trabajo. Se nuclean (...) por provincia, región o pueblo, y también por familia. Es frecuente que se alcen cerca las casillas del padre y las de los hijos que van formando sus familias." (p. 69/70)

La desindustrialización neoliberal coincide con la "limpieza urbana", con la erradicación de la población villera de la ciudad.⁴²⁶ Un nuevo desplazamiento migracional se producirá a partir de 1976, con el golpe cívico-militar. Las reformas del código de planeamiento urbano de la Capital Federal y de la provincia de Buenos Aires que plantea drásticas limitaciones para la utilización de terrenos urbanos para su edificación; más las supresiones de loteo, el descongelamiento de los alquileres, la construcción de autopistas donde estaban antes las villas y los desalojos impulsivos que se llevaron a cabo a partir de la disposición de la municipalidad capitalina para erradicar las villas miserias de su jurisdicción, desalojos que por otro lado se hicieron sin garantizar a los villeros nuevos alojamientos, todo eso se volvió una política expulsiva en la medida que *"obligó a trasladarse a viviendas con menores comodidades en zonas más alejadas o facilitadas provisoriamente por parientes (que vieron, a su vez, empeoradas sus condiciones habitacionales); 'bajar un escalón' recurriendo a pensiones e inquilinatos, o resolviendo su problema fuera del mercado formal."*⁴²⁷

Este nuevo éxodo significó otro desplazamiento poblacional hacia la periferia de la ciudad, primero en dirección a los partidos de Quilmes y Almirante Brown⁴²⁸ y después a La Matanza⁴²⁹. Nomás en la zona de San Francisco de Solano (Quilmes), entre los meses de agosto y noviembre de 1981 se establecieron alrededor 20.000 personas, algo así como 4.500 familias, en tan sólo 211 hectáreas que componen ahora seis barrios: La Paz, Santa Rosa de Lima, Santa Lucía, El Tala, San Martín y Monte de los Curas.⁴³⁰

⁴²⁵ Algunas de las piezas maestras de esa aversión la podemos encontrar en los cuentos *"La fiesta del monstruo"* de **Borges** y **Bioy Casares**, *"La inundación"* de **Ezequiel Martínez Estrada** y *"Casa tomada"* de **Julio Cortázar**.

⁴²⁶ No sería ni la primera ni la última vez que las villas son objeto de erradicación. En 1958, durante el gobierno de Frondizi se habían creado los NHT (Núcleos Habitacionales Transitorios) para alojar a los pobladores desplazados de la ciudad de Buenos Aires. El procedimiento era más o menos así: Se expulsaba a la población de las villas y se los alojaba en estos Núcleos supuestamente en forma transitoria, durante tres o cuatro meses, hasta que se les construían las viviendas. Pero como era de suponer, lo transitorio se volvería definitivo. Algo similar sucederá después con el gobierno de Onganía. Sobre este tema puede consultarse el libro de **Marta Bellardi** y **Aldo De Paula**, *Villas miserias: origen, erradicación y respuestas populares*, CEAL, Bs. As., 1986.

⁴²⁷ **Fara, Luís**, *"Luchas reivindicativas urbanas en su contexto autoritario. Los asentamientos de San Francisco Solano"*, en *Los nuevos movimientos sociales*, compilados por **Elizabeth Jelin**, CEAL, Bs. As., 1985, p. 272. Según el equipo de la Pastoral de Villas de la Arquidiócesis de Bs. As., sólo en la Capital Federal, de los 215.000 personas que vivían a marzo de 1976, en marzo de 1978, fueron desalojados 123.000, los que fueron a parar, en su inmensa mayoría, a los municipios del Gran Buenos Aires. Según un estudio de **Javier Arakaki**, *"en la fecha de inicio del Proceso de Reorganización Nacional, la población villera en la Capital ascendía a 224.885 personas, al finalizar el proceso específico de Erradicación de Villas, en 1981, quedaban apenas 16.000 personas. Más de 200 mil cuerpos fueron violentamente expulsados de un territorio..."* (p. 32) Según **Arakaki**, *"los asentamientos producidos en la década del '80 en distintos puntos del conurbano, son una primera respuesta organizada de esa Población Excedente Relativa que comienza a disputarle espacios físicos y políticos a las nuevas clases dominantes."* (p. 36) No obstante eso, tampoco se detuvo el crecimiento de las villas en la Capital que acompañaron el procesos de desindustrialización. Lo que demuestra que los procesos son reversibles. Según **Javier Auyero**, *"la población villera de la Capital Federal creció 300% entre 1983 y 1991 (de 12.500 a 50.900 habitantes). Desde el año 1991 creció un 65% y en la actualidad son casi 90.000 personas sólo en la ciudad (Clarín 1º enero de 1999). En la provincia, los últimos datos registran más de 300.000 villeros."* (**Javier Auyero**, *"Claves..."*, p. 21.)

⁴²⁸ Sobre estos asentamientos puede consultarse el libro de **Ines Izaguirre** y **Zulema Aristizábal**; *Las tomas de tierras en la zona sur del Gran Buenos Aires*, CEAL, Bs. As., 1988.

⁴²⁹ Sobre este tema puede consultarse el libro de **Denis Merklen**, *Asentamientos en La Matanza. La terquedad de lo nuestro*, Catálogos, Bs. As., 1991. El actual dirigente piquetero D'Elia, que integraba las comunidades eclesiales de base, asegura haberse sentido impresionado por las tomas de 1981. Señala que en su barrio, El Tambo, en La Matanza, las ocupaciones de tierras iniciadas en enero de 1986 tomaron como modelo la experiencia de Quilmes. *"Trajimos a los de Quilmes (...) nos contaron, nos organizaron, nos dieron manija."* Entrevista a **Luís D'Elia**, Página/12, 19 de agosto de 2002.

⁴³⁰ Prácticamente no hay datos sobre los asentamientos. Se calcula que hacia 1990, en todo el conurbano, existían 109 asentamientos, habitados por unas 173.000 personas, de los cuales el 71% estaban en conurbano sur, el 25% en el oeste y el 4% en el norte.

Las ocupaciones de tierra se conocieron con el nombre de "asentamientos" en alusión, según el padre Raúl Berardo, al *"pueblo judío que saliendo de la esclavitud del faraón, se 'asentaron' en el desierto al cruzar el Mar Rojo, para luego marchar a Tierra Prometida."*⁴³¹

A diferencia de las ocupaciones de tierra en décadas anteriores, estos asentamientos fueron organizados y planificados. Se buscaron tierras fiscales y se ocuparon de noche para evitar la represión inmediata. Por otro lado, para evitar la urbanización irregular y reducir los conflictos que de allí se desprenden, se delimitó el terreno. La consigna era una familia por lote y que no haya nadie en el medio para evitar el villerío. Al mismo tiempo se respetó el trazado de las calles y previeron espacios libres para uso comunitario, de esa manera se preveía también hacer más fuerte el reclamo por ese espacio.

De modo que una de las novedades de los asentamientos tiene que ver con las prácticas de organización participativas alentadas por el Serpaj (Servicio de Paz y Justicia coordinada por Adolfo Pérez Esquivel) y el padre Raúl Berardo de la Parroquia San Juan Bautista de la diócesis de Quilmes que en 1976 había creado las Comunidades Eclesiásticas de Base (CEB). *"El asentamiento comenzó a darse una organización simple pero efectiva que comenzaría a consolidarse frente a la agresión de la represión; cada manzana elige un delegado y un subdelegado, las asambleas de manzanos eligen a los representantes de cada barrio y estos conforman la Comisión Coordinadora que agrupa a los cinco barrios. Las mujeres también se organizaron, formaron la Comisión de madres que jugó un papel importantísimo en la lucha por la escolaridad de los niños y luego, ante la falta de guarderías, creando redes solidarias para que quienes trabajaban afuera pudieran hacerlo."*⁴³² Esa organización fue la que permitió hacer frente a las topadoras⁴³³ y la que finalmente posibilitó la realización de obras de infraestructura y la instalación de servicios.

No es casual que se hayan asentado en esa zona. Como señala Raúl Zibechi, la diócesis de Quilmes, dirigida por el obispo Jorge Novak, que abarcaba los partidos de Almirante Brown, Quilmes, Florencio Varela y Berazategui, significó al mismo tiempo, un refugio para muchos perseguidos políticos y la oportunidad para encarar experiencias de base y comenzar a reorganizar de esa manera a los sectores populares. *"Los sacerdotes que la integraban, identificados con la teología de la liberación y la 'opción por los pobres', contribuyeron a crear un nuevo movimiento social y un nuevo sujeto. En plena dictadura, y tomando distancia de la Iglesia oficial que fue cómplice de la dictadura, la diócesis comenzó un trabajo de*

⁴³¹ Op. cit en **Raúl Zibechi**, *Genealogía de la Revuelta. Argentina: la sociedad en movimiento*, Tinta libre y Nordan Comunidad, La Plata, 2003, p. 88.

⁴³² **Fara, Luís**, *"Luchas reivindicativas urbanas..."*, p. 278

⁴³³ *"La respuesta de la gente fue contundente: entre las casas y las topadoras se sentaron los hombres, entre las topadoras y los hombres, las mujeres y los niños, entre las topadoras y las mujeres y los niños, se sentó el cura Raúl, impidiendo de este modo que cumpliera su objetivo. Al no poder desalojarlos por la fuerza se los demandó judicialmente. Los 'antiguos' propietarios iniciaron acciones legales, demandaban por usurpación y depredaciones sobre la propiedad privada. También se trató de evitar que se afianzara el barrio impidiendo su urbanización, un cordón policial rodeó el asentamiento prohibiendo la entrada de materiales para construir, de muebles y utensilios para las casas y hasta tenían orden de impedir el abastecimiento de agua y alimentos. Frente a la amenaza externa el barrio creció en unidad y organización, pero también comprendió que esto sólo no alcanzaba, era necesario ampliar el espacio haciendo conocer su situación y buscando solidaridad y apoyo en otras organizaciones."* (Fara, p. 280/1) Si las sociedades de fomentos del barrio se opusieron, las comunidades eclesiales de base y el obispo Jorge Novak, titular de la Iglesia de Quilmes, se solidarizarían con ellos. Lo mismo que cuarenta abogados del Colegio de Abogados de Quilmes, el sector del movimiento obrero organizado liderado por Saúl Ubaldini, y políticos como Alfonsín, Alende, Vicente Saadi y Solano Limas; además del premio Nóbel de la Paz, Pérez Esquivel, apoyaron explícitamente a la Comisión Coordinadora de Vecinos.

formación de largo aliento, organizando a los más pobres que habían sido afectados por la política económica del régimen. (...) La forma de poner en contacto a los vecinos entre sí fue la Comunidad Eclesial de Base (CEB), organización que se venía experimentando en varios países del continente, sobre todo en Brasil y Colombia. La primera comunidad la creó el sacerdote Raúl Berardo, de la Parroquia San Juan Bautista, en San Francisco Solano, en octubre de 1976; en menos de un año ya eran 20 las comunidades y en 1980 llegaban a 60. Las comunidades eran pequeños grupos de entre 10 y 30 personas, tenían un coordinador elegido por la asamblea, se reunían semanalmente en la parroquia o en casas particulares. (...) Las CEB pueden considerarse como 'grupos de afinidad' y en los hechos operan como grupos de refugio. La mayoría de sus integrantes son mujeres y jóvenes; en su seno se establecen relaciones cara a cara, con fuertes vínculos afectivos, solidarios y fraternos entre sus miembros. Aunque existe un coordinador, los temas a debatir se deciden entre todos; durante largo tiempo la comunidad realiza un trabajo interior, que podemos denominar de crecimiento interior individual y colectivo, en base a lecturas de pasajes de la Biblia que son discutidos y relacionados con la vida cotidiana. Hacia 1981, entre mil y dos mil personas integraban comunidades de base, sólo en la diócesis de Quilmes⁴³⁴, lugar elegido para los asentamientos.

El otro dato que nos interesa señalar era la conciencia que tenían sus habitantes acerca de que su estadía no sería transitoria sino definitiva. Dice Luis Fara: "La gente sabe que las tierras que ocupa no pueden ser de 'emergencia', quiere que esas tierras sean suyas. (...) Hay muchos que habiendo vivido en villas, saben que aunque se llegue a ellas como un lugar transitorio, la experiencia indica que no es fácil salir y que la vida en la villa está permanentemente expuesta a la represión y a la erradicación compulsiva." De allí que la idea de propiedad privada estuviese siempre muy presente: "Para los propios vecinos esta es la única alternativa habitacional que les queda y ellos son unánimes en su disposición a legalizar su situación mediante la compra del lote ocupado. (...) La predisposición a asumir el pago de los lotes ocupados, en condiciones acordes a sus posibilidades -que es otra de las constantes-, aparece también como una legitimación frente a la situación de ilegalidad."⁴³⁵

Si nos detuvimos en la experiencia de los asentamientos será porque inauguraron una nueva forma de lucha sobre la base de nuevas experiencias de base territorial, independientes de partidos políticos y del Estado. Experiencias que serán el antecedente más directo de las experiencias autónomas de los MTD que se desarrollan actualmente en la misma zona. De alguna manera, las prácticas colectivas y las experiencias individuales durante aquellas tomas serán las "costumbres en común" de los MTD.

⁴³⁴ Raúl Zibechi, *Genealogía de la revuelta*, p.87. "Como señala **Beatriz Cuenya** las CEB jugaron un papel muy importante en el desarrollo y gestación de las tomas de Quilmes. Se les otorgan, a estos grupos, una capacidad ideológica y legitimante que se transformó en condición de posibilidad de aquel proceso. Este nivel de conciencia articulado en torno a las CEB abrirá nuevas perspectivas a la vida cotidiana de muchos pobladores... su inspiración contribuirá a legitimar ante sus consciencias individuales una serie de actitudes que de reparadoras pasaron a ser reivindicativas, traduciéndose en hechos colectivos." Y luego la propia **Merklen**: "Las CEB constituyeron un espacio de participación popular aun durante la dictadura militar, orientando esa participación hacia una conciencia cristiana de lo social. Estas comunidades dieron cierta cobertura ideológica y legitimante a la invasión de terrenos urbanos por el papel en el que se inscribe la Iglesia Católica dentro de la escala de valores de la sociedad. La participación de estas comunidades en la lucha por los DDHH durante la dictadura militar, los colocó en el campo de la política en el que adquirieron un fuerte compromiso con las cuestiones vinculadas a la problemática de la sociedad civil. En el caso de las invasiones de terrenos, estos sectores cristianos constituye una verdadera condición de posibilidad en tanto brindan elementos (legitimación, técnico, apoyo político, etc.) que desde distintos ángulos hicieron posible las tomas aunque solo fuera como orden secundario." (**Denis Merklen**, *Asentamientos en La Matanza*, p. 108 y 44 respectivamente).

Una experiencia, dijimos, no es una página en blanco, nunca se está empezando de cero, siempre hay un bagaje cultural que puede ser las formas de lucha o los criterios de organización, que constituyen condiciones constitutivas para encarar cualquier otra experiencia. Puede decirse que, así como la experiencia de los asentamientos tiene como antecedente directo la experiencia de base desarrollada en la fábrica en la década anterior⁴³⁶, la experiencia de los desocupados tiene su antecedente inmediato en la organización que se dieron los desalojados en torno a los asentamientos a comienzo de los '80.⁴³⁷

48. De la fábrica al barrio: El territorio como espacio de conflicto.

Cuando la vida de los trabajadores giraba en torno a la fábrica, el barrio ocupaba un segundo plano en la definición de los conflictos. La fábrica era el espacio de producción, pero también el espacio de politización. La fábrica aportaba los recursos necesarios para sobrevivir (a éste y su grupo) pero también aportaba una identidad que luego se desplazaba al barrio.⁴³⁸ La fábrica tenía una centralidad que se verificaba en la delimitación de los conflictos sociales como conflictos laborales.

La figura del trabajador como "el hombre de la casa" o "jefe del hogar" era una imagen modelada alrededor de la fábrica. Cuando el hombre garantizaba la estabilidad económica al núcleo familiar estaba al mismo tiempo contribuyendo imaginariamente, aportando una identidad concreta a su grupo.

Si la fábrica era el lugar público donde se definía el conflicto y las disputas en torno a esos conflictos, el barrio era el lugar de la vida privada. Al barrio le tocaba hacerse cargo de los quehaceres domésticos. El hombre trabajaba mientras la mujer permanecía en la casa, abocada a las tareas domésticas y a la crianza de los hijos. La división de tareas se hacía en función de los requerimientos de la fábrica.

⁴³⁵ Fara, Luis, "Luchas reivindicativas urbanas...", p. 289 y 279 respectivamente.

⁴³⁶ Según Arastizábal e Izaguirre, "la gran mayoría (65%) de los dirigentes de las tomas tenía experiencia previa de militancia, particularmente sindical pero también política y barrial, ejercida durante el gobierno peronista, en un período de intensificación de los enfrentamientos sociales. Por lo menos la mitad de esos dirigentes se formaron en familias donde esa experiencia existía, es decir que la nueva generación la asimila y la reproduce en forma ampliada, en un contexto sociopolítico favorable. (...) A partir del 24 de marzo de 1976 (...) desaparece el ejercicio de la militancia política y sindical) [pero] algunos de esos cuadros se trasladan al ámbito de las CEB donde inician su militancia barrial." (p.22) Por eso no es casual que la forma organizativa que se dieron los asentamientos (cada nivel con sus funciones específicas: Asamblea por manzana que elige al delegado manzanero que integrará el Cuerpo de Delegados de Manzaneros que elegirá a su vez la Comisión Coordinadora de Barrios. A su vez está el Plenario del Barrio que elegirá la Comisión Interna del barrio y opera ello no se necesita ser delegado), se aproxima mucho a las Comisiones internas y Coordinadoras que la militancia sindical de base se dio entre los años 1974 y 1975 en Córdoba, Villa Constitución y particularmente en el conurbano de Buenos Aires. Estas organizaciones obreras constituían auténticos gremios paralelos enfrentados a las cúpulas sindicales más burocratizadas.

⁴³⁷ Sobre este tema puede consultarse el libro citado de Raúl Zibechi, *Genealogía de la revuelta* y la tesina de Jerónimo Pinedo, "Entre la misa y el piquete. Biografías, redes y discursos antagónicos en la gestación de un movimiento de trabajadores desocupados", mimeo.

⁴³⁸ No estamos diciendo que la relación entre la burguesía y el proletariado era una relación paternalista. La fábrica aportaba una identidad desde el momento que los trabajadores tenían la posibilidad de compartir una experiencia colectiva que iba más allá de los temas referidos a la actividad diaria que los encontraba. Como decía Marx: "Cuando los obreros comunistas se asocian, su finalidad es inicialmente la doctrina, la propaganda, etc. Pero al mismo tiempo adquieren con ello una nueva necesidad, la necesidad de la sociedad, y lo que parecía medio se ha convertido en fin. Se puede contemplar este movimiento práctico en sus más brillantes resultados cuando se ven reunidos a los obreros socialistas franceses. No necesitan ya medios de unión o pretextos de reunión como el fumar, el beber, el comer, etc. La sociedad, la asociación, la charla, que a su vez tienen la sociedad como fin, les bastan. Entre ellos la fraternidad de los hombres no es una frase, sino una verdad, y la nobleza del hombre en los rostros endurecidos por el

Sea porque los barrios se organizaban alrededor de la fábrica, sea porque el barrio vivía y se movía al ritmo de la fábrica, según la dinámica que le imprimía el sindicato a los conflictos laborales, pero según también las crisis económicas que administraba la burguesía, sea como sea, el barrio tenía un lugar subordinado respecto a la fábrica.

La organización era una tarea básicamente del hombre, una práctica que se desprendía en parte de la cultura machista, y en parte porque era una actividad que derivaba de la sindicalización. Eso es algo que podía reconocerse enseguida no solamente en la composición de los sindicatos, sino en las marchas de los trabajadores. Si el hombre, que era el jefe de la casa, era el que trabajaba, al hombre le correspondía movilizarse, más aún si la huelga o los piquetes o las tomas de fábrica eran medidas de fuerza que había que sostenerla con el cuerpo y en muchas ocasiones apelando a la acción directa.

Ahora bien, con la desindustrialización y la reconversión tecnológica, la fábrica fue perdiendo la centralidad que tuvo en las sociedades fordistas. La fábrica dejó de ser el espacio de encuentro y, por añadidura, dejó de ser el espacio de referencia para organizarse.

Puede que la fábrica siga siendo un espacio de producción, en el caso que no haya fugado, pero esta muy lejos de ser el espacio de politización por excelencia. La desregulación y la flexibilización laboral por un lado, o la tercerización por el otro, estaban para consolidar lo que se había conseguido décadas atrás a través de la represión (la fuerza y el terror que se desprendía de esa fuerza): el desencuentro de los trabajadores, interrumpir la solidaridad, evitar cualquier tipo de vinculación duradera que pueda redundar en la creación de lazos de confianza que lleven eventualmente a algún tipo de planteo para con la patronal.

No hay que perder de vista, como señala Zibechi, que *"una de las consecuencias más perversas del ajuste estructural es la expulsión de sectores 'sobrantes' de la clase obrera de sus barrios tradicionales. Los barrios obreros y de empleados se fueron vaciando y las familias pasaron a engrosar asentamientos y zonas suburbanas."*⁴³⁹

De manera que el neoliberalismo, en tanto desindustrialización, supuso por añadidura, la *desterritorialización* de la clase obrera. Junto a la pérdida del empleo se produce el *desarraigo* forzado, proceso que se trasladaría inmediatamente al barrio. Puesto que si la identidad del barrio derivaba de la fábrica, cuando ésta cierra o expulsa a los trabajadores, el barrio pierde su centro de referencia.

El desarraigo del obrero de su profesión y de su entorno es material⁴⁴⁰ pero también cultural. En efecto, el desarraigo repercutirá negativamente en la autoestima generando a menudo comportamientos de

trabajo." (Karl Marx, en el *Tercer manuscrito: economía y filosofía*; Alianza, Madrid, 1997; p.165. Las negritas son nuestras.)

⁴³⁹ Raúl Zibechi; "La disgregación de la clase obrera" en *La mirada horizontal. Movimientos sociales y emancipación*; Nordan Comunidad, Montevideo, 1999, p. 33.

⁴⁴⁰ "De vivir en barrios integrados y tener trabajo estable y a menudo cualificado, pasan a vivir en lugares extraños, deben habituarse a un nuevo tipo de relacionamiento para el que no están preparados, con otros vecinos con otras

autodestrucción personal (vía alcoholismo, drogadicción, suicidio) y familiar, puesto que desde el momento que es el sustento económico y simbólico del grupo, cuando el trabajador pierde el trabajo y no puede volver a conseguir otro en el corto o mediano plazo, la familia suele seguirlo en su derrotero.

De modo que el conflicto ya no se definirá alrededor de la fábrica. Sea porque la fábrica no ocupa a los obreros que ocupaba antes, sea porque cerraron o se trasladaron a lugares sin tradición sindical y donde la mano de obra es más barata, sea también porque las reformas laborales (flexibilización y desregulación del mercado de trabajo) vulnerabilizaron a los trabajadores en sus relaciones con el capital.⁴⁴¹

Este proceso de pauperización, precarización y destrucción del empleo, que se verifica como dijimos en la desindustrialización, así como también en el surgimiento de nuevos oficios, generalmente informales, y en la desocupación, ha modificado el mapa de los conflictos los que comenzarán a delimitarse más acá de la fábrica, en los barrios. Poco a poco todo se irá cargando a la cuenta del barrio. El barrio será el que tendrá que movilizarse para conseguir la mercadería que necesitará para sostener el comedor y la copa de leche que administra; el barrio será el que tendrá que movilizarse también para conseguir los planes trabajar que sostendrán algún que otro proyecto comunitario de autosubsistencia.

Se trata de reforzar los poderes locales para producir lo que éste necesita para poder sobrevivir. Aclaremos que no estamos pensado en una organización particular. Generalmente, los miembros de una familia se distribuyen entre diferentes organizaciones. No se ponen todas las "fichas" en la misma organización, al menos esa no será la apuesta en una primera etapa. Se trata de extender la solidaridad lo más que se pueda. De esa manera la familia "pichulea" un poco de todos lados. La estrategia de supervivencia tiende a que se traben contactos con diferentes organizaciones sin privilegiar una en particular. Una suerte de división espontánea del trabajo que asigna a cada uno de los miembros un lugar en el barrio, que será también la organización donde deberá volcar el tiempo.

De a poco entonces, el barrio dejó de ser un lugar subordinado al orden que le imponía la dinámica sindical. La desconexión entre el barrio y la fábrica hace que aquel ya no cuente como soporte.

Una de las cosas que llama la atención de un piquete o una movilización de desocupados es la composición de género y el abanico generacional que comprende. A diferencia de la típica marcha misógina del sindicalismo argentino, por ejemplo la de la UOCRA, donde veíamos a los torsos fornidos a lo Carpani, prototipo del machismo político, la movilización de los desocupados se caracteriza por la presencia de mujeres, ancianos y niños. No es una presencia menor, sino sustancial. No sólo porque representan la mayoría sino porque como se verá más adelante, la presencia de mujeres y jóvenes sin tradición sindical directa permitirá desarrollar nuevos recorridos que son nuevas formas de organización.

costumbres. Además, de una vivienda formal y decorosa pasan a vivir en infraviviendas mal construidas con materiales de desecho o de bajo costo." (Raúl Zibechi; "La disgregación...", p. 36)

⁴⁴¹ Según **Artemio López**, "la desarticulación de la estructura productiva y el mercado deterioro y estrechamiento del mercado de trabajo nacional acontecido durante la década de los años noventa, contribuyeron grandemente a desplazar al lugar de trabajo -el taller, la fábrica- y asignar al barrio una centralidad creciente en la organización y promoción de las demandas comunitarias." (**López Artemio**; "La representación privilegiada del municipio, Revista **Demos**, abril de 2003, Nº1, p. 8.

La composición nos habla del espacio donde se delimitan los conflictos y las experiencias que intentarán dar cuenta de esos conflictos. El barrio, que bien puede ser una villa miseria, un asentamiento o un barrio carenciado, es el espacio de reunión de los desocupados. Allí no está solamente el trabajador desempleado, sino toda su familia. Está la pareja, los hijos, los padres, tíos, amigos, conocidos, abuelos y el resto de la parentela. La composición nos habla de las condiciones constitutivas del movimiento. En el barrio no está solamente el varón sino toda la familia. Y los problemas que tienen involucran a toda la familia. La cuestión alimentaria, pero también el vestuario, el calzado, la vivienda, los problemas que hacen a la infraestructura (agua potable, la cloaca, gas, alumbrado, barrido y limpieza, y asfalto); los problemas de salud (la gripe, la diarrea, el sida, la erradicación de basurales, etc) son problemas que involucran directamente a todo el grupo y no al jefe o jefa de familia.⁴⁴²

"El trabajador desocupado -nos dice Pablo Solanas, del MTD Lanús- se organiza en el barrio y no en la fábrica. Al no tener trabajo, su lugar de organización ya no es el gremio sino el barrio. Y en el barrio está su familia; y la necesidad de un barrio no es solamente la necesidad de un Plan de Empleo o de un laburo sino todo aquello que supone no tener trabajo y que conlleva por ejemplo, a un asfalto para la vivienda, a la necesidad de ocupar tierras para huertas comunitarias, a la necesidad de reclamar obras de infraestructura en los barrios marginales. Eso involucra naturalmente a toda la población del barrio. Así que es una lucha territorial también y un movimiento, el nuestro, que centralmente reclama posibilidades de empleo para el trabajador desocupado, pero que contiene también una multiplicidad de reivindicaciones que se dan en un barrio y que van de la salita desmantelada a la posibilidad de dar clases de apoyo para los pibes que en los colegios tienen mil y un problemas, o porque a veces no pueden llegar a la escuela, porque cuando llueve las calles se inundan y por varios días los pibes no pueden salir del barrio por el barro que hay; de ahí que después de las semanas de las lluvias vienen los reclamos por planes de infraestructura, etc. Hay toda una situación social de abandono donde el reclamo por trabajo digno, lo único que hace, es apuntar al problema central; pero hay toda una cantidad de problemas que también requiere la lucha de los desocupados."⁴⁴³

⁴⁴² Casualmente esta denominación institucional es una forma de darle la espalda a las nuevas formas de organización. No hay una jefatura a la hora de encarar estos problemas concretos que rayan la supervivencia.

⁴⁴³ "La Argentina que confronta"; entrevista a **Pablo Solana** (del MTD Lanús) realizada por Esteban Rodríguez, folleto **La náusea** N°13, Noviembre de 2001, p. 28. "Se trata de una nueva forma de politizar los conflictos, porque esa politización ya no se dará en las fábricas, porque los compañeros ya no se encuentran allí. Están en el barrio. Entonces, la politización pasa, en principio, por el trabajo territorial. (...) Allá por el '97, en las primeras reuniones de desocupados, había viejos trabajadores con experiencia sindical que decían 'Bueno... pero nuestra lucha está porque el sindicato nos reconozca como sus desocupados' ¿no? '...Y tratar de dar una disputa para que las viejas estructuras sindicales reconozcan que somos desocupados de alguna de sus áreas y entonces los ferroviarios debería reclamarle a la Unión Ferroviaria que le dieran cabida...' Entonces, en este nuevo ciclo de luchas, y de politización de esas luchas, hay nuevos conceptos de cómo hacer ese proceso. Está en crisis no sólo el Estado que a través de sus políticas económicas excluye, sino también las viejas estructuras tradicionales de representación, incluso de representación del pueblo en general y de la clase trabajadora en particular. Los partidos tradicionales, incluso los de la izquierda, son estructuras que han quedado ancladas en la reproducción de las lógicas de este sistema, que distancia a los desocupados de la resolución de sus problemas y que, por tanto, genera, además de la exclusión económica, una exclusión política, que impedía poner en tela de juicio esa otra exclusión económica. Y bueno, la respuesta generó nuevas respuestas, que son nuevas formas de organización, de dar la lucha que, para ir progresando, tendrán que politizarse. Porque está claro que para progresar tiene que ir politizándose. Por eso lo novedoso son los conceptos, que son prácticas concretas, de autonomía, de horizontalidad y democracia directa, que es la forma que asume la politización en esta etapa, en los

Una aclaración antes de seguir. Hay que decir que la experiencia de los MTD no es tampoco una experiencia que arranca de cero. Por un lado está la herencia del peronismo que se verifica en la apelación a la "dignidad". Cuando se habla de "dignidad" en el barrio todo el mundo sabe de qué se está hablando. La dignidad es el último derecho, el derecho que llama a los otros derechos. El derecho que nos recuerda los otros derechos. Y eso no es un invento de los MTD. Esa herencia estaba ahí, es una herencia cultural del peronismo.

Por otro lado recordemos que entre las experiencias obreras que se desplegaron en torno a la fábrica en la década del '70 y las experiencias de los desocupados en torno a los barrios a partir de fines de los '90, existieron otras experiencias que sirven de puente entre unas y otras. Experiencias que permitieron el tráfico de costumbres en común, de formas de organización, que mantuvieron vivo discursos como el de la "dignidad" y mantuvieron también cierta "gimnasia" colectiva. Vaya por caso las protestas de vecinos en torno a los altos impuestos, que fueron conocidos como "vecinazos"⁴⁴⁴, o los asentamientos que se realizan con motivo de las tomas de tierra en el sur del Gran Buenos Aires alentados principalmente por las Comunidades Eclesiales de Base.

49. La lucha por el territorio: El territorio como espacio de disputa. Clientelismo y aparato policial.

Si el barrio es el lugar donde se delimitan los conflictos eso quiere decir que el territorio es dinámico, dialéctico. La dinámica se la puede reconocer enseguida en la disputa por el territorio que es la disputa por el sentido de las relaciones sociales y por las concepciones que dan sentido a esas relaciones.

Si el conflicto se define en el barrio, la experiencia que forja la lucha, esto es, el pasaje del conflicto a la lucha, se producirá territorialmente. Llamamos a este proceso la *territorialización del conflicto*. La

desocupados." Y agrega: "La caracterización de que la desocupación es un problema estructural y una necesidad estructural también de este modelo económico, del sistema capitalista en esta etapa, y no un mal o efecto no deseado como se suele explicar, y que tampoco se trata de un fenómeno pasajero sino de un problema de raíz, de como queda estructurada la economía y la sociedad en este país. Por lo tanto, esto nos da pie para caracterizar de que hay un largo proceso por delante donde los trabajadores hoy desocupados tenemos que organizarnos al margen de las instituciones tradicionales, se trate de la fábrica o del poder político institucionalizado, porque hay todo un sector de la sociedad que queda afuera de esa institucionalidad que busca nuevas formas de expresión y de organización. Esto implica, necesariamente, confrontar con esa institucionalidad para ir construyendo esta nueva realidad, que es la necesidad de organizarse por fuera de las formas clásicas que se han distanciado de lo que quedó afuera." (p. 17 y 18.)

⁴⁴⁴ Se llamó vecinazos a la protesta de los vecinos del conurbano bonaerense (sobre todo en los partidos de Lanús, General Sarmiento, General San Martín, Esteban Echeverría, Tres de Febrero, Valentín Alsina y Morón), en la primavera de 1982, ante la presión tributaria de los gobiernos municipales. Según **M. Inés González Bombal**, "las asociaciones vecinales, que eran una de las pocas instancias de participación colectiva no arrasadas por la dictadura militar, en relación tan inmediata con el municipio, se politizaron en un doble sentido. Algunas porque fueron cooptadas por los intendentes, otras porque fueron el lugar desde donde se gestó la resistencia barrial a las políticas municipales que luego se expresó masivamente en los vecinazos." (p.248) El movimiento vecinal representó un salto cualitativo al interior de la tradición fomentista. Se pasó del diálogo a la acción directa; es decir, de la "lógica del petitorio", típica de los dirigentes cooptados por el funcionariado de turno, a la lógica de la movilización que llegó a incluir prácticas de desobediencia civil puesto que alentaban el no pago de los impuestos y hacía fogatas públicas frente a las Intendencias donde se quemaban los recibos de impuestos. Si bien "los partidos más alejados y más pobres tales como Florencia Varela y Moreno, los barrios más marginados de La Matanza, Merlo y Lomas de Zamora no estuvieron presentes en la lucha reivindicativa por los impuestos, el pronunciamiento popular del Gran Buenos Aires abrió una brecha para que saliera a la luz otro grave problema social: la situación de sectores populares que empujados, cada vez más, hacia los

territorialización como la lucha por el territorio. Una lucha en torno a cuestiones que se desprenden directamente de las necesidades del barrio. Una lucha por el control del territorio, que será también una disputa por el control de los cuerpos.

Como dice Miguel Mazzeo: *"Los territorios no son fijos, justamente porque son expresión de fuerzas sociales en pugna. Por lo tanto están expuestos a reformulaciones constantes, a nuevos trazados y delimitaciones."*⁴⁴⁵

En esa disputa intervienen diferentes actores. Por un lado están las organizaciones de desocupados, pero también están las organizaciones religiosas, principalmente las organizaciones evangelistas; están los punteros políticos, los funcionarios municipales⁴⁴⁶ y está también la policía. A veces las escuelas del barrio o sus cooperadoras, los clubes barriales o sociedades de fomento como así también las ONGs que amplifican estas redes sociales que se tejen alrededor del barrio.

Repasemos las intervenciones de los actores en la lucha por el territorio. Vayamos por parte, comencemos por los punteros políticos del PeJota.

El puntero es una de las piezas claves del clientelismo político, su bisagra. Según Pablo Torres, *"es un tipo de vínculo personalizado, no universal, establecido entre individuos que gozan diferentes status. (...) Es una relación de dominación que se presenta como relación de intercambio. El matiz principal que le otorga al vocablo 'político' pasa por el hecho principal de que las relaciones clientelares se establecen con objetivos de acumulación política"*.⁴⁴⁷ Entonces, el clientelismo es una forma de acumular (electoralmente hablando) pero yo agregaría también, de contención y subordinación.

El clientelismo es la forma que asume la política tradicional en el barrio o la manera que tiene la política tradicional de seguir estando en el barrio. A partir de los '90, el peronismo se ha reiventado desde el clientelismo como una red de resoluciones de problemas. Justamente el peronismo, que alguna vez había surgido cuestionando el clientelismo gestionado por radicales y conservadores en las décadas del '20 y del '30, ahora encontraba en esta práctica la manera de seguir estando en los sectores populares.⁴⁴⁸

límites del conurbano, emprendieron la trágica empresa de la autoconstrucción en lote propio indexado en los cada vez más periféricos barrios en formación." (p.260)

⁴⁴⁵ Miguel Mazzeo; *Piqueteros. Notas para una tipología*; FISyP - Manuel Suarez Editos, Bs. As., 2003, p. 103.

⁴⁴⁶ La territorialización de la política se puede verificar en el cambio de roles por parte de los Municipios. Según Pablo Torres, *"de meros administradores, dedicados pura y exclusivamente a la atención de cuestiones vinculadas a los servicios urbanos y rurales (alumbrado, barrido y limpieza, y conservación de caminos rurales) pasaron a ocuparse de una gama de problemas que antiguamente estaban fuera de su area de actuación."* (p. 79) Incluso puede agregarse que si bien la globalización empuja hacia lo trasnacional también es cierto que empuja hacia lo local. Por un lado porque el Estado nacional y provincial descargan (delegan) tareas en el Municipio y, por el otro, porque *"por su cercanía con la vida cotidiana de la gente, el estado municipal es mucho más permeable, penetrado y accesible para la sociedad civil."* (p. 79) *"A las antiguas demandas hacia el estado municipal (...) se le sumaron cuestiones vinculadas a las políticas sociales: la generación de trabajo para sus ciudadanos, la prestación de servicios de salud, la asistencia alimentaria, la solución del déficit habitacional, las cuestiones vinculadas con el saneamiento ambiental y la ecología y mucho más."* (p. 80) De allí que el interlocutor de la protesta social protagonizada por los MTD no sean solamente los Estados Nacional y Provincial sino también el Municipio.

⁴⁴⁷ Pablo Torres; *Votos, chapas y fideos*, p. 48.

⁴⁴⁸ *"La manera de hacer política de los mediadores (la distribución arbitraria, personalizada y paternalista de bienes, favores y servicios) se parece bastante a una forma de actividad política que el peronismo combatió en el pasado. Sin embargo quienes reciben los mejores beneficios de esta distribución (los círculos íntimos) viven al clientelismo como*

"En términos organizativos -dice Javier Auyero-, el partido se ha modificado, de ser un partido basado en sindicatos a ser un partido que se parece a una máquina política urbana." Y cita un trabajo de Steve Levitsky: "Los vínculos del partido con su base fueron transformados; los lazos corporativos y sindicales con la base urbana del partido fueron reemplazados por vínculos territoriales y basados en el patronazgo (...) En lugar de ser un partido catch-all o profesional-electoral, se ha transformado en un partido de masas, crecientemente basado en el clientelismo, un partido de los pobres. Semejante estructura organizativa se adapta mejor a una base urbana caracterizada por el alto desempleo, empleo en el sector informal y segmentación social". Para decirlo con otras palabras: "de ser una herejía (un combate frente a, entre otras cosas, el clientelismo), el peronismo se ha convertido a la ortodoxia (una justificación de las prácticas institucionalizadas)".⁴⁴⁹

Pero el clientelismo político es algo más que una forma de dominación, es una de las tantas estrategias que se dan los pobres para resolver sus problemas diarios, los problemas de subsistencia material pero también la manera de seguir teniendo alguna identidad.⁴⁵⁰ El clientelismo político es ambiguo. Es sin duda una forma de control político pero también una manera de resolver problemas reales concretos.⁴⁵¹

El puntero es una suerte de mediador entre los dirigentes y los vecinos del barrio. Es la posibilidad de unir lo que está separado, comunicar las partes aisladas, conectar a la gente con el dirigente y al dirigente con la gente. Pero también la posibilidad de imprimir una identidad a aquello que se ha roto, que tiende a desvincularse.

Denis Merklen lo dice mejor: "*Tan separado parece un mundo del otro, tan encerrado parece cada cual en su mundo, que hacen falta mediadores. Esta es una de las razones de ser de un dirigente barrial: entre los políticos él es el vecino de un barrio, y entre los vecinos, él es un político. En cierta manera no es*

'verdadero peronismo'. Experimentan el clientelismo de esta forma porque lo que recuerdan del peronismo es lo que los mediadores están haciendo hoy." (Javier Auyero, *La política de los pobres*, p. 218)

⁴⁴⁹ Javier Auyero, *La política de los pobres*, p. 201/2 y 211 respectivamente.

⁴⁵⁰ Decimos que es una de las estrategias para apropiarse de la vida que no vale, de la vida que el capital ya no necesita para valorizarse, porque hay otras estrategias, a saber: el tráfico de drogas; el robo de mercancías en las tiendas; el asalto a mano armada, afuera y adentro del barrio donde viven; la caridad asistencial de la Iglesia y el Estado a través de distintas ONG; las redes familiares o redes de ayuda mutua, que son redes de reciprocidad informales de sobrevivencia que aportan contención, pero que, con el paso del tiempo, a medida que se profundizaba el neoliberalismo y la pobreza, se han ido vaciando; la organización a través de distintas experiencias colectivas como por ejemplo la de los MTD. Estrategias todas ellas que son maneras de sobrevivir y, al mismo tiempo, modos de irrupción: maneras de producir vida en una sociedad que prescinde de ella.

⁴⁵¹ Como bien observa Javier Auyero, los pobres no son un mero objeto de los dirigentes de turno, sino los sujetos de acciones tendientes a resolver sus problemas. Visto desde arriba, el clientelismo político aparece como una práctica de control, pero visto desde abajo, el clientelismo es bien distinto, es la posibilidad de hacerse de recursos y servicios para resolver problemas de sobrevivencia diaria. Pero al mismo tiempo, esa atracción no es puramente negativa, también es positiva. El cliente no se acerca solamente para resolver el problema material, sino por una cuestión de lealtad, amistad, porque se siente formando parte de una "familia". Auyero distingue dos círculos concéntricos alrededor del puntero (el centro). Los círculos son las diferentes relaciones que se establecen entre el puntero y el cliente y que nos está diciendo que esa relación no es siempre la misma relación. Hay un círculo interno o íntimo, que se caracteriza por los lazos fuertes de amistad duradera, por ser vínculos densos, intensos y afectivos. Después está el círculo exterior, donde las vinculaciones son ocasionales e intermitentemente interrumpidas. Aquí es donde se puede decir que la atracción es básicamente negativa, donde la relación es una relación de intercambio material, una relación oportunista, incluso cínica. Aquí es donde cabe hablar de "favores por votos". Pero en el círculo interno, la atracción es positiva. El cliente es alguien que se siente reconocido, esperanzado, cuidado y en confianza. Aquí la relación clientelar tiende a naturalizarse. El cliente no se percibe como cliente y el puntero tampoco se percibe como un mero puntero. La memoria peronista que envuelve la relación, diluye o atenua esas relaciones jerárquicas.

*plenamente lo uno ni lo otro, pues ni los vecinos ni los políticos lo reconocen como un igual. Así, no habla bien ninguna de los dos idiomas, pero tiene la rara capacidad de hacerse entender en ambos y de decir en cada lugar lo que allí se quiere oír. Por eso el día que logra reunir al político con los vecinos actualiza la fuente de su poder. Es el día en el que puede probar a unos y a otros que es un buen dirigente. El político espera que él sea capaz de juntar a los vecinos, y los vecinos, que sea capaz de obtener algo del gobernante. Si dirige bien, obtendrá recompensas de ambos lados.*⁴⁵²

No estamos señalando que estemos ante un fenómeno nuevo, simplemente queremos subrayar la centralidad que, en el neoliberalismo, tiene para la clase dirigente. El clientelismo entonces es la posibilidad de intervenir en un cotidiano cada vez más ajeno y distante.⁴⁵³

Por otra parte, según Miguel Mazzeo, *"el histórico vínculo establecido por el peronismo con las masas a través de los sindicatos y las organizaciones no partidarias se debilitó notoriamente, sobre todo en la década del '90, cuando los sindicatos dejaron de ser los núcleos fuertes de la identidad obrera y las organizaciones no partidarias dejaron de ejercer sus funciones de mediación. El PJ (Partido Justicialista), en las zonas más afectadas por la desindustrialización, impulsó formas de mediación basadas en el patronazgo (acceso a los recursos del Estado y a los cargos públicos), el clientelismo y el asistencialismo.*⁴⁵⁴

De hecho, la figura del puntero nos está adelantando sobre la pérdida de protagonismo de los dirigentes sindicales. Desde el momento que los conflictos ya no se delimitan centralmente en la fábrica cuanto en el barrio, desde ese momento, aparecerán nuevo actores que, en cierta manera, cumplirán el papel que tuvieron los sindicatos en la Argentina. Ese será entonces, el puntero. Incluso la manzanera, es la manera de reconocer el lugar central que tiene la mujer en el barrio.

No se trata de un personaje menor sino de una figura clave en el mapa de la política contemporánea. Por un lado se trata de una persona que reproduce las relaciones de dominación y subordinación al interior del barrio. Por el otro es un personaje pragmático, un especialista en el arte de acomodarse lo que le permite acumular para sí oportunidades que después administra *a piacere*. El debilitamiento del imaginario peronista explica su pragmatismo.

En ese sentido, el puntero es la posibilidad de gestionar la pasividad al interior al barrio y mantener de paso la fragmentación. El puntero trabaja en las sombras. No convoca a una asamblea para participar a los vecinos en un problema sino que establece relaciones individuales con cada uno de ellos. El puntero o la manzanera va de casa en casa dialogando con cada una de las familias recolectando y distribuyendo información y repartiendo beneficios que pueden ser bienes o servicios. De esa manera el puntero es el

⁴⁵² Denis Merklen; *"Vivir en los márgenes..."*; p. 84.

⁴⁵³ De hecho, como señala Pablo Torres, el clientelismo no es un fenómeno exclusivamente político. Puede encontrarse relaciones clientelares en otros ámbitos de la vida social (en el mundo académico, en el sindical, religioso, deportivo o cultural), por lo cual no habría que reducirlo a la política. El clientelismo político es una de las tantas formas que puede asumir el clientelismo. Por otro lado, el clientelismo político no es un fenómeno nuevo. Se lo puede rastrear en la práctica de los radicales y conservadores en la década del 20 y el 30, pero también se trata de una práctica que tiene sus raíces en el patronazgo o el cacicazgo y, por tanto, una práctica que nos retrotrae a la ética del patrón de estancia.

⁴⁵⁴ Miguel Mazzeo, *Piqueteros...*, p. 84.

único personaje del barrio que tiene toda la información y la tiene de un modo centralizado lo que le permite "extorsionar" a los vecinos.

Por eso, como dice Mazzeo, la "*voluntad de abuso*" es su rasgo característico. El puntero es alguien que se aprovecha de las necesidades de los vecinos para posicionarse en el barrio; alguien que manipula el desamparo del otro y gestiona la resignación del barrio. Si se trata de aceptar el lugar que les toca, el puntero será el agente favorito del fatalismo: "*El puntero succiona la voluntad, destruye la autoestima, promueve subjetividades contemplativas y le quita fuerza estratégica al pueblo. Principalmente está interesado en mantener las condiciones de su preponderancia que son exactamente las mismas de las que emana la subordinación de la sociedad.*"⁴⁵⁵

Por otra parte el puntero es alguien que tiene muchos contactos y esos contactos no se limitan a la dirigencia local, se extienden a la policía y los grandes comerciantes de la zona. Reproduce una red con formato de pirámide. Entre el dirigente y los vecinos, entre la policía y los vecinos están los punteros del barrio.

En la última década, el PJ, se ha ido desentendiendo de los barrios. El clientelismo es más precario de lo que se cree generalmente, construido ya no a partir de una identidad histórica (de Perón y Evita por ejemplo) sino de una lealtad casi personal, más concreta, que son los favores que los vecinos le deben a fulano o a mengano, punteros o punteras del barrio, vecinos o viejos conocidos. Sobre todo en los círculos externos que son cada vez más extensos.

Si el clientelismo estuviera tan aceitado como explican algunos trabajos de investigación, no se entendería el auge de las organizaciones de desocupados en la periferia. Podemos arriesgar que si las organizaciones de desocupados surgieron y más aún, pudieron crecer cuantitativamente hablando, en parte se debe a sus propios esfuerzos, pero en parte se debe también a las limitaciones de la red clientelar peronista, es decir, al hecho de que el PJ se fue desentendiendo de las bases sea por el propio desgaste sea porque no daba abasto para contener la desocupación en los barrios.

De hecho, dicho sea de paso, la dinámica de los MTD ha producido cierto malestar al interior de la base del PeJota, malestar que puede corroborarse en las quejas que los punteros vienen realizando a sus respectivos jefes acerca de que los MTD están teniendo más diálogo con el gobierno que el que tienen ellos y hasta consiguen más cantidad de cosas también. De allí que ya no puedan conformar al barrio simplemente con el plan remediar o un comedor. Los MTD consiguen más mercaderías y respecto de los planes suelen ser también más expeditivos. De modo que si lo que se pretende es seguir en carrera deberían subir la apuesta. Puede agregarse incluso que la dinámica de los MTD les está sirviendo para movilizar nuevamente las bases del partido o para que el partido al menos esté más atento a las necesidades del barrio que suele ser las aspiraciones del jefe de los punteros. Los punteros saben mejor que nadie, mejor que los operadores políticos, que en el barrio ya no están solos, que además de la policía, están los MTD disputándoles el territorio.

⁴⁵⁵ Miguel Mazzeo, *Piqueteros...*, p. 79.

De modo que los punteros siguen ahí, dispuestos a competir por el territorio con las organizaciones de desocupados. Una disputa que a veces será patotera como cuando recurre a las amenazas o a las golpizas; otras veces económica, cuando recurre al "aparato" para que les provea de un plus extra de planes (planes trabajar o planes remediar etc.) a fin de recuperar a los que se fueron o evitar al menos que sigan participando de dichas experiencias.⁴⁵⁶

Por otro lado está la policía. La Bonaerense tiene una inserción que no tiene el gobierno; una inserción territorial que hoy en día solamente la están teniendo las organizaciones de desocupados pero sin la logística que tiene la policía. Porque incluso el peronismo ya no tiene la incidencia que tenía diez años atrás.

La Bonaerense es la organización política más importante del país, con más de cuarenta y cinco mil militantes *full time*. Todos, militantes rentados. Una organización con unidades básicas en todos los barrios de la provincia, que anda además movilizadora, comunicada y armada. No hay ninguna fuerza política en el país que tenga la inscripción territorial, la logística y el "armado" que tiene la Bonaerense en la provincia de Buenos Aires.

La famosa "zona liberada", que es la frase que solemos emplear para dar cuenta del renunciamiento que hace la policía respecto de los delincuentes o los piqueteros, es la mejor prueba que tenemos para corroborar el control que la Bonaerense tiene sobre el territorio. Pero también la "impunidad", quiero decir, es la manera de verificar su influencia, los contactos y los acuerdos con la clase dirigente, los negocios comunes que mantienen con políticos, jueces, fiscales o funcionarios.⁴⁵⁷

Eso por un lado, porque por el otro la Bonaerense, como así también la Federal, son agencias funcionales al neoliberalismo, mecanismos disruptivos de la pobreza que no se resigna. Se trata de una fuerza reclutada de los mismos sectores populares. De allí que la Bonaerense sea la manera de producir también malentendidos al interior de los sectores populares, pero sea también la manera que tiene el Estado de gestionar el crimen, de reclutar mano de obra barata para gestionar la economía informal, que es una de las maneras que tiene la pobreza para sobrevivir también. Porque la policía no está para prevenir o combatir el delito sino para administrarlo. Aunque también es sabido que al mismo tiempo representa para la política

⁴⁵⁶ En Solano y en Lanús los punteros y allegados a los punteros del barrio suelen distribuir dos planes por cada desocupado que se pase de las filas de un MTD al las filas del puntero, además de la promesa de que por pasarse no tendrán que hacer presencia en ningún tipo de movilización o corte. "Tenés el plan sin tener que ir a un corte", dicen.

⁴⁵⁷ No estoy diciendo que la policía Bonaerense sea superpoderosa de por vida, pero hoy día tiene el poder suficiente para definirle límites al poder de turno. Se los definió en su momento a Cafiero y Brunati cuando se autocuarteló, se lo definió muy claramente a Duhalde a través del caso Cabezas, y se los está definiendo también al gobierno actual con el caso Blumberg. De modo que la dirigencia política tiene un problema. Sabe que la Bonaerense a la larga constituye una rivalidad que no podrá eludir, pero sabe también que hoy día no tiene demasiado margen para desentenderse de aquella. No le queda otra que pactar con ella porque maneja el territorio. Más aún si el Estado gobierna en función de las encuestas y las encuestas, que son las encuestas que hacen los blancos a los blancos sobre los negros, hablan de la indignación frente a los cortes o de la inseguridad frente a la delincuencia, una delincuencia que sólo podrá contener en el corto plazo la mismísima Bonaerense.

una fuente de ingreso extra que financiará después la competencia electoral o el confort de la clase enquistada en la gobernancia.⁴⁵⁸

Entre el Estado y la pobreza, sigue estando la policía. La policía es la posibilidad de controlar a los excluidos, de gestionar la muerte. Porque cuando el capital se valoriza más allá del trabajo de las personas, cuando el capital tiene la posibilidad de generar excedente sin necesidad de recurrir a la vida de las personas (al "trabajo general abstracto"), entonces los trabajadores se vuelven prescindibles. Están de más, él y su prole sobran. Y si no se resignan habrá que borrarlos del mapa. En eso consiste el neoliberalismo: El pasaje de la sociedad inclusiva a la sociedad exclusiva, del capitalismo productivo al capitalismo financiero, del estado de derecho al estado de excepción, del bienestar a la penitencia, del Estado Social al Estado Penal.

De todas maneras, y para matizar, como bien señala Mazzeo, *"al reconstituirse el tejido social comunitario, la policía ve disminuida notoriamente su capacidad de acción arbitraria. Ya no tiene enfrente a un individuo carente de recursos, desorientado social y existencialmente, desprovisto de presente y futuro, sino a una organización diferenciada y arraigada en territorio y además con capacidad de negociación con el poder político."*⁴⁵⁹

50. Autonomizar la vida: la irrupción como apropiación de la vida.

En alguna oportunidad hemos definido a la crisis de representación como la irrupción de la vida.⁴⁶⁰ La crisis como la expresión de la vida que irrumpe: cuando las personas comienzan a deliberar y a gobernarse directamente, sin intermediarios, sin la necesidad, o mejor dicho, sin la posibilidad de esperar a que los terceros intervengan por ellos.

Cuando la vida está en riesgo, cuando la vida no vale, cuando el Capital prescinde de la vida para valorizarse, la lógica de la representación, es otra de las formas que asume la muerte. Porque la representación es la imposibilidad de intervenir en aquello que nos involucra, la necesidad de intervenir a través de terceros que nos *sustituyen* en la caracterización, deliberación y, supuestamente, en la resolución de los problemas. La representación, léase, la democracia representativa, acotada a su hecho formal, impide intervenir directamente en los problemas que se tienen. Y el nombre de ese problema es la vida. La vida, que es la vida que no vale, la vida que hay que sobrevivir, puso en crisis al paradigma de la representación. Puesto que desde el momento que tiene que esperar a que los otros intervengan por él, desde ese momento, la vida corre serios riesgos de extinción.

La pregunta que nos hacemos, es ¿por qué el Estado debería aportar la vida cuando ésta no vale o no vale como antes, como cuando acumulaba a través de la producción industrial? ¿Por qué es Estado debería

⁴⁵⁸ Sobre este tema puede consultarse el libro de **Marcelo Fabian Sain**, *Seguridad, democracia y reforma del sistema policial en la Argentina*; FCE, Bs. As., 2002.

⁴⁵⁹ **Miguel Mazzeo**, *Piqueteros...*, p. 80.

aportar salud si la salud de la población ya no es una condición para generar riqueza? ¿Por qué el Estado debería aportar vivienda o equipamiento urbano, por qué el Estado debería sostener el consumo de los trabajadores si para poder valorizarse al Capital le basta el consumo de los ricos financiado por la especulación?

Todas esas preguntas pusieron en crisis al paradigma de la representación, puesto que la lógica de la representación constituye un límite concreto para la vida. La vida que quiere aferrarse, que quiere seguir viviendo, que no se resigna a aceptar con sufrimiento lo que le tocó, si no quiere desaparecer del mapa, tendrá que intervenir y tendrá que hacerlo directamente. No tiene tiempo, no puede esperar. Sus tiempos no son los tiempos de la dirigencia.

La experiencia de los MTD es una de las experiencias que recrean para salvar la vida (sobrevivirla), pero también para producirla. Negar la muerte será proyectar la vida. Resentir el dolor para apropiarse de la vida. No hay relación de continuidad entre ambos momentos sino que negatividad y positividad son los movimientos que la experiencia emprende e irá desarrollando al mismo tiempo.

Desde el momento en que el neoliberalismo ha extremado las posibilidades del Capital, ha llevado al límite la separación entre la política y la sociedad, al punto tal de comprometerse con la muerte, es decir, de actualizar la muerte, de reemplazar la vida por la muerte. Desde ese momento la representación será una forma de actualizar la muerte.

Si la autonomización de lo político supone separar a los hombres de lo que éstos pueden; si con la despolitización de la sociedad se crearon alguna vez las condiciones para la expropiación de parte del Capital; la apropiación de lo político será la posibilidad concreta de intervenir en aquello que les involucra, de darle sentido a la vida desde las propias experiencias donde se interviene.

Apropiarse de la vida como intervenir en aquello que les involucra; y aquello que les involucra es, ni más ni menos, la satisfacción de las necesidades y la producción de la felicidad. Apropiarse como reproducir las condiciones materiales de vida; y la reproducción material supone al mismo tiempo la reapropiación cultural de aquellos saberes que fueron desencajados del trabajador a través del taylorismo y el fordismo, expropiación que tiene su momento de formulación paradigmática en la consagración de los saberes especializados en la Universidad. Apropiarse de la vida supone entonces reconstruir la cultura del trabajo como la cultura por la vida.⁴⁶¹

Para decirlo de otra manera: Cuando el Estado era inclusivo, las demandas (o las experiencias) se canalizaban o giraban en torno al Estado. Todo el mundo bailaba la conga alrededor del Estado. Había una lógica negativa, las prácticas se definían a partir del Estado, iban detrás del Estado, iban por el Estado.

⁴⁶⁰ Esteban Rodríguez, *"Un puño sin brazo"* publicado en el libro *La criminalización de la protesta social*, Ediciones Grupo La Grieta - Hijos, La Plata, 2003.

⁴⁶¹ Después de tanto taylorismo, tanto clientelismo, tanta beneficencia, después de tanto peronismo paternalista, pero después también de tanto desarrollismo, tanto cientificismo, tanta especialización, se ha perdido la cultura del trabajo que ahora habrá que comenzar a reconstituir tomando como punto de partida la elevación de la autoestima, la puesta sobre el tapete de la cuestión de la dignidad.

Cuando se identificaba al Estado como el lugar de la reproducción social, se ataban las experiencias a los tiempos del Estado. Pero cuando el Estado se vuelve exclusivo, la experiencia no puede dirigirse únicamente hacia el Estado. El Estado, lo dijimos veinte veces, ya no está para promover la integración social, tan sólo busca evitar la irrupción y para ello tiene que suprimir la vida, o sea, gestionar la muerte. El otorgamiento de planes trabajar es la mejor prueba de que lo que se busca no es la inclusión, sino evitar la irrupción.

Si las organizaciones de MTD no utilizaran el plan para organizarse, sería pan para hoy y hambre para mañana. Aunque, en realidad, deberíamos decir, que si los MTD no organizaran micro emprendimiento productivos el plan seguiría siendo hambre para hoy, puesto que como los planes no alcanzan para todos, no se resuelve ni si quiera la cuestión del hambre diaria. Para eso hace falta organización. Y la organización supone la apropiación de la vida. De allí que haya que organizarse a través de micro emprendimiento productivos que resuelvan la cuestión de la reproducción social, la supervivencia, la materialidad de la vida, pero no sólo, como luego se verá, a través de los micro emprendimientos.⁴⁶²

Cuando el Estado se vuelve exclusivo, la experiencia tiene que ser positiva también. No basta con el grito de los excluidos, no basta con la impugnación, con la puesta en tela de juicio. Hay que darle una vuelta de tuerca a la cosa, y esa vuelta de tuerca supone definirse más allá del Estado, sacarse -como suele decir Julián Axat- al Estado de encima; no ir siempre detrás del Estado, sino pensarse más allá de éste. Lo que no significa que tenga que desentenderse del Estado: Significa no atarse a la dinámica del Estado que es algo muy diferente. Desde el momento en que el Estado intenta suprimir lo que no tiene sentido, lo que puede eventualmente poner en tela de juicio la subsistencia del Capital, entonces, será una dimensión que habrá que seguir también de cerca.

No atarse a la dinámica del Estado significa no sentarse a esperar que el Estado aporte una garantía de vida, toda vez que el Capital ya no necesita de la vida de los hombres para maximizar sus ganancias, para valorizar sus beneficios. *"Porque no sólo se trata de dejar de depender del Estado -dice Raúl Zibechi. Se trata de comprender de que el capitalismo no va a volver a instalar fábricas, no va a volver a ser un sistema productivo o a crear trabajo digno. Sólo puede ofrecer, en esta etapa de decadencia, trabajo esclavo como lo hacen las máquinas. Por eso ya no se trata de pedir trabajo; hay que inventarlo en base a las necesidades de la vida de los pobres."*⁴⁶³

La irrupción como ebullición de nuevas subjetividades, espacio de vitalidad que, semejantes a cámaras de oxígeno, devienen auténticos respiraderos. La vida gana oxígeno cuando se politiza, cuando se liga a lo que ésta puede, cuando se potencia. Cuando la cosa se condensa, se liberan nuevos aires que oxigenan la vida. A esa experiencia la llamamos la *irrupción de irrupciones*. Se trata de la expresión autónoma que,

⁴⁶² De todas maneras hay que relativizar el papel que, hoy por hoy, tienen los microemprendimientos productivos. Si bien tienden a producir vida, lo cierto es que son más precarios de lo que parecen a primera vista. Los "proyectos" hoy en día, antes que constituir una economía alternativa de corte comunitaria o socialista, como se prefiera, representan una herramienta política para la organización. Lo que no significa que se las esté postulando, en el largo plazo, como modelos de sociabilidad desmercantizadas, al interior del movimiento de desocupados y con la posibilidad de generar recursos en sus relaciones sociales con el afuera del movimiento.

⁴⁶³ Raúl Zibechi, *Genealogía...*, p. 165.

sobre la base de otros valores, forja espacios de sociabilidad históricos, modelando nuevas subjetividades, nuevas formas de vida desmercantilizadas.

51. El territorio y la vida: El barrio como fundación y reproducción de la sociabilidad.

La nueva territorialidad remite a espacios de vida colectiva permanente y a una experiencia vivida donde se forja la conciencia social, donde surge la disposición a actuar como una clase.

El territorio provee la materia prima para la identidad colectiva fundada por los sujetos sociales que se personifican en cuerpos concretos.

El barrio es el lugar donde se construye la identidad pero también es la base para pensar la reproducción social. Se organizan comedores, copas de leche, huertas comunitarias, sala de primeros auxilios, guarderías para los padres que tienen que salir a buscar trabajo, changuear o movilizarse, talleres de formación y discusión política, talleres de recreación para los más chicos, etc etc.

El barrio es el espacio para empezar a producir vida, la vida que el capital ya no necesita cuando tiene la posibilidad de valorizarse más allá de la fuerza de trabajo.

La territorialización de las experiencias sociales es una de las características de la protesta social en la escena contemporánea. Esa localización se la puede corroborar también en los micro emprendimiento productivos que los MTD vienen realizando como eje de la organización. Y ello porque, por un lado, no basta ni alcanza con la obtención de una equis cantidad de planes trabajar. La realidad supera ampliamente la filantropía estatal, sea porque "no hay" planes para todos los miembros del movimiento, sea porque el plan en sí tampoco alcanza a cubrir las necesidades mínimas. De allí que haya que emprender una serie de prácticas que permitan hacer extensiva la solidaridad al resto del barrio. Esa es la finalidad concreta que persiguen por ejemplo los talleres artesanales de panadería y repostería, pero también las huertas orgánicas: reinventar la cultura del trabajo y la cooperación colectiva al mismo tiempo que se reinventan las relaciones sociales como relaciones sociales desmercantilizadas, o sea, allá de la competencia, el egoísmo, la apropiación exclusiva y el consumismo. Pero sobre todo trabajar para producir vida, la vida que no vale, que el Capital y el Estado descartan a diario.

Después hay otro tipo de actividades que permiten generar ingresos que después se solidarizan entre la comunidad de desocupados, al mismo tiempo que contienen otras necesidades del barrio, como es por ejemplo, la carpintería industrial y el montaje de una bloquera que aporta materiales para la autoconstrucción de viviendas. También existen talleres de marroquinería para satisfacer una de las necesidades más importantes en los barrios como es la falta de calzado o los talleres de costura, corte y confección sostenido casi siempre por la gente que está a cargo del ropero comunitario.

Otros talleres que se pueden mencionar son la herrería, la carpintería artesanal, la albañilería, fábrica de dulces y mermeladas, etc. También tienen salitas de fiestas, talleres populares de alfabetización y capacitación, que forman parte de las prácticas que van modelando ese cuerpo que permitirá cimentar la protesta en un marco real que dista bastante de la política de representación emparentada a la lógica clientelar que es la forma de organización que se venía deparando para contener la pobreza.

En definitiva, se trata de producir una nueva sociabilidad, generar nuevas formas de vida que hagan pié en estos valores. No se trata de producir para sobrevivir, sino, sobre todo, de producir para vivir mejor, de otra manera. Es allí donde se lucha también.

"La lucha no significa solamente salir a cortar la ruta o enfrentarte con la policía, sino que es una lucha cotidiana, es luchar contra nuestra propia y vieja manera de pensar para ir incorporando otro pensamiento nuevo donde las relaciones sean solidarias, colectivas, de compañeros." "Cuando uno rompe con un esquema de vida que lo acompaña desde chiquito y empieza a experimentar otras formas de vida se producen crisis. Y ese conflicto entre lo que nos proponemos y lo que realmente somos es cotidiano. En esa tensión el movimiento va plasmando una propuesta, un proyecto de vivir en libertad. Nosotros entendemos el socialismo como una sociedad superadora donde cada individuo es pleno, pero no solamente como individuo sino en el seno de un colectivo."⁴⁶⁴

Pero si se trata de cambiar, no se busca *sustituir*, ocupar el lugar *de*, sino de *construir algo nuevo*. El socialismo no es una respuesta pendiente, algo que viene necesariamente después de conquistar el Estado, sino que constituye una experiencia presente. Entonces, si no se trata de tomar primero el poder para cambiar luego recién la sociedad, no significa que no haya que construir poder popular. Ese poder popular es el motor del cambio social que se viene impulsando y desarrollando desde el aquí y ahora.

52. El territorio y la mujer: La territorialización como la feminización de la política.

Digamos que cuando la fábrica definía el conflicto, el barrio tenía un lugar subordinado, era el espacio dedicado a la vida privada, familiar. Al barrio le tocaba hacerse cargo de los quehaceres domésticos. Eso por un lado, porque por el otro, la subordinación se desplazaba al interior del barrio en el sentido que la mujer ocupaba un papel secundario. La mujer estaba subordinada al hombre trabajador. El hombre en tanto sustento económico, traía la plata que luego le tocaba administrar a la mujer. Pero traía también representaciones simbólicas, relaciones de pertenencia, que le aportaban identidad a toda la familia. La familia del obrero era una familia obrera.

La desocupación y el deterioro de la identidad obrera pusieron en crisis el modelo de familia nuclear en la que sólo la cabeza de la familia trabajaba. La pérdida de la centralidad productiva del varón, así como

⁴⁶⁴ MTD-Solano, en Cuadernillos de **Situaciones** N°4, Ediciones de Mano en Mano, Bs. As., Diciembre de 2001; párrafos 3 y 9 respectivamente.

también la dificultad de los jóvenes para conseguir trabajo y emanciparse de sus padres, fue modificando los roles al interior de la familia tradicional y esos enroques, a su vez, contribuyeron a bajar más aún la autoestima de los varones desocupados que comenzaron a sentirse desplazados no sólo de la fábrica sino de la familia que ya no podían contener de acuerdo a los valores en donde fueron entrenados por generaciones.

No será ese el caso de la mujer, que no tendrá demasiado margen para bajar los brazos ya que tendrá que seguir alimentando los chicos, "parando la olla" como suele decirse. De esa manera la mujer comienza a cargarse a la familia al hombro, la propia, pero a veces también la de las hijas. Porque también hay que tener en cuenta que *"en los sectores más pobres los vínculos familiares y sociales son más débiles. Allí es donde los porcentajes de uniones son más elevadas y donde la mitad de los hogares son mujeres solas."* Y este dato es decisivo agrega Zibechi por dos razones: Primero porque *"en estas familias es donde predominan los embarazos adolescentes y las madres solteras, donde peor es la situación material y afectiva de las mujeres y los niños (...)* La otra cara de esta situación es la irresponsabilidad masculina. Los obreros que perdieron sus trabajos y sus antiguas profesiones y fueron forzados a emigrar de sus barrios, consiguieron trasladar a las mujeres parte de su drama personal gracias a la cultura patriarcal. Lo hacen de varias maneras siendo una de las más frecuentes el no asumir su responsabilidad como padres. En períodos anteriores ese castigo a la mujer divorciada o separada se concretaba, principalmente, en no pasarle una asignación por los hijos. Ahora asume la forma de abandono del hogar."⁴⁶⁵

Pero cuando el hombre no abandona la familia, tiene que salir a changuear, a buscar trabajo, a veces muy lejos del barrio, lo que lo lleva a ausentarse esporádicamente del barrio y por ende de la familia.

Estas modificaciones han transformado a la típica familia nuclear en una familia extensiva. Según Zibechi la familia extendida se caracteriza porque, primero: *"La mujer es la figura permanente (...)* En este tipo de familia suelen haber hijos de distintas parejas anteriores de cada cónyuge, parejas de hijos, nietos, abuelas y hermanos u otros familiares de la mujer o el esposo. Mientras los varones no tienen una presencia estable, la presencia permanente y la garantía de continuidad de la familia extendida es la mujer. Ella es ahora, más que nunca, el centro ordenador de la familia y el hogar." En segundo lugar, *"la mujer asume el papel de sostenedora económica de los hijos y del hogar. En ocasiones ese papel es compartido con el varón."* En tercer lugar, *"la mujer es la aglutinadora de las relaciones infrafamiliares y el referente del conjunto familiar. Ejerce funciones de 'parentesco espiritual' respecto a los miembros de la familia extendida con quienes no hay relaciones sanguíneas, como hijos criados, hermanos de crianza y otros."* En cuarto lugar, *"la familia extendida con centralidad femenina es una unidad productiva en la que, a diferencia de la familia tradicional, no hay una relación de exterioridad entre el trabajo y la vida familiar y por lo tanto la cotidianidad familiar y laboral no están escindidas."* Finalmente, en quinto lugar, *"la mujer es el vínculo de integración entre la casa y el barrio, es la que mantiene relaciones estrechas con el vecindario y la principal protagonista en la construcción de redes de sobrevivencia colectivas y en la reproducción de la vida cotidiana."*⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ Raúl Zibechi; *"La disgregación..."*, p. 39.

⁴⁶⁶ Raúl Zibechi, *Genealogía...*, p. 168/9.

De modo que por hace o por be la mujer pasa a ser la garantía de continuidad de la familia, la que le imprime una continuidad a una familia en la que los hombres van y vienen todo el tiempo sin asumir responsabilidades o sin tener la posibilidad de asumirlas por la posición transitoria que tienen en el cotidiano del grupo.

Con todo, se terminarán modificando la relación entre los géneros y las relaciones entre las generaciones.

El activo papel que juegan las mujeres en la solución de los problemas cotidianos y de sobrevivencia repercutirá enseguida en la delimitación de los conflictos y en las experiencias que encaran esos conflictos. De la misma manera que el barrio cobra centralidad en la caracterización de los conflictos, de la misma manera la mujer irá desplazando al hombre no sólo en la delimitación de los conflictos sino en el protagonismo de la lucha.

Esta nueva relación entre los géneros se ve reflejada en la organización de los movimientos de desocupados. En cierto forma puede decirse que se trata de movimientos con características femeninas, en el sentido, por ejemplo, que no están ansiosos por la toma del poder. Tradicionalmente, el poder, ha sido considerado un tema básicamente machista. Las mujeres suelen ser más horizontales, tienden a buscar los consensos o a priorizar la práctica sobre la teoría.

Hablamos de las mujeres pero también de las mujeres jóvenes que, según Zibechi, *"se encuentran más cómodas en organizaciones horizontales, en las que no sienten que se produce el viejo papel patriarcal en el que fueron educadas. Pero ellas no vivieron la experiencia del patrón y del capataz, y además son las que mandan en el hogar, por lo que no están acostumbradas a tener que responder a una autoridad jerárquica."*⁴⁶⁷

De allí la incidencia que tiene la mujer a la hora de valorizar cuáles son las prioridades del barrio, y de allí también que las actividades caracterizadas como prioritarias estén sostenidas por esas mujeres. Vaya por caso los comedores, pero también las copas de leche, las huertas o las guarderías.

Para Mazzeo, *"la mujer juega un papel clave en la articulación del microcosmos social y político. En buena medida como consecuencia de un mandato cultural, el peso de las mujeres es determinante en las actividades cotidianas autoreproductivas a las que le imprimen una impronta de género. Contribuyen de este modo a la construcción de una territorialidad alternativa. La mujer es la que garantiza los objetivos relacionados con la supervivencia social y política, y no solo material, por lo tanto es la que impulsa las instancias de formación y las prácticas asamblearias. El componente subjetivo que incorporan se refleja fundamentalmente en la consolidación de los mecanismos de la democracia de base y en la prioridad otorgada a la práctica sobre los discursos."*⁴⁶⁸

⁴⁶⁷ Raúl Zibechi, *Genealogía...*, p. 167.

⁴⁶⁸ La cita continúa de esta manera: *"Pero nada de esto ha sido sencillo y se las sigue marginando de los espacios de participación y decisión, de los espacios más públicos y de las instancias más políticas. Las mujeres han dado y siguen dando una sorda pelea en pos de la erradicación de las concepciones machistas. En un documento reciente dicen:*

En definitiva, la configuración territorial está relacionada con el protagonismo que tiene la mujer en el barrio. Justamente el rol significativo de la mujer ha sido destacado como uno de los rasgos más originales del movimiento piquetero.

53. Los piquetes (Toma de ruta, acampes y tomas de tierra): La primacía del espacio sobre el tiempo. Congestión e interrupción de la valorización del Capital.

Hasta aquí dijimos que la territorialización de la política derivaba de la centralidad que fue adquiriendo el barrio. Pero hay algo más, porque ocurre que el barrio tiende a moverse, a desplazarse; el barrio se mueve cuando se moviliza. Y cuando el barrio se mueve, el espacio amenaza al tiempo. Se trata de ocupar el espacio para interrumpir el tiempo, el tiempo a partir del cual se valoriza el capital. El piquete, entonces, como la primacía del espacio sobre el tiempo.

Si los desocupados son los que están fuera del tiempo, arrojados en el espacio desvalorizado y descalificado, el piquete es la manera de ganar tiempo, de producir el tiempo que reclama la vida para sobrevivir o reinventarse de otra manera.

El piquete es la posibilidad de poner el barrio más allá del barrio, la posibilidad de evitar quedar aislados en el barrio, puesto que como se dijo arriba, la separación supone la compartimentación. Aquello que se segregó hay que clausurarlo, hay que impedir que salga más allá de los límites atribuidos o acordados.

Según Xavier Arakaki: *"un piquete es la interrupción de un flujo a través de cuerpos quietos que ocupan espacios de circulación, generando serios problemas cronométricos en la dinámica vehicular."*⁴⁶⁹ El piquete entonces es una de las formas de detener el tiempo de rotación de la materia, *"un palo en la rueda del capital"*, completa Mazzeo.

Cuando el capital se valorizaba en la fuerza de trabajo, la huelga era la herramienta que afectaba la apropiación del trabajo excedente. Ahora, cuando el capital se valoriza a sí mismo, desentendiéndose del trabajo necesario, es decir, cuando el capital obtiene la plusvalía de la circulación del capital, esto es, del consumo y la producción de servicios que sostiene el capital especulativo, el piquete representa una medida de fuerza que afecta directamente la apropiación del plusvalor. Interrumpir la circulación será obstaculizar la valorización del capital financiero. Repetimos: Cuando el capital se valoriza centralmente en la circulación, la acción colectiva estará dirigida a interrumpir u obstaculizar esa circulación. Más fácil: si la huelga paralizaba la producción, el piquete interrumpe la circulación.

Según el sociólogo alemán, Ulrich Beck, el riesgo para el capital es la *congestión*. La congestión, en tanto obstrucción o bloqueo de la circulación significa una suerte de desaceleración del capital. *"La congestión no*

Ponemos el cuerpo y nos cuesta como mujeres poner la palabra en los espacios públicos y en los medios de comunicación, falta nuestra voz en los espacios de coordinación." (Miguel Mazzeo, Piqueteros..., p. 106/7)

se refiere simplemente a la congestión de tráfico, sino, de un modo muy general, al infarto de la modernización en todos los fenómenos y esferas posibles de la sociedad."⁴⁷⁰

Pero hay algo más porque como bien señala Mazzeo otra vez, "el piquete, además de una forma de acción colectiva y una metodología de acción directa vinculada a las realidades impuestas por un modelo de acumulación que favoreció la desterritorialización del capital, implica para algunas organizaciones la exposición pública de una territorialidad alternativa construida en los barrios (lo que está detrás del piquete). En este sentido el piquete, además de remitir a la ocupación simbólica (transitoria) de un territorio específico, además de reforzar la integración y el sentido de dignidad de los que en él participan, es la representación (escenificación) de la apropiación y el control real de otro territorio (el del barrio) para una relación social radicalmente nueva. Es también la exhibición pública de una potencialidad: la de extender ese control y esos vínculos a otros territorios. El piquete en algunos casos no es pura negatividad. Es propuesta positiva y universalizable. Es una instancia donde tiene lugar la democracia directa y participativa. Ni mera táctica, ni la manifestación desesperada que se aguarda de la ciudad prohibida y oculta."⁴⁷¹

El piquete es la escenografía donde hace hincapié el periodismo para estereotipar lo que se le escapa de las manos, lo que no alcanza a entender, lo que ya prejuzgó. En verdad el piquete es una parte de la movilización de los desocupados, algo así como la vanguardia y retaguardia de lo que habría que caracterizar, en rigor, como una toma de ruta. Porque es eso lo que hacen los desocupados: ocupar lo que se decidió era ajeno a ellos, como es la mercancía que circula por allí.

La toma de ruta es la forma que asume la protesta concreta. El corte de ruta es una de las herramientas de lucha. No es la única expresión, pero ha sido la más importante en la visualización del conflicto. Y esto por la sencilla razón de que los desocupados están desempleados, no pueden hacer una huelga para protestar. Lo único que les queda será interrumpir la circulación de bienes y servicios para hacerse oír. Se corta la ruta porque se está en la ruta. Los argentinos teníamos una expresión que daba cuenta de esta situación, antes se decía por ejemplo, en pampa y la vía; ahora, "en la ruta"⁴⁷². Bueno, cuando los trenes no existen, sólo les queda obstruir el tránsito nacional, cortar la ruta o acampar en las plazas públicas.

⁴⁶⁹ Miguel Mazzeo, *Piqueteros...*, p. 108.

⁴⁷⁰ Ulrich Beck, *La invención de lo político*; FCE, Bs. As., 2000, p. 146. La cita sigue de esta manera: "En todas partes amenaza una obstrucción y un desborde, por ejemplo en los mass media, donde con mil canales se le depara el fin al sistema público de transmisión y se le abren las puertas al azar."

⁴⁷¹ Miguel Mazzeo, *Piqueteros...*, p. 108/9. La territorialización de las experiencias, su anclaje local, le imprime nuevas formas a la organización. La articulación de las coordenadas como la autonomía, la horizontalidad, la participación y la democracia directa, antes que una decisión previa es la práctica concreta de lo que se encontraba arrasado. Cuando no queda nada, cuando todos han desertado (el Estado, los Partidos, la Iglesia); cuando lo que queda es el páramo y cada uno anda suelto boyando con una palabra, cuando ello ocurre, nadie tiene como quien dice la "posta". Recomponer la experiencia colectiva, la confianza, la amistad, y levantar la autoestima que sostienen cualquier experiencia que se pretende colectiva, es una práctica plana, donde nadie vale más que nadie, porque nadie tiene sencillamente ningún valor, no existe, está excluido. Pasará un tiempo para que lo que se estaba viviendo adquiera alguna caracterización y se la formalice de esa manera, hasta convertirse en auténticos y originales principios organizativos que contienen en sí, cada uno, una profunda crítica a los postulados de la representación en general, y de la democracia representativa en particular.

⁴⁷² "En la ruta" se llamó el primer periódico que publicaron conjuntamente los MTD de Solano, Lanús y Almirante Brown en el 2000.

Una toma de ruta no es un hecho espontáneo que se decide de un día para el otro. Se llega al piquete después de haber agotado las instancias de diálogo. Instancias que casi nunca se logran abrir sino a instancia del piquete, pues cuando los teléfonos no contestan, cuando nunca se logra dar con la persona indicada para concertar la bendita entrevista con el representante del ministerio o cuando las audiencias concertadas nunca se realizan por la ausencia sin aviso del funcionario, el piquete será la manera de hacerse oír, es decir, de garantizarse una audiencia efectiva. Cada vez que se los atendió, fue en el marco de la protesta, durante o después de la jornada de protesta. Los canales de diálogos se abren a instancias del piquete.

Por otro lado, una toma de ruta no es la resolución de una supuesta dirección que baja la línea. El corte es una herramienta que se resuelve emplear colectivamente; es decir, que su implementación requiere de instancias previas. Son las distintas asambleas barriales las que discutirán y resolverán cómo y cuándo utilizar. El corte no es algo espontáneo. Cuando la medida se decide las tareas se dividirán en áreas organizativas: salud, cocina, prensa, seguridad y relaciones públicas (que son los delegados elegidos para entrevistarse con las autoridades policiales, los fiscales o funcionarios), procurando buscar mecanismos de coordinación entre las mismas. De modo que no se llega por azar, hay una experiencia previa que la contiene. El corte es la expresión de esa práctica colectiva que se desarrolla todos días de distintas maneras. Por eso no cabe pensar como la única expresión. En todo caso será la que adquiere mayor relevancia porque la herramienta se emplaza al interior de la sociedad de consumo, obstaculizando, como se dijo, la circulación de mercancías.

El corte es una medida de fuerza, y como toda medida de fuerza, para que tenga alguna repercusión tiene que producir algún efecto, y si éste es notorio, mejor aún. Ahora bien, este es un tema, la notoriedad, para nada menor. Hay que tener en cuenta que los desocupados están muy expuestos. Su vulnerabilidad es total, no sólo económica y políticamente, sino también judicialmente hablando. Están expuestos no sólo a la represión sino a la instrucción de causas judiciales. De allí que se empleen estrictas medidas de seguridad o de autodefensa para la puesta en escena del piquete, como ser los neumáticos encendidos, los palos, las piedras y el uso de la capucha.⁴⁷³

Pero hay algo más todavía para decir de la toma de rutas: es la apropiación de la política: cuando lo social se apropia de lo político. El pueblo ya no deliberará ni gobernará a través de sus representantes. No puede o no tiene tiempo. Hablamos de la crisis del paradigma de representatividad, y la toma de ruta es la expresión más tensa del conflicto social.

Pensamos que una de las novedades de los MTD para la política en general, es la puesta en evidencia de los límites de la lógica de la representación y la visualización de los conflictos sociales, es decir, la posibilidad de comenzar a repensar lo social desde las desigualdades sociales antes que desde las identidades institucionales. Desde el '83 a esta parte, la democracia de tipo representativa clausuró la

⁴⁷³ "Los piquetes han cambiado mucho. En el primer corte nosotros fuimos a cara descubierta, teníamos algunas piedras medio escondidas, para que nadie se asuste. Fue un proceso, sufrimos diferentes tipos de represión, y empezamos a cubrirnos la cara para que no nos identifiquen. Empezamos también a usar la violencia como

política, o en todo caso, no dejaba de extorsionarle cuando la proponía como espacio de consenso. La política era ese espacio imaginario de entendimiento, donde se convocaba a todos (¡a los representantes!) por igual, como si estuviéramos todos en la misma situación. Y con la organización de los desocupados, la Argentina tiene la oportunidad de percibir lo que se ha venido condensando por lo bajo, la distancia que se abrió, la postergación que se acumuló y profundizó durante estas últimas décadas. La experiencia de los MTD, se inscribe en una realidad que releva en términos de conflicto; un conflicto que si no siempre se percibe como tal será porque tampoco el sólo hecho de detectarlo garantiza su politización. El conflicto no viene politizado, el conflicto no garantiza de antemano su polarización. Y acá, me parece, está la otra novedad de los MTD: el antagonismo, "la confrontación", es decir, la politización de ese conflicto que tiene, desde ya, sus riesgos y que tampoco se da de un día para el otro. La politización como la necesidad de darse alguna forma de organización que sería, esta vez, una organización diferente, que reclama la participación de aquellos que se encuentran involucrados, una organización que se corre de la lógica de la representación, una organización que convoca al barrio, que promueve la participación y que, de esa manera, comienza a redefinir lo social, pero también porque redefine lo social, el lugar que tiene la política en la sociedad.

54. Participación, democracia de base y horizontalidad. Criterios para la organización. El problema de la eficacia.

La territorialización de las experiencias, su anclaje local, le imprime nuevas formas a la organización. La articulación de las coordenadas que mencionamos arriba (como ser la autonomía, la horizontalidad, la participación y la democracia de base) antes que una decisión previa es la práctica concreta de lo que se encontraba arrasado.

Pasará un tiempo para que lo que se esta viviendo adquiriera alguna caracterización y se la formalice de esa manera, hasta convertirse en auténticos y originales principios organizativos que contienen en sí, cada uno, una profunda crítica a los postulados de la representación en general, y de la democracia representativa en particular.

Pero... ¿cuál será esa organización? Para responder a esta cuestión dejemos que sean los propios desocupados los que contesten:

"La asamblea es el órgano que tiene mayor importancia, es el lugar donde se discuten las propuestas, donde se toman las principales decisiones: los planes de lucha, la creación de nuevas áreas, la elección de delegados en cada barrio. En los barrios, por otra parte hay grupos de trabajo, compuesto por diez o veinte personas que, a su vez, también eligen dos o tres delegados, no hay un número preciso, pero siempre más que uno. Y esos compañeros elegidos en cada núcleo de trabajo forman la mesa, ámbito de evaluación y de

planteo de dificultades. La mesa no es resolutive porque las resoluciones se toman en asamblea. A partir de que surgen trabajos en nuevos barrios, en cada uno se eligen dos delegados que componen una mesa general, cuya función fundamental es la articulación de los barrios. Por último, están las áreas, que fueron surgiendo de la necesidad. La de prensa, por ejemplo, surge cuando empezamos a cruzarnos con los medios, y porque empezamos a hacer denuncias; producción, que tiene que ver con la planificación; el área economía, que lleva las cuentas del movimiento; la de capacitación y la de educación popular; seguridad, que se creó para salir organizados a los cortes; administración, que se encarga de todo lo referido al seguimiento de los planes de empleo, a la elaboración de proyectos, y de la relación con el ministerio; mercadería, que ahora está parada porque hace mucho que no recibimos mercadería; el área tierra y está también el área de relaciones institucionales, que funciona, cuando, producto de los cortes de ruta, hay que ir a una reunión con el ministerio. (...) La participación depende fundamentalmente del proceso de maduración de cada barrio. Hay lugares en los que se debate mucho y, por lo general, hay bastante acuerdo en los criterios de fondo, porque hay más tiempo de trabajo colectivo. En los barrios más chicos y más nuevos usamos disparadores y dinámicas que alientan la participación. (...) Es muy importante volver constantemente sobre los criterios y los principios, que han sido muy discutidos, porque constituyen pilares del movimiento, que enmarcan muchas veces la discusión."⁴⁷⁴

Ahora bien, en verdad corresponde matizar estas palabras toda vez que la realidad es mucho más compleja y contradictoria, más dinámica. Uno de los criterios centrales de las experiencias autónomas es la horizontalidad. La democracia directa y participativa reclaman de la horizontalidad. Sin embargo, por más que declare que todos los miembros que componen la experiencia se encuentran en un pie de igualdad lo cierto es que no lo están. Sea porque no tienen la misma formación o la misma preparación, sea porque no todos pueden dedicarle el mismo tiempo a la experiencia, sea porque no todos son "mandados" a hablar de la misma manera. Siempre hay algunos que son más "jetones" que otros, que son más duchos en el empleo de la palabra, y esa destreza suele zanjar las discusiones.

En la experiencia confluyen diferentes experiencias con los cuales se está lidiando todo el tiempo. No hay un grado cero, el punto de partida de la experiencia son las respectivas experiencias previas que trae cada uno. Y allí hay una diferencia sustancial que no puede obviarse con el acuerdo de un criterio por más consensuado que esté. La horizontalidad juega como una referencia que se practica todos los días pero sobre la base de las limitaciones internas, como se dijo recién, pero en base también a las limitaciones externas. Porque la realidad se mueve muy rápido, es vertiginosa.

Uno de los problemas centrales, yo diría, uno de los desafíos más importantes para los desocupados tiene que ver con la eficacia. Cómo articular horizontalidad con eficacia. La horizontalidad y la democracia participativa reclaman tiempos largos o tiempos más o menos pacientes; una dinámica que reclama idas y

⁴⁷⁴ MTD-Solano, en Cuadernillos de **Situaciones** N°4, Ediciones de Mano en Mano, Bs. As., Diciembre de 2001; párrafos 4..

vueltas todo el tiempo que, atravesados por los tiempos de la lucha reivindicativa, no siempre se tienen. El problema de la articulación entre horizontalidad y democracia de base tienen que ver con la búsqueda de un equilibrio que no siempre se consigue pero al cual se tiende todo el tiempo. Porque por más que se diga que las decisiones se establecen en cada asamblea y que las reuniones de mesa tienen un carácter operativo o ejecutivo, lo cierto es que la dinámica termina invirtiendo esa relación. Es la reunión de mesa, donde están los desocupados más preparados, los desocupados que más tiempo pueden aportar a la organización, los desocupados que están viendo que la "solución" pasa por la organización, los que terminan tomando las decisiones más importantes. Incluso, si bien éstas decisiones están supeditadas a la confirmación (tienen que ser refrendadas) por parte de las asambleas de base lo cierto es que casi siempre se termina adoptando el punto de vista de la mesa. De todas maneras nunca se pierde vista a la asamblea que es, por otro lado, el lugar desde donde cada desocupado en la mesa está pensando. El delegado en la mesa no es un dirigente superestructural, alguien separado de la base, sino alguien que realiza trabajo de base, que comparte el cotidiano junto a los demás miembros. El delegado piensa desde ahí. No forman un bloque separado con los otros delegados de las otras asambleas, sino que permanece vinculado a la base, a través del trabajo de base que realiza todos los días. Esa es una manera de evitar los microclimas y de evitar también que a los delegados se le vayan "los humos" a la cabeza y comiencen a reproducir la lógica de los punteros o los políticos clásicos.

Si bien la relación entre la mesa y las asambleas o mejor dicho, las mesas y la asamblea no es una relación jerárquica, tributaria de la organización piramidal y centralizada, tampoco puede concluirse que se haya invertido esa pirámide. Más bien habría que pensarla en términos dialécticos. Y digo las mesas, en plural, porque no sólo se trata de las mesas locales o regionales sino también de las mesas del respectivo movimiento. Si bien es cierto que a la reunión de mesa del movimiento son abiertas, pudiendo asistir cualquier desocupado de cualquier asamblea, lo cierto es que siempre terminan rotando los miembros que componen la mesa local.

Un obstáculo con el que tienen que medirse todo el tiempo las organizaciones autónomas, es la voracidad de las coyunturas. Realmente constituyen un obstáculo para organizarse a través de la democracia de base, la horizontalidad, la autonomía y la participación. Suele decirse en el mundo de la militancia que los tiempos (los ritmos) del movimiento de desocupados es "de locos". Muchas veces, a la hora de dar respuesta a los problemas, en medio de ese vértigo, suele privilegiarse la eficacia en pos de aquellos criterios acordados para organizarse.

No hay una receta para hacer frente a la dinámica de las coyunturas. Por más que se hayan repasados los criterios de organización, lo cierto es que las coyunturas suele pasarlos por arriba. Sin embargo, la deliberación constante, el estado de asamblea permanente, constituye un buen antídoto, contribuye a que no puedan dormirse en los laureles, a no consolidar esas situaciones, a no sentar precedentes en desmedro de aquellos criterios que se están aprendiendo, a estar siempre alertas a eventual giro autoritario que pueda tomar la organización ante la voracidad de aquellas coyunturas. Siempre habrá una asamblea para revisar lo que se hizo.

Hay un refrán que dice: "Uno propone y Dios dispone". Es lo mismo que decía Marx en un pasaje muy conocido pero pocas veces utilizado para pensar la práctica concreta que se encara. La frase pertenece a "El 18 Brumario" y dice: *"Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado."*⁴⁷⁵

Esta es la dialéctica de la que estamos hablando, la dialéctica entre la historia y la libertad, entre la coyuntura y la voluntad. Una dialéctica que perfora todos los estratos de la organización. Una dialéctica que tensa las reuniones en cada asamblea de base, en cada reunión de la mesa regional, en cada reunión de la mesa del movimiento; pero también tensa las relaciones entre una asamblea local y la regional o la regional y la del movimiento, o entre dos asambleas locales. No hay una receta previa para resolver la cuestión. Cada vez, en cada problema que tiene que enfrentarse (plantear, discutir, resolver y ejecutarse) se encontrarán una y otra vez con este escollo, ante el mismo dilema. Y habra que enfrentarlo y seguramente se resolverá de maneras diferentes. A veces mejor que otras. A veces de una manera que ponen en peligro al movimiento. Pero en eso consiste cualquier experiencia: ensayo y error, ensayo y error.

Con todo, lo que queremos decir es que tanto la horizontalidad como la democracia participativa es un proyecto y no una situación previa. No es el punto de partida de la experiencia sino el punto de llegada, la gimnasia diaria, lo que se practica todos los días sobre la base del ensayo y error, sobre la base de la formación en los talleres de educación popular en los que tienen que participar todos los miembros de las experiencias puesto que la preparación no atañe a los más "capacitados", los "jetones", aquellos que son identificados como posibles "cuadros o referentes" de la organización. Si todos tienen que decidir, si todos pueden asumir funciones de representación, si todos pueden convertirse en voceros, si las responsabilidades son rotativas, si los mandatos son revocables en cualquier momento, para todo eso hace falta preparación y solidarizar los conocimientos y la información. De allí que en las organizaciones autónomas la formación, sobre la base de la educación popular, una metodología que hace hincapié en las preguntas antes que en las respuestas, sea un ítem fundamental. No hay autonomía o esta será ficticia si los desocupados no se preparan para ser autónomos. Sin formación la autonomía no pasará de ser un principio, una aspiración, pero nunca un modo diferente de relacionarse.

55. El piquete y la capucha: Forjando una identidad.

La palabra "piquete" pertenece al lenguaje militar. Con ella se designaba al golpe o la herida de escasa importancia, apenas una picadura o un pinchazo, hecha con un instrumento agudo o punzante, es decir, con una pica que era una suerte de lanza larga que usaban los soldados de infantería. Luego, a principios del siglo XX, la palabra pasó a designar los piquetes de fábrica, que se hacían durante la huelga, con los cuales buscaba impedir el ingreso del personal jerárquico o las fuerzas de seguridad a las instalaciones tomadas. A comienzos del siglo XXI, se emplea para designar a la acción colectiva de los desocupados que cortan una ruta.

⁴⁷⁵ Marx, *El 18 Brumario...*, p. 213.

En boca del periodismo consensual, la palabra será enseguida personalizada hasta estereotipar lo que pretende enunciarse con ella, hasta volverse peyorativa, despectiva o prejuiciosa. Un "piquetero" entonces, será alguien desocupado, pero también alguien que se cubre el rostro, que es joven y desaliñado. Alguien del cual hay que tener cuidado, estar precavidos. El "piquetero" es alguien sospechoso, sea porque no se le ve la cara, o porque cuando se la puede ver, lo que ve también es sospechoso la cara que porta. En efecto, el piquetero seguirá siendo casi siempre ese "negro de mierda", la versión superada del cabecita, el descamisado, alguien más parecido al criminal que detuvieron en la tanda anterior.

El "piquete" entonces, es una palabra en disputa. Pues los propios desocupados harán de ella una contraseña, una marca de identidad, un grito. "¡Pi-que-te-ros carajo!" es lo que se corea cuando se avanza hacia la ciudad, o por sus arterias principales. Antes que un grito de guerra, debería escucharse allí la manera de hacerse cargo, de generar pertenencia, de imprimirle otro sentido a lo que viene mal barajado desde los medios empresariales. El hechizo no es nuevo, hacer del dolor una seña particular, de la negación una instancia de creación; del estigma que excluye, una identidad positiva. Y a esto queríamos llegar, porque el piquete es el lugar donde se ha ido forjando la identidad piquetera.

El piquete es la experiencia que contribuye a la invención de una identidad del movimiento de desocupados. Recuerdo que una vez estuvimos en un piquete en Cláypole, en camino negro, que es algo así como la boca del diablo para la clase media. Llegamos a eso de la una de la madrugada, una hora, de más está decir, poco recomendable para deambular por el conurbano, más aún si no se lo conoce. Había policías por todos lados y la infantería estaba parapetada detrás de una carpintería que los desocupados amenazaron incendiar si no se volvía atrás con el apriete policial y judicial contra varias familias que estaban viviendo desde hacía cerca de diez años en un terreno que estaba catalogado como terreno fiscal, pero que la empresa, por esas cosas de la vida, estaba queriendo apropiarse con el visto bueno del funcionariado político que habilitó la papelería. Apenas llegamos, ya nos queríamos ir. Pero nuestro temor, contrastaba con la alegría que allí reinaba. Había un ambiente de festividad. Ocurre que se estaba celebrando el piquete. La felicidad se dibujaba en cada rostro, a pesar de la dramaticidad en juego, a pesar de la responsabilidad de los compañeros encargados de la seguridad del piquete. La gente sonreía, conversaba, discutía, cantaba, bailaba, se conocía. Para nosotros era un momento de inseguridad; pero para los compañeros desocupados, era el momento más seguro de su cotidiano. Peligroso, para ellos, es el resto de la jornada, cuando tienen que salir del barrio a changuear, buscar laburo o cartonear; inseguro es para ellos cuando están en la esquina conversando con otros amigos, cuando van a bailar o simplemente deciden vagar. Pues es ese el momento cuando están expuestos a que la cana los pare y detenga por averiguación de antecedentes por vigésima vez, o les dé una paliza en la comisaría o en algún descampado; es allí, donde se topan con el matón del barrio o con el puntero de la zona que los aprieta para que se dejen de joder, es decir, para que se abstengan de hacer lo que vienen haciendo: organizarse por su cuenta, más allá del partido, de la municipalidad, más allá de la tutela del Estado. Pero allí, en el piquete, donde todos están reunidos, nadie puede tocarlos. Son una multitud, una potencia.

Se celebra el piquete, que a veces será también un banquete cuando se comparte lo que no se tiene. Es que la olla popular es al MTD, lo que el sacramento a la Iglesia: el lugar donde el prójimo comparte el cuerpo de Cristo, donde se comparte el pan (por eso son compañeros, porque comparten los panes; "con-panes") de la multitud se vuelve Una, donde se compone ese cuerpo colectivo.

El piquete tiene otros recursos que contribuyen a forjar esa identidad. Por ejemplo su indumentaria, y sobre todo, la capucha. Los piqueteros son los encapuchados. En rígor, habría que hacer algunas apreciaciones al respecto. Solamente las personas encargadas de la seguridad, las que están precisamente en el piquete, bancando el corte de ruta, son las que tienen el rostro cubierto. El resto, o sea, la gran mayoría de los compañeros que están en la toma de ruta, lo estará a cara descubierta. De todas maneras, la capucha es un elemento constitutivo del piquetero.

Para la televisión los encapuchados aportan el folklore o la excentricidad que deben tener los sucesos para merecer la notoriedad que los vuelve relevables. Pues los acontecimientos tienen esa escenografía que el periodismo reclama a la hora de decidir lo que resulta televisable. Gomas quemadas, rostros cubiertos, palos, gomeras, piedras... La gran mayoría son jóvenes, jóvenes y negros a la vez. El estereotipo ideal, el identikit que construyó el periodismo durante todos estos años desde sus policíacas coberturas, para detectar a los "peligrosos de siempre". Los hechos ofrecen todos los ingredientes para recrear esa atmósfera que corrobora el imaginario donde ha venido siendo entrenado durante todos estos años el periodismo contemporáneo. Pues es allí donde mejor se mueve, donde el periodismo puede salir a hacer lo que mejor sabe: "cubrir la realidad." Y de paso contribuyen a la demonización de aquello que no se resigna.

¿Por qué incluso la mirada progresista tiene bien visto al encapuchado cuando se trata del zapatista, pero se le vuelve sospechoso cuando el enmascarado es un desocupado del conurbano? Indudablemente la proximidad genera alguna tensión, y lo que antes se vivía a larga distancia como ficción, adquiere el peso de una realidad que no está dispuesto a presenciar.

Una de las primeras cosas que se pone en tela de juicio, antes incluso que las propias necesidades insatisfechas que reclaman los desocupados, antes que las consignas con las que salen a la calle, es esta cuestión de taparse la cara. No solo el periodismo empresarial o el gobierno de turno, parte del movimiento de desocupados incurrirá también en la misma observación. Y a veces será esta descalificación, la que viene de los propios desocupados, o mejor dicho de sus referentes, la que sirve de pie para que las autoridades puedan apuntar con el dedo, perseguirlos y denunciarlos por radicalizados y violentos. Es el caso del piquetero-diputado Luís D'Elia para quien cubrirse la cara se vuelve enseguida funcional al gobierno, le abre la puerta a los infiltrados, asusta a la clase media. De allí que retomando el maniqueísmo, tan próximo a la teoría de los dos demonios, distinga entre piqueteros malos y piqueteros buenos, según se cubran o no el rostro.

Para decirlo de otra manera que nos permita colocar este binomio en una serie que ya es un clásico en la Argentina: Civilización o Barbarie. El maniqueísmo es la forma que tiene la representación en general de organizar la realidad, de continuar habitando la ficción. Siempre creando dicotomías, siempre procurando

dividir a la gente con campañas moralizantes propagandizadas por el periodismo empresarial. Pero no solo se trata de producir malos entendidos al interior de los sectores populares, también dividirá a la sociedad en general. El periodismo consensual y el progresismo retomarán las categorías que se usaron alguna vez para vaciar de política a la protesta social. Categorías institucionales que se encuentran más allá de la historia, y que ponen a la realidad más allá del contexto social que expresa el conflicto. La criminalización de la realidad es la forma de relevar la realidad utilizando como marco de referencia la legalidad de turno. Una legalidad que apunta a demonizar lo que sale de la moralidad oficial. De allí que periodismo, gobierno y oposición progresista terminen caracterizando a la protesta social como de "violenta".

Cuando la realidad se vuelve actualidad, y para colmo una actualidad que será interrogada desde la institucionalidad, la violencia comienza apenas cuando el periodismo llega. Violencia será taparse la cara, llevar palos a la marcha, tirar piedras, putear a la cana, etc. Hay una imposibilidad de percibir la violencia que subyace como telón de fondo en aquellas circunstancias, que estaría explicando la fuerza en juego en cada protesta. Porque violencia no es solamente cortar una ruta, tomar una fábrica, o eventualmente enfrentarse con la policía, piedrazos contra balazos. Violencia digo, no es solamente salir de caño cuando un pibe chorro no tiene para "morfar". Violencia, sobre todo, es aquello que crea las condiciones de violencia, que es una forma de muerte indirecta también, desde el momento que expone a la muerte o multiplica para algunos el riesgo de la muerte, cuando decide la exclusión, o cuando caracteriza a una región como inviable y por tanto no sustentable. Cuando ello ocurre, la violencia será el hambre, la falta de salud, agua, alimentos, vivienda, trabajo digno, etc. etc. Eso también es violencia, una violencia que se cobra las vidas. Pero es una violencia irrelevante y, por lo tanto, intelevisible. Es una muerte cotidiana, que llega en cuenta gotas, todos los días, de a poco pero en forma constante, aquí y allá. Una muerte rutinaria. No se trata de un acontecimiento cuanto de un fenómeno, y tampoco se trata de la actualidad cuanto de la historia. El periodismo apunta a lo que se sale de lo común, a lo extraordinario y esa violencia lisa y llanamente no encaja en sus patrones de visibilidad. No es una violencia espectacular, más bien son hechos burocráticos. En todo caso se volvería relevante, aunque muy de vez en cuando, tan sólo si se mostrase compungida, resignada, llorona. Pero cuando la pobreza no se resigna a tener que aceptar con sufrimiento lo que le tocó, cuando la pobreza se manifiesta individual (a través del crimen) o colectivamente (a través de una organización social o política, como los MTDs), entonces, se vuelve sospechosa, peligrosa, irresponsable e intolerante.

Esta fragilidad, la ausencia de una contención institucional, que por otro lado no reclaman, los vuelve aún más vulnerables. Es el riesgo que hay que correr cuando decide organizarse al margen de los interlocutores institucionalizados o referenciados (bendecidos) por el gobierno, más allá de la lógica de la representación. Y una de las formas de cuidarse es tapándose la cara.

Es sabido que durante las tomas de ruta, la policía, cuando no la televisión, suele filmar el momento del piquete, a las personas que están cortando. Esas cintas no son ingenuas; estarán a disposición de los servicios de inteligencia para "apretar" a sus integrantes o familiares o lisa y llanamente para armar causas judiciales. Siempre habrá un fiscal de turno, obsecuente como todo funcionario judicial, que con la venia política, criminalizará la protesta social aplicándole, por ejemplo, el artículo 194 del código penal, que reza (y

los signos de admiración son nuestros): ¡El que, sin crear una situación de peligro común, impidiere, estorbare o entorpeciere el normal funcionamiento de los transportes por tierra (...) o los servicios públicos de comunicación (...) será reprimido con prisión de tres meses a dos años de prisión!"⁴⁷⁶

Dicho con las palabras de Pablo Solana:

"La realidad nuestra es que cuando salimos a cortar la ruta tenemos a toda la policía zonal encima, el hostigamiento de un fiscal que ordena el desalojo, el refuerzo con tropas de otra seccional, tropas de infantería, y hasta a veces de la gendarmería, acosando a los que cortan la ruta; y entonces para garantizar el corte, para sostenerlo con la firmeza que tenemos que tener, exponiendo a los compañeros que están en ese piquete, que muchas veces espontáneamente empiezan a romper cascotes para garantizar el repliegue de sus compañeros y sus familias que están más atrás en caso de que decidan avanzar; y porque se tratará también de aguantar, de resistir diciendo que 'cortamos la ruta para que el gobierno nos de bola' y no para que nos pidan que nos corramos y volvamos a la vereda. Así que, en el caso de los movimientos autónomos, el hecho de que los compañeros que están en el piquete se cubran la cara, es por una cuestión de seguridad básica. Porque nosotros después volvemos al barrio y el mismo policía que está incómodo porque se tiene que pasar dos días en la calle porque nosotros cortamos la ruta, es el mismo policía que después patrulla por nuestras casas. Además, hay que tener en cuenta el nivel de inteligencia, que consiste en filmar las características del corte y sobre todo a los compañeros que están en el piquete, y porque después esas imágenes se utilizan para armar causas y procesar a esos compañeros. Se identifica quiénes son los que protagonizan el corte, y se abren causas judiciales que después o inhiben o terminan con compañeros encarcelados. Así que para nosotros es una necesidad de seguridad. Y de seguridad en el sentido de que los compañeros que están en el piquete tienen que evitar que la represión avance sobre las familias, que están más atrás, donde hay una gran cantidad de mujeres, pibes y viejos, y no vamos a exponer gratuitamente que se de una represión sobre ellos. Entonces, esos compañeros tienen siempre la indicación de garantizar el repliegue, es decir, que si la cosa se vuelve insostenible, hay que aguantar el avance policial para que podamos replegar organizadamente con toda la gente. Y ese aguantar se da en el marco también de salir a enfrentar una decisión judicial... porque

⁴⁷⁶ Otras figuras penales que suelen utilizarse para encuadrar a la protesta social en el terreno de la ilegalidad son los artículos 149 ter., delito contra la libertad individual que dice que será reprimido de 5 a 10 años de prisión el que hiciere uso de amenazas, si las amenazas tuvieran como propósito la obtención de alguna medida o concesión por parte de cualquier miembro de poderes públicos; el artículo 168, extorsión: Será reprimido con reclusión o prisión de cinco a diez años, el que con intimidación ... obligue a otro a entregar, enviar, depositar o poner a su disposición a a la de un tercero, cosas, dinero o documentos que produzcan efectos jurídicos; el art. 212, Intimidación pública: Será reprimido con prisión de tres a seis años el que públicamente incitare a la violencia colectiva contra grupos de personas o instituciones por la sola incitación. Todos estos artículos que mencionamos recién son figuras introducidas a la codificación por el ex dictador Onganía. Por otra parte, otro de los apartados que suelen utilizarse para criminalizar la protesta social es el Título 10 referido a los delitos contra los poderes públicos y el orden constitucional. Después de todo esto... ¿Cómo no se van a cubrir el rostro los compañeros desocupados? Si hay una decisión política, no se dudaría un minuto en criminalizar la protesta. De hecho existen en la actualidad más de 3000 luchadores sociales procesados y detenidos y sus causas se armaron con estas figuras penales.

*insisto, hacer todo eso, a cara descubierta, es lo que genera que haya hoy, más de 3000 compañeros presos.*⁴⁷⁷

De todas maneras, no solo tiene que ver con cuestiones de seguridad. Hay una mística que se forja cuando se cubre el rostro, o cuando se arrojan las gomas y se las enciende y brota el fuego.

Si resulta peligroso que los cuerpos se junten, más riesgoso será para el Estado que lo hagan ocultando su rostro. "Dar la cara", repetirán los funcionarios y los periodistas. El Estado teme la dimensión colectiva que puedan llegar a adquirir la multitud con el uso múltiple del enmascaramiento. Teme que las multitudes se desentiendan de su anonimato ciudadano e inventen algún otro rostro con el porte de la máscara. Pero el Estado les teme pues conoce los secretos del uso de la máscara, pues está visto que el primero en ocultarse cuando las papas queman es el Estado. El Estado es una máscara que funciona montando simulacros, con los efectos que suscita el enmascaramiento. Por eso teme al travestismo, pues conoce la potencia que se juega cuando se construye una identidad propia.

El tema no es nuevo. Alguna vez el zapatismo pasó por la misma objeción. Una de las respuestas de Marcos fue la siguiente: *"No entendemos por qué se preocupan tanto de nuestros rostros si antes no existían para ustedes; ni Ramona, ni David, ni Eduardo, ni Ana ni nadie existía para este país. Pero si quieren saber qué rostro hay detrás del pasamontañas, es muy sencillo: tomen un espejo y véanlo. ¿A qué tanto escándalo por el pasamontañas? Yo estoy dispuesto a quitarme el pasamontañas si la sociedad se quita la máscara que ansías con vocación extranjera le han colocado años ha. ¿Qué pasará? Lo previsible: la sociedad civil se dará cuenta que la imagen que le habían vendido de sí misma es falsa y la realidad es bastante más aterradora de lo que suponía."*

Michel Foucault pensaba a la sociedad dispuesta para su vigilancia y examen continuo; y utilizaba para ello la figura del panóptico. La arquitectura panóptica, decía Foucault, explicaba el funcionamiento del poder en la sociedad disciplinaria. Es una forma de ocultamiento y al mismo tiempo, una forma de disponer la transparencia; de proyectar la luz y de distribuir la oscuridad.

Un Estado panóptico es un poder que ya no quiere mostrarse, un gobierno que para poder funcionar necesitará darse distintas fachadas para espiar por distintas rendijas; es un poder que oculta su mirada, que la disfraza para poder vigilar. Inversión de visibilidades: ahora es la población la que se debe iluminar mientras el poder, permanece en las sombras.

¿Pero cómo funciona el panóptico? "El principio es el siguiente: en la periferia, una construcción en forma de anillo; en el centro, una torre provista de grandes ventanas que dan a la fachada interna del anillo. El edificio periférico está dividido en celdas, cada una de las cuales atraviesa todo el espesor de la construcción. Dichas celdas tienen dos ventanas: una abierta, da al interior y se corresponde con las ventanas de la torre; otra, da al exterior y permite la entrada de la luz de lado a lado de la celda. Basta con

⁴⁷⁷ "La Argentina que confronta"; entrevista a **Pablo Solana** (del MTD Lanús) realizada por Esteban Rodríguez, folleto La náusea N°13, Noviembre de 2001, p. 27,

colocar entonces un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, un enfermo, un reo, un obrero o un escolar. Por el efecto de contraluz, desde la torre es posible ver las pequeñas siluetas cautivas en las celdas de la periferia, perfilándose en la luz. En suma se invierte el principio del calabozo. La plena luz y la mirada de un vigilante captan mejor que la sombra, que en definitiva les servirá de protección."⁴⁷⁸ En otras palabras, los cuerpos resultan distribuidos sobre un campo de visibilidad que funciona, por un lado, incluyéndolos en espacios cerrados, y, por el otro, por medio de un dispositivo de discreción que permite ver sin ser visto. Este estado de relativa invisibilidad producirá en los cuerpos un estado de inverificabilidad sobre la mirada vigilante. Uno nunca sabrá cuando se lo está mirando, cuando vigilando, y, como consecuencia, se producirá lo que Foucault llama "*internalización de la vigilancia*"⁴⁷⁹ y, por añadidura, la "*desindividualización del poder*" hasta que la autoridad comienza a hacerse menos corporal, más imperceptible. Lo sólido se desvanece en el aire, se hace mirada: luz. Repitamos una vez más: el hombre se sabrá siempre mirado aunque no tendrá que estarlo efectivamente y reproducirá por su cuenta las coacciones que el poder imprime en su conciencia, volcándolas espontáneamente sobre sí mismo.

Una máscara entonces, es una técnica de la mirada, una forma de disponer la luz sobre los cuerpos para visibilizar sus experiencias y graficar los circuitos que trazan sus movimientos. Administración voyeurista. El Estado que deviene en mirador, que se define a través de la mirada panóptica, pero que, sin embargo, al impactar en nuestra mirada produce nuevas formas de ver. Máquinas de visión que miran y hacen ver al mismo tiempo. Mirada redundante. Miradas que prolongan otras miradas. Observatorios diseminados en la transversalidad del cuerpo social.

Pues bien, esta es una metáfora, arquitectónica por cierto, pero que le sirve a Foucault, como dijimos, para explicar el mecanismo del poder en las sociedades disciplinarias. Así entonces, para no saber a quién se espía, el Estado tendrá que ocultarse. Esconde su rostro para ocultar su mirada. Si se vigila para adiestrar, se ocultará para ver, para despistar, o mejor, para que no sepamos cuando su mirada efectivamente se posa sobre nosotros, sobre nuestra visión. Por eso la mirada indiscreta del Estado, esa mirada secreta, sigilosa, panóptica, es una mirada que mata. Atraviesa los cuerpos y los disecciona en un conjunto de gestos meticulosamente disciplinados e higiénicos, separándolos de su propia diversidad y de lo que estos pueden. Miradas que devoran otras miradas. Ojofagia. Miradas que, al sentirse observadas por otras supuestas miradas serán digeridas, autodigeridas por su propia mirada que hizo carne la mirada vigilante del Estado. El ojo del poder será una mirada biónica. El Estado mata mirando pues espiamos por sus mismas aberturas. La mirada del Estado confluye con nuestra mirada; por eso el Estado adiestra mirando. El Estado espía por nuestra mirada que se refleja en nuestro estar-mirando. Miradas acéfalas que prolongan miradas invisibles; mirada que se posa en miradas para mirar. Miradas cegadas por esa otra mirada que quiere mirar por nuestras miradas. Miradas entonces, que ya no miran sino con los visores del Estado, es decir, con sus valores, con sus prejuicios. Miradas ajenas, y sin embargo, tan íntimas, puestas en nuestra visión. Miradas alcahuetas, buchonas, delatoras. Miradas amordazadas; miradas que duelen, que se sienten con todo el peso del mundo. Miradas que matan, decíamos, que matan como el león carnicero en el relato del viejo Antonio que nos recuerda el sub-Marcos a Toñita y que dice: "*El león es fuerte porque los otros*

⁴⁷⁸ Michel Foucault, "*El ojo del poder*" prólogo a *El panóptico* de Jeremy Bentham, Premià, México, 1989, p. 12.

animales son débiles. El león come la carne de los otros porque los otros se dejan comer. El león no mata con las garras o con los colmillos. El león mata mirando. Primero se acerca despacio... en silencio, porque tiene nubes en las patas y le matan el ruido. Después salta y le da un revolcón a su víctima, un manotazo que tira, más que por la fuerza, por la sorpresa. Después la queda viendo. La mira a su presa. Así... (el viejo Antonio arruga en entrecejo y me clava los ojos negros). El pobre animalito que va a morir se queda mirando nomás, mira al león que lo mira. El animalito ya no se ve él mismo, mira lo que el león mira, mira la imagen del animalito en la mirada del león, mira que, en su mirarlo del león, es pequeño y débil. El animalito ni se pensaba si es pequeño y débil, era pues un animalito, ni grande ni pequeño, ni fuerte ni débil. Pero ahora mira en el mirarlo del león, mira el miedo. Y, mirando que lo miran, el animalito se convence, el sólo, de que es pequeño y es débil. Y, en el miedo que mira que lo mira el león, tiene miedo. Y entonces el animalito ya no mira nada, se le entumescen los huesos así como cuando nos agarra el agua en la montaña, en la noche, en el frío. Y entonces el animalito se rinde así nomás, se deja, y el león se lo zampa sin pena. Así mata el león. Mata mirando.⁴⁸⁰ (No parece casual -¿o sí?- encontrar la misma escena preanunciada en un escrito de José Martí. O si se prefiere tampoco es fortuito -¿o sí?- que Marcos haya elegido su fábula para recuperar a las voces desconyutadas. Después de todo el viejo Antonio bien le pudo haber contado también al poeta aquella otra historia. Igualmente, reapropiarse del relato cubano supone reivindicar el mismo uso creativo para la palabra militante. Pero advierte la versión de Martí que *“el tigre espantado del fogonazo, vuelve de noche al lugar de la presa. El tigre espera, detrás de cada árbol, acurrucado en cada esquina. No se le oye venir, sino que viene con zarpas de terciopelo. Cuando la presa despierta, tiene al tigre encima.”*⁴⁸¹ Pero Marcos ya lo sabe pues Martí le dijo que Antonio le contó y entonces Martí agregará: *“Morira, con las zarpas al aire, echando llamas por los ojos”*;... entonces Martí ya esta sabiendo de Marcos.)

Pero volvamos a las máscaras. Todo este rodeo fue para decir que el Estado, tan anónimo, abstracto, como la mirada del león, oculta su visión tras una mascarada. Y si bien el Estado utiliza diferentes tipos de mascaradas, si bien los gobiernos engendran sus propios disfraces, nosotros somos su máscara favorita. Recordemos: somos “personas”, es decir, “máscaras”. Máscaras que nos amordazan, nos enmudecen, nos conforman, y, sin embargo, miran, vigilan, señalan, trascienden la vigilancia del Estado, su moral, sus proyectos de vida. Personas que miran con una mirada ajena. Por eso se dirá que las “personas” son además “ciudadanos”, puesto que están provistos de una mirada objetiva, transparente e indiferente; es decir, son todas igualitas. Ecuación mimética. Economía de la mirada. Un ciudadano, que es además persona, o sea una máscara, es igual, o mejor dicho, debe ser igual a otro ciudadano, a otra máscara. En esto consiste la igualdad democrática: otra noción despolitizada que nada nos dice acerca de los conflictos sociales. Todos los ciudadanos son la misma persona puesto que todos tienen la misma máscara. Una persona entonces, será un rostro negado y al mismo tiempo un vidente con una mirada de sí ausente.

Cuando el Estado se hace ojo pierde también su rostro; será una visión que se prolonga con nuestras miradas. Repitémoslo: el estado sabe de máscaras pues él mismo funciona tras un tapujo hecho de legalidad institucional y luminosidad televisiva.

⁴⁷⁹ Al generar en el individuo un estado consciente de que permanentemente se lo está mirando comenzará a autovigilarse, autodisciplinarse, puesto que, valga la redundancia, nunca sabrá cuando se lo está examinando.

⁴⁸⁰ **Subcomandante Insurgente Marcos**, *“El león mata mirando”* (26 de agosto de 1994) en *EZLN Documentos y Comunicados*, T. 2; Era, México, 1995, 34.

Pero... ¿qué pasaría si a la máscara de la persona le sobreponemos otra máscara? Pues, en principio, estaríamos obstruyendo la mirada del Estado, empañando su régimen de visibilidad. Pero sobretodo, ¿qué pasaría si esa máscara que estamos sobreponiendo es un pasamontañas, y más aún, un pasamontañas zapatista de las cañadas chiapanecas, o un pañuelo del conurbano bonaerense? Se antepondría a la mirada del Estado, la mirada de la historia, puesto que si el vistazo zapatista es una mirada hacia las voces interiores que recorren la memoria, ahora serán los antepasados los que se cuelen en nuestro mirar. Por eso, una mirada pasamontañesca es una mirada profunda, un mirar con los muertos, desde sus legados. Pasaría que finalmente las personas adquirirían un rostro, una identidad histórica y abandonarían el ropaje institucional que los ciudadaniza. Ocurriría que el Estado ya no podría ligarnos a su mirada puesto que encontraría en nuestra mirada oculta una visión descarriada, oscura, susurrante, acechante: una mirada zapatista o desocupada; encontraría el espejo oblicuo que la historia modeló con su dolor y entonces ya no podría matarnos mirando pues al no reconocerse en el reflejo de nuestra mirada ya no miraría y se encogería su campo de visión.

"Hay un animalito que no hace así -continúa Marco que dice el viejo Antonio, que dice a Toñita-, que cuando lo topa al león no le hace caso y se sigue como si nada, y si el león lo manotea, el contesta con un zarpazo de sus manitas, que son chiquitas pero duele la sangre que sacan. Y ese animalito no se deja del león porque no mira que le miran... es ciego. "Topos" les dicen a esos animalitos. El topo se quedó ciego porque, en lugar de ver hacia afuera, se puso a mirarse el corazón, se trincó en mirar para adentro. Y nadie sabe porque llegó en su cabeza del topo en mirarse el corazón y entonces no se preocupa de fuertes o débiles, de grandes o pequeños, porque el corazón es el corazón y no se mide como se miden las cosas o los animales. Y por eso el topo no le tiene miedo al león. Y tampoco lo tiene miedo al león el hombre que sabe mirarse el corazón. Porque el hombre que sabe mirarse el corazón no ve la fuerza del león, ve la fuerza de su corazón y entonces lo mira al león y el león lo mira que lo mira el hombre y el león mira, en el mirarlo del hombre, que es sólo un león y el león se mira que lo miran y tiene miedo y se corre."⁴⁸²

Por eso usar pasamontañas es "jugarle" al Estado con sus mismas cartas. A una máscara otra máscara. Pero a la máscara del poder, la máscara de la resistencia; porque a pesar de que ambas operen ocultando la mirada, no se tratara nunca de la misma enmascarada: si aquella es vigilante, ésta es ciega, no le importa que le miren, pues tiene la oscuridad de la montaña, del conurbano, del barro y el asfalto, la densidad de la noche; si la primera es inquieta e indiferente, la segunda será paciente, tiene todo el tiempo del mundo, y, diferente también porque tiene su propia lengua, habla quince dialectos, múltiples dioses, la de todos los barrios y todas sus asambleas. Usar pasamontañas será enfrentar su mirada -la mirada- con una mirada espectral, puesto que si los cuerpos zapatistas o los desocupados son fantasmas -visiones intermitentes que por tanto tienden también a lo incorpóreo-, son los antepasados, todos juntos, los que miren ahora el mirar del Estado. Y en este desafío, el Estado ya no podrá verse identificado. Ya no encontrará en la mirada de rostros anónimos las visiones que le ratifican y trascienden, sino que se toparía con la historia, la denuncia, las voces del pasado irrumpiendo el presente anunciando su palabra.

⁴⁸¹ José Martí, en *Nuestra América*, Ariel, Barcelona, 1973, p. 19.

El Estado busca descifrar los cuerpos, inventariar a las multitudes, individualizarlos para hacerlos visibles, previsibles, transparentes; y sobre todo, busca desenmascararlos cuando encarnan a los muertos y se visten de historia, pues, en definitiva, el Estado sabe que detrás del pasamontañas de Marcos, de Ramona, de Moises, de Maxi o Darío, detrás de cada pasamontañas zapatista, de cada capucha de los desocupados, no encontrará al ciudadano, a una persona, sino a una comunidad entera, al barrio; encontrará un testamento, la historia, esa otra historia olvidada, excluida. Quizá porque Azteca significa "gente que no se le conoce el rostro", que los españoles, temerosos y prejuiciosos, arremetieron de antemano, sin previo aviso, contra el indio armado con palos y piedras; y quizá por lo mismo el Estado continua palpitando un peligro en aquellos cuerpos-sin-rostros-enmascarados que invisibilizan sus miradas, armados también con palos y piedras.

Y un pasamontañas no secuestra el rostro de una individualidad. La experiencia chiapaneca, esto es, el uso de la máscara que inventó el zapatismo, que retomará luego el desocupado, es la de la máscara colectiva. Como en el *Eternauta* de Oesterheld tampoco se trata de un enmascaramiento individual, puesto que antes que el héroe individual será el héroe colectivo, el grupo, la comunidad, la que se postula como protagonista del drama histórico. La máscara de los desocupados, al igual que la de los zapatistas, es una máscara que envuelve a todos y no por eso los igualifica; es una máscara que esconde a un pueblo, y sin embargo seguirá hablando varios idiomas; es una máscara que los envuelve pero no los contiene, sino que, por el contrario, los empuja, los retorna a su cause, colectivamente.

De ahí que el uso del pasamontañas recuerde a la máscara griega. Es sabido que su utilización tenía que ver con el teatro, con la puesta en escena de tragedias como las de Sófocles, en la que los hombres se apelmazaban para sentir en sus cuerpos el dolor de aquellos relatos. El ágora rebasaba, no entraba nadie más. Había resultado demasiado pequeño para la afluencia de público que visitaría aquel espacio donde se recomponía el drama de sus vidas. Conclusión: los que estaban en el fondo, los de allá atrás, no escuchaban nada, a pesar del esfuerzo de los actores para levantar la voz. Porque si alzaban demasiado la voz la misma se volvía un rugido que le sacaba la tensión que encerraba cada palabra, la intensidad entrecortada del llanto que producía el dolor. Los atenienses se las ingeniaron y comenzaron a utilizar máscaras en sus representaciones, pues las mismas funcionaban como una cámara de eco que amplificaba la sonoridad de las voces, recreando la entonación en los cuerpos. De esa manera, la máscara, que formaba una especie de caja de resonancia en los rostros de los actores, multiplicaba por añadidura la voz de su intérprete, hasta que ese rostro eran todos los rostros que revivían lo que allí estaba en juego.

Con todo, lo que queremos decir es que, el pasamontañas zapatista, o el pañuelo palestino o las remeras atadas en el rostro de los desocupados, es la mascarada popular que les permite reapropiarse de una identidad que tenían prohibida, negada. Con el enmascaramiento descubren el misterio que antaño tuvieron las máscaras griegas. Sólo que ya no se trata de una obra de teatro y tampoco se pretende la teatralización de la política. La experiencia chiapaneca, como la experiencia de los desocupados, nos está diciendo que

⁴⁸² **Subcomandante Insurgente Marcos**, "El león mata mirando" (26 de agosto de 1994) en *EZLN Documentos y Comunicados*, T. 2; Era, México, 1995, p. 35.

ya no hay espectadores, no hay lugar para sentirse representado. Ahora todos son actores, actores enmascarados contra actores encapuchados, pero siempre actores protagonistas de la acción colectiva. Personas, y por lo tanto, hombres sin rostro, que tuvieron que taparse el rostro para tener un rostro y dejar de ser las meras personas de siempre, tan anónimas como inexistentes; ocultarse para ser vistos y para recordarse-inventarse su identidad, su diversidad, la desigualdad que se padece.

La capucha es la forma de inventarse un rostro y forjar una voz. Se enmascararon para que todos escuchen, para que ya no haya oídos sordos, para que nadie pueda hacerse el distraído o pensarse como si no tuviera nada que ver.

Hay un eco que resuena en la selva Lacandona, que puede ser cualquier barrio perdido del conurbano bonaerense, y resplandece en la oscuridad de la noche; tiene el rechillar del grillo, es una máscara, un pasamontañas, *el mito: "símbolo de rebeldía"*, voluntad colectiva, impulso vital, idea-fuerza que empuja a las multitudes a la acción histórica, a hacerse cargo del legado de los muertos.⁴⁸³

56. Políticas de aislamiento. ¿Hacia una compartimentación de los desocupados?

En un escrito que ya tiene casi tres décadas⁴⁸⁴, Michel Foucault hacía referencia al desmantelamiento del Estado social. Estamos asistiendo al pasaje del Estado de Providencia a un nuevo Estado que se caracteriza por la *"desinversión"*. El Estado deja de invertir en salud, en educación, vivienda, infraestructura o subsidios para mantener la capacidad de compra de los trabajadores. Poco a poco el Estado comienza a desentenderse de la sociedad hasta librarla a su suerte, a *"desinteresarse de un cierto número de cosas, de problemas y de pequeños detalles hacia los cuales había hasta ahora considerado necesario dedicar una atención particular"*⁴⁸⁵

⁴⁸³ Otro símbolo del imaginario social, fuerza de la historia que precipita los cuerpos: es el pañuelo, el Pañuelo de las Madres de la Plaza de Mayo. El pañuelo blanco de las Madres es el pasamontañas negro de los zapatistas. Mujeres que tuvieron que ponerse un pañuelo para abrazar un rostro. Mujeres-nadie, mujeres que no existían antes de que sus cuerpos resplandecieran con la circularidad que les produjo su pañuelo. Esta es su locura, nuestra locura. Por eso molestan las madres. Molesta que usen un pañuelo en sus rostros porque molesta que tengan voz, palabras, memoria. Eso molesta: la memoria colectiva, la voz de los muertos todavía revoloteando. El pasado en el presente, pues el pañuelo es la estampa que grava las huellas de la historia en sus rostros femeninos. Por eso el pañuelo constituye la otra gran mascarada histórica. Y ese pañuelo, es blanco además: será el espejo que refleja nuestra memoria; que transporta las voces intramuros hasta nosotros, la herencia de la historia. Blanco como el destello de la luz zapatista que resplandece tras las aberturas del pasamontañas. Y si nos fijamos bien, veremos que ese manto blanco que envuelve sus rostros, también es negro, está oscuro como la máscara zapatista, pues será la dureza de lo que luego devenga fuego, lo que atice los tiempos. Pañuelos blancos entonces, y negros pasamontañas. Pañuelos transparentes y oscuros. Pasamontañas y Pañuelos blancos y negros.

⁴⁸⁴ Michel Foucault, *"Nuevo orden interior y control social"* en *Saber y verdad*, La Piqueta, Madrid, 1991.

⁴⁸⁵ Cuando el capital se valoriza más allá de la vida de las personas entonces el Estado ya no tendrá que aportar la vida que necesitaba el capital productivo para continuar valorizándose. El Estado Social había sido justamente la transformación del trabajador en consumidor. Cuando la economía se había desinvertido ante el desdoblamiento del capital, el Estado en su opción por el capital productivo, asistirá al trabajador porque esa será la forma de asistir al capital. Pero la pregunta que nos hicimos en aquella oportunidad fue la siguiente: ¿Por qué el Estado tiene que seguir aportando vida, cuando el Capital tiene la posibilidad de valorizarse a sí mismo, sin necesidad de recurrir a la fuerza de trabajo que financiaba el Estado?

En términos foucaultianos, completará su colega francés Gilles Deleuze, asistimos al pasaje de las sociedades disciplinarias o de normalización a las sociedades de control⁴⁸⁶. Sociedades que han ido redefiniendo el orden interior según cuatro características: la delimitación de zonas vulnerables; la delimitación de zonas de tolerancia; la creación de un sistema de información general y por último, la constitución de un consenso social a través de la acción de los *mass media*. En este punto nos vamos detener en las dos primeras características.

La primera, dijimos, tiene que ver con el "marcaje", es decir, con *"la localización de un cierto número de zonas que podemos llamar zonas vulnerables, en las que el Estado no quiere que suceda absolutamente nada."* Se trata de una *"zona de peligrosidad, de extrema vulnerabilidad, donde se ha decidido que no se cederá en absoluto, y donde las penas son mucho más numerosas, más fuertes, más intensas, más despiadadas."* *"El segundo aspecto -ciertamente interrelacionado con el primero- es una especie de tolerancia: la puntillosidad policíaca, los controles cotidianos -bastante torpes- van a relajarse puesto que, finalmente, es mucho más fácil dejar en la sociedad un cierto porcentaje de delincuencia, de ilegalidad, de irregularidad: estos márgenes de tolerancia adquieren así, un carácter regulador."*⁴⁸⁷

Las *zonas vulnerables* son las zonas donde el capital tiene la oportunidad de valorizarse, fundamentalmente las zonas de consumo y los circuitos que conectan las zonas de consumo. Vaya por caso el centro de la ciudad, el microcentro financiero, los shopping o centros de compra, los country o barrios privados, las autopistas, y los sectores de la ciudad donde se encuentran radicados los sectores medios y sobre todo los medios altos.

Por el contrario, las *zonas de tolerancia*, coinciden con las zonas donde no hay consumo o éste es irrelevante; las zonas donde el capital no tiene la posibilidad de valorizarse. Estamos pensando en las villas miserias, en los asentamientos, en las aglomeraciones por monoblok, pero también en los barrios carenciados y en los centros de aquella periferia.

Para decirlo con las categorías del FMI: allí donde hay "viabilidad", es decir, circulación de capital, allí habrá "sustentabilidad". Pero allí donde "no hay viabilidad", donde no hay posibilidad de reproducción del capital, "tampoco habrá sustentabilidad". Estas regiones constituyen auténticas "UCIs" ("Unidades Caóticas

⁴⁸⁶ Ver Gilles Deleuze, "Posdata a las sociedades de control" en *Conversaciones*, Pre-Textos, Valencia, 1995

⁴⁸⁷ Michel Foucault, "Nuevo orden...", p.165. En cuanto a los otros dos elementos la cita continúa de la siguiente manera: *La tercera característica de este nuevo orden interior es un sistema de información general que no tiene como objetivo fundamental la vigilancia de cada individuo, sino, más bien, «la posibilidad de intervenir en cualquier momento justamente allí donde haya creación o constitución de un peligro, allí donde aparezca algo absolutamente intolerable para el poder.»* Finalmente, el cuarto aspecto para que el nuevo orden interior funcione, está vinculado con *«la constitución de un consenso que pasa por toda esa serie de controles, coerciones e incitaciones que se realizan a través de los mass media y que, en cierta forma, y sin que el poder tenga que intervenir por sí mismo, sin que tenga que pagar el costo muy elevado a veces de un ejercicio del poder, va a significar una cierta regulación espontánea que va a hacer que el orden social se autoengendre, se perpetúe, se autocontrole a través de sus propios agentes de forma tal que el poder, ante una situación regularizada por sí misma, tendrá la posibilidad de intervenir lo menos posible y de la forma más discreta, incumbiendo a los propios interlocutores económicos y sociales el resolver los conflictos y contradicciones, las hostilidades y las luchas que la situación económica provoque, bajo el control de un Estado que aparecerá, a la vez, desentendido y condescendiente. Y es mediante esta especie de aparente repliegue del poder, y para que no recaigan sobre él las responsabilidades de los conflictos económicos -resolviéndose éstos entre los propios interlocutores-, como van a aplicarse los medios necesarios para que reine el orden*

Ingobernables")⁴⁸⁸ que habilitan intervenciones de fuerzas de seguridad ante la creación o constitución de un peligro inminente, ante la posibilidad de alguna irrupción colectiva o estallido. Esto en los momentos excepcionales, cuando la potencia se acumula y tiende a desbordar. Pero en cuanto al cotidiano se refiere, será relevado por las fuerzas de seguridad locales (por ejemplo la Bonaerense) que tendrán como misión la gestión del delito.⁴⁸⁹

Pero volviendo a las hipótesis de Foucault, el Estado -dice- aparecerá a la vez, "*desentendido y condescendiente*". El hecho de que el Estado social se haya desarmado no significa que el Estado no intervenga más. El Estado seguirá interviniendo, pero su intervención ya no será inclusiva, tendiente a la integración social, sino exclusiva o más bien disruptiva. Una intervención destinada a evitar que lo que sobra y queda afuera o es propensa a quedar afuera irrumpa en la búsqueda de la vida.

La intervención disruptiva se realiza siguiendo el mapa neoliberal que ha reordenado la ciudad en particular y las relaciones sociales de un país en general. Teniendo en cuenta la distinción entre zonas vulnerables y zonas de tolerancia, las intervenciones del Estado serán muy distintas según el caso. Allí donde se encuentra la capacidad de consumo habrá "tolerancia cero", mano dura. Por el contrario, donde hay subsistencia, los controles se relajan, permitiendo un margen de delincuencia que será totalmente funcional y necesario no sólo como estrategia de subsistencia de los sectores excluidos, sino también para "mover" la economía informal gestionada directa o indirectamente por la policía.

Cuando los pobres, que son generalmente los "negros", salen de su territorio, sea para pasear, cirujear, cartonear, changuear, hacer las colas o buscar trabajo, serán objeto de detenciones (DAA o DDI), cacheos, requisas, razzias. ¿Qué hace un negro desocupado en un territorio que no es el suyo? (¿Qué hace un desocupado que no tiene capacidad de consumo caminando en el mundo del consumo?⁴⁹⁰

interior sobre una base muy diferente de la que hemos visto funcionar cuando el Estado podía permitirse el lujo de ser, a la vez, un Estado-Providencia y un Estado omnivigilante." (p. 165/6. Los destacados son nuestros).

⁴⁸⁸ Según **Ramiro Madera**, "Oswaldo Rivero, ex representante de Perú ante el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, en su libro *El mito del Desarrollo y los países inviábiles en el siglo XXI, se refería en 1998, parafraseando seguramente a las UCIs del FMI-, a las Unidades Caóticas Ingobernables (UCIs). Citemos pues a Rivero: 'Las UCIs se caracterizan por la incapacidad del Estado para mantener el territorio nacional y la población bajo su control. Sectores enteros de la economía, ciudades, provincias y regiones caen bajo el yugo de los nuevos señores de la guerra, narcotraficantes o mafias. La legalidad, el orden público y los atisbos de sociedad civil se volatizan. La población se vuelve ciudadana de la Cruz Roja Internacional, de organismos de caridad, organizaciones humanitarias (como Médicos sin Fronteras o Acción Contra el Hambre), y de las oficinas de las Naciones Unidas (...). Las UCIs constituyen un fenómeno reciente, producto de la falta de viabilidad nacional de los países en vías de desarrollo, que se encuentran indefensos ante un sistema económico mundial indiferente a las ventajas competitivas que hasta hace poco las hacía viables: su abundante mano de obra y sus recursos en materias primas.'*" (**Ramiro Madera** en "*La Argentina Inviabile*", folleto **La náusea** N°14, La Plata, abril 2002, p.17.) Sobre este tema puede consultarse también el artículo de **Juan González Moras**, "*Poder de policía global. Intervención y autodeterminación social en el marco de los ordenamientos públicos globales*"; en *La criminalización de la protesta social*, Ediciones Grupo la grieta - Hijos La Plata, La Plata 2003.

⁴⁸⁹ Porque la policía no está para prevenir sino para administrar una economía informal que requiere de la clandestinidad para valorizarse. En ese sentido la policía será la fuerza que recluta la fuerza de trabajo para mover esos "negocios".

⁴⁹⁰ El conflicto en la Argentina además de social sigue siendo racial, de blancos y negros o mejor dicho de blancos contra negros. A grandes rasgos, podemos arriesgar sin temor a equivocarnos, que hay barrios de blancos y barrios para negros o cobrizos. Un negro en el sector de los blancos es alguien pasible de toda sospecha por más que esté cirujeando, cartoneado o acaso por eso mismo. Según **Sofía Caravelos**, en un artículo publicado también en *La Criminalización de la protesta social*, "*Documentos, por favor. La policía en las calles*", señala que no es casual que las comisarías 1ª y 9ª de la ciudad de La Plata sean las comisarías con mayor cantidad de detenciones por averiguación de antecedentes (DAI). Se trata de las comisarías del centro de la ciudad que detienen (privan de la libertad) a todos aquellos que circulan por la ciudad sin rumbo fijo (trabajo, escuela, etc), a todos aquellos que cuajan con el estereotipo

Se trata de encerrar a los pobres en sus barrios, evitando su desplazamiento sobre la ciudad consumista. Por eso no sería arriesgado de nuestra parte afirmar que se está avanzando hacia una suerte de *apartheid de hecho, de compartimentación de la exclusión*.

El neoliberalismo entonces está desarrollando una estructura social paralela que no tiene contrapartida con la del mundo de los blancos. A medida que una sociedad se pauperiza y la otra se enriquece, a medida que la sociedad se polariza, el mundo se vuelve maniqueo, como señalaba Franz Fanon en *Los condenados de la tierra*. La polarización no es una fatalidad o una consecuencia no deseada sino la decisión política de abandonar a todos aquellos que se volvieron prescindibles para el capital. Abandonarlos "a su suerte" es una forma de decir, porque en verdad tratará de custodiarlos a través de una serie de dispositivos que funcionarán como *esclusas sociales* tendientes a evitar la irrupción.⁴⁹¹

Una sociedad *compartimentada*, donde los barrios están *enclavados* uno respecto del otro. Nadie mantiene relaciones con el otro. Son mundos distintos que marchan o deberían marchar por carriles separados. Y los cruces que se producen, sobre todo el que va de las zonas de tolerancia a las zonas de vulnerabilidad, estarán estrictamente vigilados.

El enclave como un polo de pobreza que se inscribe sin trabar relaciones sociales con el exterior, que no se expande en la región. Enclavar como enclaustrar, enclavar como clausurar el territorio que ocupa la pobreza. Fijar en el lugar, evitar que se muevan de "su" lugar. La descentralización como la producción de enclaves sociales.

La política del Estado Malestar tendiente a remplazar los planes trabajar por los proyectos productivos apunta en la misma dirección: aislar a los desocupados en sus barrios. En efecto, la estrategia para frenar a las organizaciones no es de corta duración, de ser así no habría dudado en mandar a reprimir. Ello no significa que ya no representen un obstáculo para los Estados y que no intenten frenarlas de alguna manera. En ese sentido, la estrategia opera en el mediano plazo, se trata de *desgastar* y *cooptar*, *desgastar a través de la compartimentación para después cooptar*.

La estrategia de desgaste, tiene básicamente dos puntas: criminalización y desplazamiento del subsistencialismo.

de sospechoso (en su mayoría jóvenes con pinta de inmigrantes de países limítrofes o de las provincias del norte) que proceden de la periferia.

⁴⁹¹ El Estado dispone una serie de *esclusas, dispositivos disruptivos o antiirruptores* que, si bien pueden parecer los mismos de la época anterior, en la medida en que ya no buscan integrar cuanto separar, sus prácticas no sólo se tiñen con otro temperamento, sino que el propósito que le imprimen difiere en lo sustancial. En definitiva: la *disrupción* es la forma que asume el control social cuando se trata de mantener la exclusión, cuando lo inviable se toma insustentable y por tanto ya no cabe inclusión alguna. Para decirlo de otra manera: Cuando la fuerza de trabajo de que dispone la multitud, su tiempo o su capacidad de trabajo, pierde su carácter imprescindible, el sistema se vuelve expulsivo, el proletariado se lumpenproletariza amenazando convertirse en una masa de desocupados indeseables demasiado numerosa y cara para funcionar incluso como ejército de reserva. Esas tecnologías de control tienen que ver con las *agencias políticas*, las *agencias sociales*, las *agencias represivas* y las *agencias judiciales*.

La criminalización funcionaría, en principio, como mecanismo de extorsión, es decir, procurando que las organizaciones de desocupados acepten los términos de la "negociación" que consiste en la financiación de proyectos productivos a cambio de abandonar los cortes de ruta. Es de esa manera como el Estado continua desplazando el subsistencialismo a las organizaciones sociales.

La estrategia es muy sencilla: se trata de remplazar los planes por proyectos. El gobierno dice que no va a entregar más planes, pero al mismo tiempo está dispuesto a otorgar una serie de subsidios para financiar emprendimientos "productivos". A primera vista parece una contradicción, pero no lo es. La buena voluntad esconde la cooptación. Veamos: Por un lado, se trata de *cortar los planes*. El gobierno no va a entregar más planes. Es más, no sólo no va a entregar más planes sino que va a dar de baja a centenares de planes, y más aún, va a bloquear las altas por baja de los planes. No es casual que cuando las organizaciones piqueteras comenzaron a salir a la calle para pedir aumento de los cupos y del monto de los planes, y eso ocurrió en enero del 2004, el Estado, en una especie de prueba piloto, decidió dar de baja veinte mil planes.⁴⁹² De esa manera las organizaciones, de un día para el otro, quedaron un paso atrás en la discusión. De las reuniones que venían manteniendo a regañadientes con el funcionariado para aumentar el cupo de los planes, se encontraron discutiendo con el gobierno la reincorporación de los planes que se dieron de baja.

Por ese camino el Estado no sólo ahorra dinero, puesto que en términos generales será mucho menos lo que desembolsa en concepto de subsidios para financiar este tipo de proyectos que lo que desembolsa en conceptos de planes trabajar. Porque a diferencia de los planes, los proyectos no se otorgan de un día para el otro, llenando una simple planilla con los datos de los "beneficiarios". Hay que hacer varias reuniones para diagramar un proyecto, buscando presupuestos, asesorándose incluso con los propios funcionarios para saber cuáles son los criterios formales que hay que cumplimentar y tener en cuenta para poder acceder a la financiación del proyecto. Resultado: el Estado Malestar gana tiempo y se saca de encima a los "cuadros" de las organizaciones que, de ahora en más, tendrán el tiempo ocupado pensando cómo proyectar, implementar, organizar y después cómo sostener ese proyecto.⁴⁹³

Y como si eso fuera poco, el Estado Malestar, habrá conseguido desplazar a la sociedad civil una de sus tareas esenciales, o que eran esenciales para el Estado Bienestar, como es el asistencialismo. De ahora en

⁴⁹² Al bloquear las altas por bajas, las organizaciones pierden los planes de los miembros que consiguieron alguna changa en blanco o dejaron de asistir. En la medida que no pueden reasignarlos a otros compañeros las organizaciones ven reducidos el cupo de planes que administraban colectivamente.

⁴⁹³ Los proyectos productivos son valiosos en tanto permiten mantener viva o restaurar la cultura del trabajo e incluso para ensayar otras formas de relaciones de producción o, como suele decirse, para reinventar la sociabilidad de otra manera, desmercantilizando las relaciones sociales e inventando una nueva subjetividad que haga hincapié en la solidaridad, el compromiso o sea, más allá del individualismo, la competencia, etc. Pero, en primer lugar resulta muy difícil sostener un proyecto productivo si los miembros no cobran un plan trabajar toda vez que los proyectos productivos son proyectos en el largo plazo, siendo hoy día, proyectos para los respectivos miembros de la organización de ese barrio donde se asienta el proyecto. Por otro lado, no hay que confundir los proyectos con la autonomía económica. Hoy por hoy no significa una herramienta de independencia económica sino de supervivencia básica. Lo curioso es que los propios técnicos del Ministerio de Desarrollo reconocen que en el mejor de los casos dos de cada diez proyectos pueden dejar ganancias y generar puestos de trabajo genuino. Si esto es así, si ya fracasaron incluso los proyectos productivos auspiciados por las ONG a principio de los '90, la pregunta que nos hacemos es por qué el gobierno se empecina en su implementación? La respuesta habría que buscarla en la desarticulación del movimiento piquetero. Los proyectos entonces como la pieza de toque que permitiría practicar la despolitización, un intento más de despolitizar lo social a cuesta de su propia organización.

más serán las propias organizaciones de desocupados las que tienen que sostener los comedores, las copas de leche, salitas de primeros auxilios, roperos, panaderías y huertas comunitarias, de gestionar su subsistencia.

Los subsidios a los proyectos productivos pueden verse también como la presión ejercida por el Estado para *cooptar* el movimiento. Se trata de encerrar o mejor dicho, anclar las experiencias en una superficie política, social y territorialmente definida. Se trata de sacar a los MTD de la calle y ponerlos a trabajar en el barrio. Una vez encerrados en el barrio, el Estado pondrá nuevamente en marcha el dispositivo político de cooptación (las redes clientelares). Bajará una serie de "beneficios" que competirán directamente con los MTD. Para entonces, el Estado habrá aceitado nuevamente la maquinaria clientelar que le permite reposicionarse en el barrio al otorgarle a los punteros la oportunidad de volver a reclutar a la gente del barrio o al menos a desalentar las prácticas de auto-organización.

La negativa de seguir concediendo planes apunta también a *exponer* a las organizaciones, a dejarlas como quien dice en abierta posición adelantada. Los funcionarios saben que en el corto plazo las organizaciones van a tener que salir a la calle. Pero como decidieron cerrar los cupos, supuestamente⁴⁹⁴, entonces saben que la situación puede ponerse tensa. Llegado este momento habrá que poner en marcha el dispositivo criminalizador que hasta ahora venía funcionando, subsidiariamente, en términos extorsivos. Mientras tanto, el punto es *desgastar*, bajar la moral de sus integrantes, diezmar, generar malentendidos entre los desocupados hasta que empiece el desbande. Y los que a pesar de todo se empeñen en seguir en la calle, recibirán todo el peso de la ley, se los criminalizará o empezarán a moverse las causas que los fiscales ya habían iniciado pero que hasta entonces estaban dormidas en los juzgados, esperando alguna señal política que las ponga otra vez en marcha.⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ Decimos "supuestamente" porque hay organizaciones, las que estás haciendo la plancha con este gobierno, algunos devenido en auténticos guardaespaldas -la FTV de D'Elia, Barrios de Pié de Zeballos y Tumini, el MTD Evita, Frente de Desocupados Eva Perón, Agrupación 26 de Julio, la Corriente Nacional y Popular 25 de Mayo o el MTD de Varela de Juan Cruz "Lucas" Dafunchio- que sí han sido favorecidos con más planes. De esa manera cuando el Estado prioriza la asignación sobre tal o cual organización, así como cuando asigna mucho menos de lo reclamado por la organización, se están fomentando los mal entendidos y las pujas internas que serán la base para después capitalizar con la cooptación.

⁴⁹⁵ El gobierno insiste en que no es su intención criminalizar la protesta pero que, en estas circunstancias, no le va a quedar otra. Los cortes de ruta y la movilización permanente no corroboran las circunstancias modeladas por las encuestas que reflejan las expectativas de la sociedad en general y del mundo de los blancos en particular. Pero no es un capricho de las organizaciones movilizarse. Por empezar la desocupación sigue ahí. Y después, el resto de la sociedad tiene que saber también que los cortes no son espontáneos, no se organizan de un día para el otro, por pura prepotencia. La voluntad de diálogo de los MTD no tiene demasiado eco en el gobierno o no cubre sus expectativas tampoco. Por eso cuando las autoridades dan mil vueltas para conceder una audiencia a los desocupados que se organizan más allá de la clase de representantes enquistada o los pasean de reunión en reunión, de funcionario en funcionario, de promesa en promesa, lo que están haciendo es crear las condiciones para la movilización. De allí el giro del gobierno en los últimos meses. Tanto el Estado nacional como el provincial, parecieran estar corriéndose otra vez, para acercarse a las respuestas que habían ensayado los gobiernos anteriores: *la ofensiva judicial*. A través de la obsecuencia judicial (puesto que se trata de un funcionariado que sólo está dispuesto a actuar si cuenta con la vista previa de los respectivos ejecutivos) y la anuencia de los medios masivos de comunicación empresarial, el gobierno está tendiendo otra vez un cerco sobre la protesta de los piqueteros. Y eso es algo que se puede verificar muy fácilmente en las sucesivas denuncias que los fiscales vienen realizando. Denuncias que no son meras presentaciones formales, "las causas se mueven", y eso es algo que puede verificarse también enseguida en el abultamiento vertiginoso del expediente. La judicialización es una de las formas que tiene el Estado para *extorsionar indirectamente* a la pobreza, para impedir que siga organizándose más allá de los punteros que comandan las municipalidades. Si los desocupados quieren ser "atendidos" o beneficiados con alguna dádiva, deben postergar sus acciones colectivas,

En definitiva, el Estado Malestar "patotea" a la pobreza cuando la extorsiona. La patotea y la *subestima* también. Porque los desocupados saben por su parte que *recluirse* en el barrio significa resignarse a la muerte lenta, esa muerte imperceptible, repetimos, que llega todos los días a través de la desnutrición, el hambre, la falta de medicamentos y salas de primeros auxilios, de vivienda, educación, previsión social. *Encerrarse* en el barrio, como quiere el Estado Malestar y gran parte de la clase media argentina, sería practicar un suicidio en masa. Acorralar en los barrios es *instruir el genocidio económico*.⁴⁹⁶

encerrarse en sus respectivos barrios y dignarse a esperar a los funcionarios que nunca llegaron, ni si quiera cuando los asentamientos o las villas miserias eran frecuentados por los punteros de aquella dirigencia.

⁴⁹⁶ De allí que uno de los desafíos de las organizaciones de desocupados para esta nueva etapa tiene que ver con el desarrollo de distintas coordinaciones y articulaciones. Hay que evitar quedar aislados en el barrio y comenzar a vincularse con otras organizaciones que trasciendan incluso a las propias organizaciones de desocupados. Y para ello la izquierda tradicional deberá superar el sectarismo que la caracteriza así como la nueva izquierda el purismo ombliguista que lo lleva a postular, como señala **Miguel Mazzeo**, "*el socialismo en un sólo barrio*". Desarrollar y fortalecer prácticas de coordinación y articulación es la manera de salvar la organización territorial. Como dijo alguna vez **Pierre Bourdieu**: si no hacemos concesiones entre nosotros nos vamos a sorprender haciéndolas al enemigo.

CUARTA PARTE.

CAPITULO SIETE

LA LUMPENPROLETARIZACION DE LA IZQUIERDA.

57. El fragmentismo en la izquierda. La lumpenproletarización como obstáculo y promesa.

La lumpenproletarización es un proceso transversal que atraviesa a toda la sociedad, incluso a los sectores más organizados. En efecto, tampoco la izquierda en general escapa a los procesos que la informalizan, difunden y la condenan a la errancia. También la izquierda se ha lumpenproletarizado.

Para la izquierda, la lumpenproletarización, sería el modo de perpetuar la serialización al interior de sus experiencias incapacitándolas para la acción colectiva o bien impidiéndoles que aquella sea realmente efectiva.

En parte la lumpenproletarización tiene que ver con los procesos que adjudicamos a la Dictadura y a la democracia representativa, pero en parte también tiene que ver con su propia trayectoria. Hay una larga tradición de divisiones que fueron a su vez alimentando los malentendidos y las desconfianzas. Es lo que suele reconocerse con el nombre de *sectarismo*.

Pero también el *autonomismo* de la nueva izquierda funciona de la misma manera, esto es, perpetuando la fragmentación. Porque suele postularse al autonomismo como una suerte de reserva ecológica para preservar la pureza de las prácticas en juego. La autoreferencialidad que adoptan las experiencias no sería sino una de las formas de distanciarse de las otras experiencias, de pensar una experiencia desentendiéndose de las otras experiencias.

A la suma de los dos procesos, el *sectarismo* y el *autonomismo* por un lado y a la *serialización* por el otro, lo llamaremos *fragmentismo*. El *fragmentismo* como la forma que asume la lumpenproletarización en la izquierda, una de las condiciones de su des-organización que transforma en imprudentes las prácticas que se esbozan para incidir en la realidad.

Hay un dicho que circula entre los militantes, bastante peyorativo por cierto, que dice que "todo troSCO es susceptible de dividirse por dos." Una profecía autocumplida, pero no solamente al interior del trotskismo.

La izquierda se define por su incapacidad para juntarse. Una incapacidad que puede verificarse enseguida en los debates bizantinos, auténticos certámenes bizarros, donde los voceros ni siquiera se disputan ya a sus respectivas hinchadas, tan sólo buscan pasar revista sobre los puntos del programa que saben de memoria. Cada una de las arengas está para cerrar filas sobre el auditorio que mantienen cautivo y para espantarlo del resto. No sea cuestión que las palabras del otro, ahora visto como una especie de contrincante, un enemigo potencial, instale la duda en sus seguidores y amenace reducir su séquito a un puñado que transforma su "quintita" en una suerte de guardia pretoriana.

Si bien las discusiones son casi milenarias, hay una imposibilidad para juntarse que, después de 30 años, sólo puede sortearse -y no siempre- cuando la represión se cobra nuevas víctimas. Y decimos "no siempre" porque después de este tipo de hechos, cuando se organiza la correspondiente manifestación de repudio, siempre habrá que discutir una consigna, la lista de oradores (si tiene que haberlos), el orden de las

columnas en la marcha, pero también el orden de las intervenciones en las eventuales conferencias de prensa que puedan improvisarse según la repercusión que hayan tenido los acontecimientos. Cada una de las organizaciones autoconvocadas intentará filtrar las consignas que viene militando, buscando de esa manera, mezquinamente, hegemonizar el sentido que tiene la movilización.

Pero salvo las marchas contra la represión estatal, después sigue siendo muy difícil confluir en espacios de vinculación, de convenir alguna acción colectiva.

Maquiavelo solía decir: "divide e impera". Esa sería la fórmula que define la estrategia básica de los sectores dirigentes. Pero hete aquí que la mayoría de las veces no se trata de una maniobra del supuesto enemigo sino una actitud que se autoinflinge la propia izquierda. Por su puesto que es una herencia de la dictadura y la serialización que supone el sufragio. Pero en gran parte se debe a su propia obstinación a permanecer de esa manera: informe, difusa y errante, es decir, inteligentísima, escatológica y pura.

De allí que no sea exagerado de nuestra parte agregar que la gobernabilidad de turno está reasegurada antes que por la legitimidad o la credibilidad que supo ganarse, por la fragmentación del campo popular, así como también por la enemistad o los celos que impera entre sus filas. Los malentendidos son demasiados y los enfadan hasta la desconfianza mutua, hasta la imposibilidad de encarar una acción en conjunto, hasta la imposibilidad de coordinar y articular.

Miguel Mazzeo no cree tampoco que sea la hegemonía ni las estrategias de corte conspirativo las que inmovilizan a la multitud. *"El sistema sobrevive gracias a las divisiones entre la gente. El sistema divide y fragmenta pero lo aceptamos pasivamente."*⁴⁹⁷

Por consiguiente, la pregunta por la lumpenproletarización es también la pregunta por la izquierda en la Argentina, si todavía corresponde hablar en estos términos. Cada una de las experiencias se corta sola y anda boyando con sus propios estandartes por el desierto, seguido por un puñado de adeptos que, salvo los referentes más obstinados, irá renovando a medida que pase el tiempo. Y este, dicho sea de paso, es otro tema para nada menor. Porque los militantes que renunciaron o se distanciaron por los motivos que apuntamos, en la mayoría de los casos no quieren saber más nada con cualquier experiencia colectiva. En parte tienen razón. Al fin y al cabo eso es lo que suele hacer la izquierda con sus militantes: reventarlos, desertarlos y regresarlos a la vida privada que de tanto en tanto abandonarán para sumarse a alguna marcha, pero sólo muy de vez en cuando, cuando la convocatoria los tome por sorpresa en un raptó de nostalgia o caridad.

Hasta aquí la condición negativa de la lumpenproletarización. Negativa, por cuanto impide coordinar y articular la acción colectiva. La lumpenproletarización es un obstáculo para desarrollar las prácticas tendientes a expandir el cambio social.

⁴⁹⁷ Miguel Mazzeo, "Contrapunto en torno al eje estatal, al poder y al sujeto", p.11.

Sin embargo, como dice el refrán, "no hay mal que por bien no venga". Porque hay una positividad en la lumpenproletarización que tiene que ver con la posibilidad de hacer de las limitaciones un nuevo punto de partida. La excusa para ensayar experiencias que protagonicen acciones colectivas coordinadas o articuladas. Decir que constituyen un punto de partida no significa postular a la condición lumpen dada de una vez y para siempre, sino **tomarla como el marco a partir del cual se podrán inventar nuevas formas de coordinación y articulación más democráticas y horizontales, más allá de la lógica jerárquica que postula la política como aquello que se dispone para la obediencia debida.**

En efecto, la lumpenproletarización devolvió a la multitud su condición multiforme. En realidad más que devolverle le recordó el carácter irreductible, la imposibilidad de identificarla o totalizarla de una vez y para siempre. Si bien no se erradicó el espíritu de vanguardia, lo cierto es que al multiplicarlas, al haber tantas vanguardias como grupos de estudio, la vanguardia se volvió por eso mismo una idea ineficaz, ridícula. Por el simple hecho de haber tantos discursos escatológicos, resulta imposible continuar autopostulándose como el lugar de la verdad, arrogarse en forma exclusiva ese supuesto papel histórico.

Se comprende de suyo el título que escogimos para este apartado. La lumpenproletarización como obstáculo pero también como promesa. Encontramos en su situación la condición de posibilidad para la multitud. Una multitud que ya no es ni podrá ser *una* ni *idéntica* a sí mismo. Y que conste, dicho sea de paso, que no por eso estamos descartando la unidad. Como dice Paolo Virno, no hay que confundir *uno* con *unidad*. Durante más de cuatro siglos la cuestión consistía en transformar a la multitud en pueblo, a los *muchos* en *uno*. Había que imprimirle una forma a lo que no lo tenía. Identificar como estabilizar, formatear. Pero cuando la multitud recobra su informalidad por efecto de dispersión, tiene la posibilidad de juntarse más allá de la identificación total. No será fácil pero no es imposible.

La multitud puede ser una multiplicidad que ha plegado la lumpenproletarización. De esa manera la lumpenproletarización habrá dejado de ser una condición negativa para convertirse en un factor positivo.

En los dos puntos que sigue nos vamos a concentrar en el carácter negativo de la lumpenproletarización. Recién en el capítulo siguiente vamos a detenernos en la positividad que existe en el devenir lumpen de la política. Allí repasaremos las formas de vinculación que se va dando lo múltiple, sea través de coordinaciones y/o articulaciones, para explorar la positividad del lumpenproletariado. Aquello que los negaba hasta la dispersión y el desencuentro puede transformarse en un nuevo punto de partida para la construcción de lo que llamaremos aquí *archipiélagos* sociales y políticos.

58. Sectarismo y fetichismo en la izquierda innata: el socialismo en un solo partido.

Repasemos entonces primero las formas negativas que asume la lumpenproletarización en la izquierda contemporánea, y comencemos por la izquierda tradicional. El argumento que queremos sostener ahora es el siguiente: el *sectarismo* es la forma que asume lumpenproletarización, la manare de perpetuar con otras

prácticas la serialización social. El *izquierdismo*, como la imposibilidad de conjurar a Babel y de esa manera plegar la condición lumpen.⁴⁹⁸

Para decirlo con las palabras que alguna vez escogió Antonio Gramsci: *"El individualismo no es más que un apoliticismo animalesco, el sectarismo es 'apoliticismo' y, si se observa bien, el sectarismo es, en efecto, una forma de 'clientela' personal."*⁴⁹⁹

Cada grupo andará con su propia pancarta predicando para la hinchada que mantiene cautiva. Típica praxis de autobombo (o lógica egocéntrica) que termina postulando microclimas donde se dará manija hasta desapercibir la realidad.⁵⁰⁰

Este es el solitario cotidiano de la izquierda. El sectarismo, ha recortado la política para la izquierda hasta desentenderla de la realidad. La imposibilidad de insertarse críticamente en la realidad, esto es, la imposibilidad de poder llegar a tener una incidencia real, se explica, entre otras causas, en esta lógica fraccional. Si no fuera porque en los '60 o '70 ya se palpaban estas mismas "actitudes" podría adjudicarse esta situación a la derrota, a los efectos de la derrota, esto es, a la babelización que acontece después de la soberbia.⁵⁰¹

⁴⁹⁸ No está de más recordar el **Génesis 11-4** cuando dice: *"Toda la tierra tenía un sólo lenguaje y unas mismas palabras. Pero los hombres, cuando se desplazaron desde oriente, encontraron una llanura en la tierra de Sinair y se establecieron allí. Y se dijeron unos a otros: ¡Ea! Vamos a fabricar ladrillos y a cocerlos al fuego. Y el ladrillo les sirvió de piedra y el betún de argamasa. Dijeron después: vamos a edificarnos una ciudad y una torre, cuya cúspide llegue hasta el cielo, y hagámonos un nombre famoso, para no ser dispersados sobre la haz de toda la tierra. Bajó Yahvéh a ver la ciudad y la torre que estaban construyendo los hijos de los hombres, y dijo Yahvéh: He aquí que todos ellos forman un sólo pueblo y hablan un sólo lenguaje, si este es el comienzo de la empresa, ya nada los detendrá de cuanto han decidido hacer. ¡Ea! Bajemos y confundamos allí su habla, de modo que unos no comprendan el lenguaje de los otros. Y de allí los dispersó Yahvéh por la haz de toda la tierra, y cesaron de edificar la ciudad. Por esto se la llamó Babel, porque allí confundió Yahvéh el habla de toda la tierra, y de allí los dispersó por la superficie de toda la tierra."*

⁴⁹⁹ **Antonio Gramsci**, *Notas sobre Maquiavelo. Sobre la política y sobre el Estado Moderno*; Nueva Visión, Bs. As., 1998, p. 28.

⁵⁰⁰ **Nestor Perlongher** escribió en 1978 un poema tan disparatado como inentendible, salvo para los militantes de aquella época, que se llama *"Siglas. Poema bufo sobre la historia de la izquierda argentina en la década del '60"* donde dará cuenta del sectarismo a través de un salpicado de citas que vuelven onomatopéyica a la izquierda. Para **Perlongher**, la izquierda es barroca en sí misma, en su modo de doblegarse y bifurcarse todo el tiempo. Este poema se puede consultar en **Nestor Perlongher**; *Prosa plebeya*, compilado por **Christian Ferrer** y **Ovaldo Baigorrea**, Colihue, Bs. As., 1999.

⁵⁰¹ En el número 5 de la revista **La Grieta** (La Plata, invierno 1999) dedicamos un dossier a este tema y lo titulamos *"Conjurar a Babel"*. En su nota introductoria señalábamos lo siguiente: *"Babel nos habla de la soberbia de los '70, esa voluntad impertinente que hubo alguna vez que reunir, que inventarse para desafiar el poderío. Su pecado fue el máximo pecado: la soberbia. Desafiar a Dios; querer parecerse a Dios. No es casual que el primer pecado, el pecado capital, el máximo pecado, sea precisamente la soberbia. Esto es, querer ser Dios, confundirse con Dios. Y ser como dios será ser siempre más que Dios. Babel nos habla también de la furia que desató el Proceso para desarmar aquella experiencia política. Pero hay algo más todavía, Babel nos habla finalmente de la dispersión. Babel designa la condición híbrida de la cultura política en los '80 y también en los '90. La confusión es la sociabilidad que coordina nuestra duración. Babel nos está diciendo de la fragmentación que acontece a la sociedad argentina pero también de la diseminación que atraviesa a la izquierda. Cada secta morfando su sacramento y detrás de su fetiche, entonando su descontento con efemérides del ayer. Es la izquierda espectacular; el foquismo de los noventa siempre a la zaga de la cámara de televisión que le sepa devolver esa imagen sobredimensionada que tanto anhela y no sabe corroborarla en la experiencia concreta. El Proceso fue la imposibilidad de entendernos. No quedan lenguajes donde confluír, mitos que nos arrimen, encuentros donde convenir el dolor que compartimos. La cuestión es la siguiente: ¿Cómo conjurar a Babel? ¿Cómo conjurar a Babel y no darle tiempo a que nos siga babelizando con la farsa democrática. Babel entonces nos habla de la derrota, pero también de otras posibilidades. La derrota nos desencontró pero la derrota nos puede volver a juntar. ¿Acaso no es la derrota la experiencia que compartimos, el elemento que tenemos en común? Si la derrota es la fuga desordenada de los cuerpos vencidos; si con la derrota se roturó el sujeto histórico, la voluntad colectiva; se desbanda toda la comunidad; si la derrota deshizo, y, como contrapartida nos re-constituye serializadamente; pensar la derrota será plegarla, volverla contra sí misma, separarla de su funcionalidad para religarla a la promesa pendiente que contiene entre líneas. En pocas palabras: pensar la derrota es conjurar a esta*

Pero más allá de sus causas, en cuanto a consecuencias se refiere, coincide con lo que promovió bestialmente la Dictadura: desarmar las experiencias políticas críticas, impedir que la comunidad se junte. Todo eso se explica y no se explica en el Proceso. Se explica porque la Doctrina de Seguridad Nacional venía a desmontar lo que se venía movilizándolo; pero no se explica desde el momento que habría que rastrear también sus causas en las interpretaciones escatológicas y otros planteos teleológicos por el estilo, que promueven cada uno de estos grupos cuando se sienten portadores de la verdad que predicán, que es la única y la última verdad.

Es que sin quererlo, y como señala Cornelius Castoriadis, el marxismo, muy a pesar de Marx, ha llegado a ser una ideología *"en tanto que doctrina de las múltiples sectas que la degeneración del movimiento marxista oficial hizo proliferar."* Y aclara a renglón seguido: *"La palabra secta para nosotros no es un calificativo, tiene un sentido sociológico e histórico preciso. Un grupo poco numeroso no es necesariamente una secta; Marx y Engels no formaban una secta, ni siquiera en los momentos en los que estuvieron más aislados. Una secta es una agrupación que erige como absoluto un solo lado, aspecto o fase del movimiento del que salió, hace de él la verdad de la Doctrina y la Verdad sin más, le subordina todo lo restante y, para mantener su 'fidelidad' a ese aspecto, se separa radicalmente del mundo y vive a partir de entonces en 'su' mundo aparte."* En definitiva, por el camino del sectarismo, el marxismo *"ha llegado a ser una ideología en el mismo sentido que Marx daba a ese término: un conjunto de ideas que se relaciona con una realidad, no para esclarecerla y transformarla, sino para velarla y justificarla en lo imaginario, que permite a las gentes decir una cosa y hacer otra, parecer distintos de lo que son."*⁵⁰²

Y como si fuera poco, el sectarismo termina fetichizando sus perspectivas. Sabemos que el fetichismo sucede cuando la palabra, pero también la experiencia concreta, ingresan por espacios abstractos separados de la realidad como consecuencia de su reproducción dogmática. El fetiche es lo que sustituye al dolor; cuando las ideas-fuerzas se desligan del cuerpo derrotado y se vuelven fórmula matemática: Tradición y exitismo. El carácter fetichista de la izquierda no deriva tanto de su mercantilización (no hablamos aquí de las remeras con la cara del Che o las fotos de Evita con las crines al viento) cuanto de la alienación de su militancia. Hablamos de una transmutación. Porque ni bien entra a escena la izquierda, se transmuta en una cosa sensorialmente suprasensible. Parafraseando a Marx digamos que la izquierda tradicional es ese lugar rico en sutilezas metafísicas y reticencias teológicas; cuando se toma una cosa por otra; cuando por ejemplo se pinesan los '90 desde las discusiones de los '70, con los términos que alguna

misma derrota que nos determina. Será reunir lo disperso, juntar lo que en una primera instancia se rompió. Su acontecimiento contiene la posibilidad que niega. Pues con la derrota, lo que precisamente compartimos es esa rotura que nos distanció. Confluimos en la derrota. La derrota nos existió, pero al mismo tiempo nos da la posibilidad de pensar en un nuevo punto de partida. La derrota nos separa, pero la derrota nos volverá a juntar. Por eso con la derrota, lo que está disperso puede ser re-unido otra vez si nos pensamos desde la derrota. Constituir a la derrota como identidad, de eso se trata. Pensar la derrota es pensar lo que tenemos en común. Y lo que tenemos en común es la distancia que nos dejó esa dispersión, lo serializado, ese-estar-serializado, digo la derrota, el dolor de la derrota.
"Ahora si Babel nos habla del páramo de la derrota, es por la imposibilidad de imaginar creativamente nuevas palabras para viejos problemas, o al revés, de recuperar viejas palabras pero dándoles una nueva experiencia. Es el pasado que se repite como tradición. Y la tradición, ya lo sabemos, es autoridad. La política se dispone como espacio necrológico. No estamos diciendo que no haya que recordar, pero si permanecemos dados vuelta nos convertiremos en estatuas de sal. Por eso no se trata de restaurar sus ruinas como de erigir una nueva torre. Inventarnos una nueva experiencia que vaya moldeando esas nuevas palabras."

vez se esbozaron en función de una coyuntura histórica muy diferente a las que nos toca. Por eso pensamos que los '90 visto desde los '70 es la tragicomedia en un sólo acto. Con el fetiche, la política adopta esa forma refleja que invierte lo que nombra. Nuevamente se trata de adoptar la realidad a la teoría. Teoría que no es siquiera eso, teoría; sino tan sólo un vademécum de consignas, poses, muecas, frases hechas y portarretratos. El mundo se transfigura en apariencia y las apariencias -lo saben los chicos- engañan, nos encandilan. Con el fetiche se propone recuperar el tiempo perdido como mera repetición escenográfica dispuesta a sustituir a la acción política. La idolatría gira en torno a su ritual, y junto con él, la política se descompone en un conjunto de actos rutinarios destinados a reafirmar y por lo mismo a verificar el amor por su figura.

Pero que conste que no hablamos del mito sino del fetiche. El mito cuando se fetichiza, pierde su intensidad. En un comienzo tenía connotaciones tanto rituales como profanas, en tanto se disponía para la reunión, la movilización y la acción. Pero como tradición, poco le quedará de su heterodoxia. Decimos entonces que el fetiche y el mito son dos formas diferentes de pensar la política; dos formas diferentes de introducir la pasión en la experiencia política. Porque si el mito procura maximizar la energía política que reúne el cuerpo colectivo, el fetiche, por el contrario, funciona filtrando la potencialidad que convocó a su alrededor. El fetiche separa a la política de lo que ésta puede; en tanto que el mito la enlaza directamente a la promesa inscrita en la comunidad que reúne. Una cosa será la congregación y otra muy diferente la movilización. No es lo mismo una reunión ceremonial en torno al ídolo, que el encuentro que potencia a los hacedores (forjadores) del destino. La política no es algo de un día, menos aún si ese acto llega cada un año, con cada efeméride. El fetiche procura volver a la política, pura emoción, y a la emoción, espera, una espera apasionada. Y la espera, será retorno. El presente entonces, es la figurita repetida del pasado que no dejará de invocarse cual si fuera la contraseña política a recordarnos en cada reunión que des-une.

El fetiche es la estampita que todos debemos colgar, la nostalgia que tener, la experiencia que postergar... porque ya se hizo, ya fue. La idolatría supone el simple conjuro emotivo, y para ello tiene que partir de la base de que todo ya ha sido dicho, es decir, de la reversibilidad desdramatizada del tiempo. El fetiche como la desmitificación de la política, cuando se vuelve una variante del sensacionalismo, un inventario de crónicas rojas.

Pero hay algo más todavía: porque el fetichismo es la imposibilidad de imaginar creativamente nuevas palabras para viejos problemas, o al revés, de recuperar viejas palabras pero dándoles una nueva experiencia. Es el pasado que se repite como tradición. Y la tradición es autoridad. Ya está todo dicho, no hay nada que agregar. Sólo nos queda ensolaparnos la escarapela para entonar la consigna mientras rememoramos alguna que otra fecha. Habrá que decirlo de una vez: basta recorrer gran parte de la prensa de la izquierda tradicional para darnos cuenta que la palabra quedó presa de sus celebratorios. Ese día no sería el pretexto para juntarse a ensayar nuevos recorridos, sino la fecha para tomarnos asistencia, sacar los trapitos al sol, lavar nuestra conciencia, formar filas, fruncir el ceño, poner cara de culo y salir a desfilar. La política se reconstruye como espacio necrológico.

⁵⁰² Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad. Vol.1 Marxismo y teoría revolucionaria*; Tusquets editores, Bs. As., 1993; p. 21 y 20 respectivamente.

La imposibilidad para gestionar una política propia define también a la izquierda como una lectora de diarios; siempre a la zaga de la noticia de último momento que le sepa dar el argumento diario de su lucha. La agenda de la izquierda es la prensa nuestra de cada día. Son grandes lectores contemporáneos del periodismo, y hacen política para y desde el periodismo. Siguen leyendo diarios para saber en qué consistirá la marcha de la semana que viene.

Y si hablamos de la televisión es porque el lenguaje que mejor se acomoda a la TV es el fetiche. Si de lo que se trata es de disputar la imagen televisiva, actuar para la cámara, que se vea por TV, la izquierda acudirá con sus fetiches. Se apresura a desplegar su indumentaria y se parapeta detrás del periodista. ¡¿A ver quién llega primero?! Cada secta morfando su sacramento y detrás de su cartel, entonando su descontento con los cantitos del ayer!! Es la izquierda espectacular; ¡el foquismo de los noventa!

En definitiva, la política desencontrada con los fetiches que intermedian los encuentros, que son las pocas oportunidades que tenemos para conjurar a Babel. El fetiche desplaza la discusión, quiere cerrar filas, y para eso o discute con prontuarios (y entonces el pasado te condena) o apela al imaginario fetichista, no sea cosa que toda la estantería se le venga abajo cuando se precipite titubeante a deambular la experiencia y la discusión que aquella supone.

Cuando el marxismo fetichiza la política lo que hace sin darse cuenta es reproducir lo que ellos mismos cuestionan del lumpenproletariado. La obstinación teórica, ese empecinamiento por mantener a rajatabla, a toda costa, lo que alguna vez, ¡hace más de un siglo! Se ensayó en función de un contexto que ya no es el nuestro, los lleva a comportarse como el mismísimo lumpenaje que denostó. Ese lumpenaje que se dejó engatusar por espejismos, que son los disfraces de una época que hace tiempo quedó atrás.

En cuanto al mito como forma de conmover la política se ha marchitado hasta convertirse en cliché y en una rutina inerte. Habrá que desligarlo de sus respectivas ortodoxias, darle otro sentido, inventarles una nueva experiencia, si se pretende recuperar su energía mágica.

Ahora bien, si la realidad no anda por andariveles separados, tampoco deberían transitar de esa manera las diferentes experiencias sociales y políticas que se pretenden críticas. Hay que desquiciar la órbita que la política representativa dispuso para las experiencias políticas durante las décadas de los '80 y '90. Ese emplazamiento se lo puede corroborar en la palabra de "infiltrados", tan utilizada por el menemismo en los años anteriores. La infiltración era la forma que se deparaba para las experiencias solidarias. Con el menemismo, los estudiantes tenían que estar con los estudiantes; los jubilados con los jubilados, los trabajadores con los trabajadores, y, ahora, los desocupados con los desocupados. Esa era la consigna, que a veces contribuimos a reproducir, casi sin darnos cuenta, con el sectarismo.

Por eso decimos que el sectarismo es a la izquierda lo que la representatividad a la democracia. Ese izquierdismo que separa y desencuentra, se expone cotidianamente en el dogmatismo que asumen las discusiones que desmembran e impiden articular las experiencias colectivas. Este me parece es uno de los

principales obstáculos, si no el más importante, en esta etapa de gestación: la imposibilidad de crear vínculos. La derrota que aconteció y nos diseminó, confundió los lenguajes. Cada uno anda boyando con una palabra y se aferra a ella como la burguesía se aferra a sus especulaciones. Lejos de diferenciarnos de la burguesía, reproducimos hacia el interior de las experiencias, la misma competencia individualista que caracteriza las relaciones capitalistas. Incluso, en el "éxito electoral" se puede advertir la misma arrogancia. Por eso, en la mayoría de los casos, el sectarismo expone a la izquierda como grupos de estudio; porque a veces resulta difícil distinguir entre una experiencia política y una orden de exégetas o glosadores.

59. Autonomismo y purismo en la nueva izquierda: el socialismo en un solo barrio.

El aislamiento de la izquierda, tiene que ver, entre otras cosas, con dos prácticas concretas pero muy expandidas. Una, como dijimos recién, con el *sectarismo*, y la otra con lo que aquí denominaremos el *autonomismo*. Si el *sectarismo* es la forma que asume el aislamiento en la izquierda adscripta a la lógica de la representación, el *autonomismo*, la forma que asume el aislamiento en las experiencias autónomas, adheridas a la lógica de la participación.

Si por el camino del *sectarismo*, los partidos de izquierda quedan presos de concepciones que los lleva a reproducir la lógica instaurada por la dictadura y la democracia formal, esto es la *serialización*, mal que les pese a los "puristas", lo mismo ocurrirá con las experiencias autónomas cuando incurran en el "ombliquismo". De modo que se trate del centralismo democrático o de la multiplicidad, el riesgo sigue siendo el mismo: la *serialización social*, la dispersión, el dilema de Babel.

En el capítulo seis nos detuvimos en la experiencia de los MTD autónomos. Señalábamos que la autonomía era una de los rasgos más novedosos, que no es lo mismo que decir original, uno de los rasgos más novedosos de la lumpenproletarización al interior de la multitud desocupada. Sin embargo, la autonomía, o mejor dicho, el autonomismo, suele reproducir los aspectos negativos de la lumpenproletarización, toda vez que termina ensimismándose hasta reproducir la misma dispersión que el resto de la izquierda con el sectarismo.

Hay una tendencia al aislamiento, y el *autonomismo* es también la expresión de esa tendencia. El punto es que el autonomismo reproduce por otros medios aquello que busca superar con su experiencia: la fragmentación social. El riesgo de la autonomía es el autonomismo, la autoreferencialidad que los lleva a experimentar prácticas desentendiéndose del resto de las prácticas. Una suerte de voluntarismo narcisista, que los repliega sobre sí mismo, sobre lo "bellos" y "puros" que son.⁵⁰³

⁵⁰³ No es nuestra intención ponerle nombre a esas experiencias que tienden a reproducir la serialización a través del "ombliquismo". Si nos interesa dejar bien en claro que no estamos pensando en la experiencia del **Colectivo Situaciones**, una experiencia más citada que leída, más señalada que comprendida. La aclaración se justifica porque el **Colectivo Situaciones**, en los últimos años, fue literalmente "linchado" por distintos sectores de la izquierda (intelectuales o referentes del movimiento de desocupados), acusado de haber trabado, con la difusión de sus ideas o sus investigaciones, la organización del movimiento de desocupados. De repente comenzaron a adjudicarles los errores propios y los ajenos también, a **Situaciones** como si el **Colectivo Situaciones** fuera una organización superestructural que bajase la línea a las distintas organizaciones. Más allá de que se pueda o no coincidir con algunos de sus planteos, no cabe responsabilizar a dicho colectivo de las limitaciones de las experiencias autónomas que ella también integra.

Por eso conviene distinguir claramente el *autonomismo* de la *autonomización*. El hecho de que las experiencias propongan a la *autonomía* como forma de organización, no significa que sean justamente autónomas en el pleno sentido de la palabra. Por el momento, la autonomía tiene patas cortas, significa que la organización es autónoma del Estado, los Partidos, las centrales sindicales o religiosas. Autónomas en el sentido de que se organizan más allá estas otras organizaciones, que la organización no esta dada por arriba, por parte de aquellas organizaciones. Sin embargo eso no debería llevar a perder de vista que la autonomía no está completa. Tan sólo constituye el horizonte de la experiencia. La autonomía no es un punto de partida sino un punto de llegada. La autonomía es un proceso que hay que desarrollar todos los días.

La autonomía no es una realidad consagrada sino un proyecto. De allí que preferimos hablar de *autonomización*, antes que de *autonomía*, puesto que la autonomía no es la solución sino el problema, no es un dato preexistente sino el proyecto.

El *autonomismo* toma a la autonomía como un presupuesto cuando es precisamente lo que no debe suponerse. Por un lado, porque las experiencias están atravesadas por la lógica de la representación y la mercantilización, pero por el otro, porque ese pasaje si no es automático o mecánico, tampoco será espontáneo o simplemente voluntario. Hay que producirlo pero teniendo en cuenta las circunstancias que nos toca, sean las circunstancias económicas, pero también las circunstancias políticas y culturales.

El *autonomismo* piensa a la autonomía como una isla, una suerte de reserva ecológica no contaminada, cuando solo se trata de una emergencia, un proyecto que hay que "desarrollar". Y desarrollar quiere decir dos cosas: desarrollar al interior de la experiencia y desarrollar también al exterior de la experiencia. Porque la autonomía no es un proyecto que empiece y termine en la propia experiencia. Hay que salir a convalidarlo. Si las autonomías quieren dejar de ser eso, una isla, incluso más, y si quieren sobrevivir, tienen que expandirse, porque ya se sabe, la potencia de una experiencia se potencia con la potencia de la otra experiencia. Si una experiencia no es potente pues entonces la otra no será tan potente como se arroga o cree serlo. Las experiencias, quiero decir, no se sostienen en la autosuficiencia, en la excepcionalidad de la experiencia que encara. Cuanto más experiencias autónomas haya, más autónoma será la experiencia propia. La autosuficiencia es una forma egoísta de organizar la experiencia colectiva autónoma, egoísta y narcisista.

El hecho que las experiencias autónomas propongan recrear la vida más acá de las elecciones y del Estado, no significa que las elecciones por un lado y el Estado por el otro no vayan a disputar el sentido y la legitimidad a estas experiencias sociales, y no solo la legitimidad sino el mismísimo lugar que ocupan. Pues desde el momento que las experiencias están poniendo en tela de juicio el imaginario y la sociabilidad que sostiene la reproducción del capitalismo (la lógica de la mercantilización), se vuelven por eso mismo,

Por otra parte no solo se está sobredimensionando el lugar que ocupa en el campo popular sino subestimando al movimiento de desocupados en general. En esas acusaciones se mezcla un poco de todo: un poco de celos, otro poco de mezquindad, otro poco de pereza intelectual a la hora de comprender (que no quiere decir estar de acuerdo) sus

pasibles de toda sospecha, un dato a tener en cuenta que, llegado el momento, no dudarían en borrarlo del mapa.

La realidad no se construye donde a uno siempre le conviene. La política es como el ajedrez, se juega de a dos, por lo menos de a dos; uno mueve sabiendo que después le toca al otro y hará su jugada. Como el ajedrez o el truco, uno canta sabiendo que el otro puede salir a correrlo y tenga que mandarse a guardar al mazo. Sin embargo, los microclimas, suelen transformar a la política en un juego solitario.

Dicen que cuando la única herramienta que se tiene es un martillo todos los problemas se parecen al clavo. Y eso les pasa a las experiencias autónomas. El hecho que reconstituyan lo político desde lo social (subsunción o apropiación de la vida), no nos debería llevarlas a descartar la lógica de la representación. Si allí se juega gran parte de la legitimidad que necesitan las experiencias sociales para consolidarse y continuar creciendo, allí entonces deberían acudir también. No se juega siempre de local, con viento a favor y en bajada. A veces tiene que jugarse de visitante, allí donde los interpelan los sectores dirigentes.⁵⁰⁴

Ahora bien, el hecho de que se organicen más allá de cualquier estructura partidaria, sindical o religiosa, sin ningún "aparato" por detrás, tiene sus ventajas y sus desventajas. Nuestra intención es concentrarnos en los obstáculos, algunos de los cuales, quizá los más importantes en la etapa de crecimiento y consolidación, sean el aislamiento y la cooptación. En efecto, el aislamiento crea las condiciones previas para la cooptación via la estructura clientelar. No estamos apuntando una relación mecánica, simplemente señalando que la autoreferencialidad suele recrear condiciones favorables para la cooptación.⁵⁰⁵

planteos. Lo cierto es que con este tipo de actitudes se contribuye a fragmentar una vez más a la izquierda en general y al campo popular.

⁵⁰⁴ Ese ejercicio solitario puede corroborarse en la respuesta que los movimientos sociales en general y los MTD en particular, dieron a la salida electoral en el 2003. Esa respuesta tiene que ver con lo que nosotros denominamos el "ensimismamiento". Los movimientos se replegaban cuando tenían que salir a convalidar sus experiencias al resto de la sociedad. En vez de ir a buscar alguna legitimidad afuera de sus propias experiencias, de interpelar al resto de la sociedad, de aceitar los vínculos abiertos durante el 2001, optaron por cerrarse sobre las razones que les asistían. En vez de salir a disputarles digo, a la representación, el sentido que asumen las creencias y las prácticas que suponen esas creencias, se cortaron solos como si nada, quiero decir, como si la cosa estuviera planteada abiertamente en blanco sobre negro y la población, omniconsciente, tuviese que escoger entre dos formas de democracia, que son, como dijimos, dos formas diferentes de sociabilidad. Los hábitos que reproducimos, el imaginario en el que fuimos entrenados durante todas estas décadas que componen el neoliberalismo, no se desandarán de un día para el otro apelando al libre albedrío. Hay que ponerle el cuerpo, de lo contrario estaremos corriendo el riesgo que el otro ponga su cuerpo sobre el nuestro. Es sabido que cuando la estantería se tambalea, lo primero que uno tiende a hacer es aferrarse, y no saltar de ella. Pues bien, la gente se aferra a lo conocido, pues es allí donde fue modelada o formada su subjetividad. Insistimos, en vez de salir a convalidar las experiencias al resto de la sociedad, optaron por ensimismarse cada vez más, dejando montones de flancos para que el periodismo consensual, los medios de comunicación empresariales y el resto de los sectores tradicionales de la dirigencia, que componen la Representación (el Unicato), volvieran sobre la actualidad de los sentidos comunes instalados en la sociedad. Y este ensimismamiento, me parece, lo que está poniendo en evidencia, son los límites de la irrupción de la multitud, la limitación de la experiencia de los movimientos sociales a la hora de incidir en una realidad que no se construye donde a uno siempre le conviene. Hablamos de un contrapunto, de los Movimientos Sociales, pero también del Unicato, que no es solamente el Unicato, son también los otros operadores del neoliberalismo y las concepciones de mundo, las creencias que supone el neoliberalismo o que hacen que el neoliberalismo sea neoliberal. La irrupción fue la primera movida de los Movimientos, aunque no sólo de los movimientos, después le tocó el turno a la Representación, y éste puso sobre la mesa el tema de las elecciones. Luego los Movimientos, ante ese artilugio, en vez de generar los espacios para debatir una discusión que los excedía, optaron por el autobombo, cada una de las experiencias se cerró sobre sí misma, sobre lo bella e increíble que era, y se dio manija por donde se sabía de memoria. Sobredimensionó el lugar que ocupaba y subestimó el lugar que ocupaba el otro.

⁵⁰⁵ La periodista **Laura Vales**, en su artículo "*El encierro de los desplazados*" (en Revista **Mate Amargo**, Bs. As., marzo de 2004, p. 13), pasaba revista a la crisis que afecta al movimiento piquetero, crisis que arranca con el proceso electoral del 2003 y se prolonga con las "astutas" respuestas del Estado Malestar tendientes a la no-represión y criminalización

Por empezar, el hecho que no estén inscriptos en "aparatos" los vuelve proclives al aislamiento. Pero ese aislamiento se verá alentado, por una política de Estado que, a través de los supuestos proyectos productivos, intentan enclaustrar a las experiencias en el territorio donde se mueven. El problema aquí es que muchas veces los referentes de base confunden la autonomía con la subsistencia. Los proyectos productivos no son ni microemprendimientos ni productivos. Se trata de proyectos de subsistencia para el movimiento o para los vecinos del barrio. Eso está señalando la fragilidad de la autonomía por un lado y la fragilidad de la experiencia por el otro. Lo que no es poca cosa. Eso tampoco desmerece el esfuerzo en crear, sostener y desarrollar los proyectos productivos.

La autonomía no es un dato previo sino un proyecto que hay que realizar. La autonomía es una experiencia que se transita y no un dato *a priori* que se decretó en la primera asamblea. Por empezar la autonomía está cuestionada por la dependencia de los planes que utilizaron tácticamente para organizarse. Y en segundo lugar por la implementación de los proyectos "financiados" por subsidios que imparte el gobierno

El gobierno alimenta la autoreferencialidad cuando cambia los planes trabajar por los proyectos productivos. Si bien puede servir para consolidar la autonomía, representa a la vez una autolimitación para construir poder popular toda vez que termina reproduciendo la fragmentación social. Si el riesgo de los proyectos productivos es confundir los intereses inmediatos o las simples prácticas de subsistencia con un sistema social alternativo o mejor dicho con la reconstitución de experiencias sociales desmercantilizadas, el otro riesgo sigue siendo confundir la autonomía con el aislamiento.

"Consideramos que la autoreferencialidad -señala Mazzeo- puede verse como un signo de la debilidad de los movimientos y como resultado de la presión ejercida por el sistema que intenta 'corporativizarlos' y encerrarlos en una superficie política y socialmente delimitada." De esa manera, agrega Mazzeo, "la autonomía se confunde con el aislamiento y con la seguridad que ofrece una micro comunidad socialmente cálida; con la ilusión de que se está concretando la idea de una sociedad perfecta en pequeña escala, de una 'sociedad en sí', sin ataduras; con la fantasía de que se está construyendo un colectivo exento de las contradicciones del conjunto de la sociedad y -claro- libre de todo riesgo que no sea la autoextinción; con la idea insular del 'socialismo en un solo barrio' sostenido en una producción de subsistencia."⁵⁰⁶

De allí que el desafío de las organizaciones en la coyuntura actual, a fin de evitar ser literalmente compartimentadas y vaciadas de política, para luego ser cooptadas, consista en aceitar las vinculaciones

de la protesta, y al reemplazo de los planes trabajar por paquetes de proyectos productivos. Según Vales, "esta crisis que abarca todo el arco piquetero se expresa más cabalmente en las organizaciones autónomas, aquellas que crecieron de manera independiente de los partidos y las centrales sindicales. Por efectos del reacomodamiento que produjo el kirchnerismo, el abanico de agrupaciones que venían construyendo en torno a ideas como la horizontalidad, la democracia directa y la revocabilidad de los mandatos se fragmentó en incontables sectores. Y en muchos casos, se quedó sin política." Más adelante agrega: "...es el sector de las organizaciones que surgieron por afuera del sistema político el que sintió el golpe más fuerte. El que se ve retraído, sin rumbo claro. Allí donde alguna vez estuvo lo más vital del movimiento piquetero, ahora hay dispersión e interrogantes que van al fondo de su identidad militante." (p. 14)

⁵⁰⁶ Miguel Mazzeo, *Piqueteros...*, p. 59 y 66/7 respectivamente. La cita continúa de la siguiente manera: "Subyace además en esta concepción la ilusión del retorno a una supuesta esencia primigenia de los hombres y mujeres y una idea de la acción como expresión de la subjetividad inmediata. En este marco, la noción de dignidad también cae

sociales y políticas que mantienen con otras organizaciones sociales, políticas y sindicales. Construir distintas herramientas teniendo en cuenta los criterios de organización y teniendo en cuenta los objetivos y las coyunturas donde juegan. Pero este es el tema del próximo capítulo y con ello nos disponemos entrar a la parte propositiva de nuestra tesis.

CAPITULO OCHO.

LA LUMPENPROLETARIZACIÓN COMO NUEVO PUNTO DE PARTIDA PARA EL DESARROLLO DE LAS EXPERIENCIAS.

"Pero no era un acto heroico, era el único posible."

Mariana Enriquez, en *Como desaparecer completamente*, p. 88.

60. Archipiélagos. Sobre los modos de vinculación: articulaciones y coordinaciones.

La organización es una herramienta y según como se vayan presentando las coyunturas se van utilizando unas u otras piezas, unas u otras herramientas. Pero no puede descartarse ninguna de antemano. Al contrario, siempre se estarán inventando nuevos instrumentos, porque si la sociedad no es siempre la misma sociedad, habrá que inscribirse en ella procurando ensayar diferentes discursos para los diferentes auditorios.

Pero aclaremos que no estamos auspiciando ningún oportunismo demagógico, ese que suele decir lo que la gente quiere escuchar; pero tampoco estamos alentando una suerte de pragmatismo para el decurso socialista. Simplemente se trata de tener en cuenta que no todos nos encontramos en el mismo lugar, de que los tiempos de la multitud son heterogéneos y que por eso mismo la organización debería tener en cuenta esas particularidades que no son sino tomar como punto de partida la complejidad de lo social.

Una estrategia entonces –y esta será la otra novedad- que no se construye de una vez y para siempre, sino que se va modelando con todo el tiempo del mundo, asumiendo todos los riesgos que supone hacer pie en los tiempos largos de la historia. Por eso no habría que apresurarse a decir que la despolitización se puede suplir con la conciencia de una minoría superformada que desde afuera vendrá a politizar a la multitud. Justamente se están postulando diferentes organizaciones que van acompañando desde el interior de la multitud ese lento proceso de politización, que es también, como se dijo recién, la producción del socialismo, la posibilidad de intervenir en aquello que los involucra: la autonomización de la vida.

De allí también que tengan que reconocerse diferentes herramientas para diferentes acciones. Si la revolución no aguarda a la vuelta de la esquina, habrá que conjurar las urgencias coyunturales, *“los pronósticos triunfalistas que desmoralizan a la gente cuando las cosas no funcionan.”*

Es decir, se apuesta a diferentes herramientas organizativas porque cada una de estos instrumentos perseguirán diferentes objetivos. No hay que endosarle todas las expectativas a una única herramienta. El martillo sirve para golpear, pero no para atornillar o cortar. Hay que crear tantos espacios-herramientas como objetivos concretos se tengan. O mejor dicho: diferentes herramientas para diferentes interlocutores que den cuenta de las diversas duraciones de las experiencias. Si la multitud no es un todo homogéneo sincronizado e indistinto, las organizaciones deberían perseguir esa misma heterogeneidad. En todo caso el problema será cómo dialectizar, cómo articular y coordinar, esas diferentes instancias que actúan al mismo tiempo en diferentes lugares.

Puede que el ensimismamiento se lleve bien con algunas concepciones teóricas, sobre todo aquellas que insisten en la consolidación de la propia experiencia más allá de las otras experiencias. En ese sentido, estas interpretaciones cuando se ensimisman, están desalentando las experiencias.

Se sabe que las experiencias autónomas constituyen una suerte de corriente que se define también por el rechazo a los partidos, a la lógica de la representación, con todo lo que ella supone: jerarquización,

sustitución, vanguardismo, formación de cuadros, burocratización, obediencia debida a la bajada de línea correcta, etc. Los partidos serían algo así como las mediaciones institucionales que desvían la experiencia de lo que esta puede.⁵⁰⁷

Para el *autonomismo ensimismado*, que es lo que algunos llaman despectivamente el "asambleismo" o el "basismo", entre las singularidades y la multitud, entre los individuos y el colectivo, no hay mediación alguna. Se pasa directamente de un lado al otro, de la individualidad a la multitud que se constituye en acto a través de la práctica asamblearia que expresa la cooperación productiva. Como puede advertirse, no existe ningún reconocimiento de pluralidad de relaciones sociales, que es la pluralidad también de tiempos y espacios sociales.

Por el contrario, sostenemos que entre esas singularidades y esa multitud siempre ambivalente, hay un sinnúmero de mediaciones; pero que conste que esas mediaciones no son representativas, o mejor, representativas-sustituyentes, sino participativas aunque también, por qué no, representativas convocantes. Las coordinaciones y las articulaciones son mediaciones que reconocen diferentes duraciones, su complejidad, que excede a cada una de las experiencias autónomas y que precisamente por eso no puede controlar. Justamente el objetivo de estas mediaciones es la posibilidad de controlarlas o al menos de intervenir para disputar el sentido que pueda llegar a asumir.⁵⁰⁸

Un archipiélago es un "conjunto de islas unidas por aquello que lo separa", de modo que lo que se separa tiende a juntarse, pero hete aquí que la unidad no es unificación. El archipiélago no es un continente. Lo propio del archipiélago sigue siendo la multiplicidad, pero lo múltiple no se opone a la unidad, no es incompatible; es más, podría decirse que más bien éste es el dilema, la pregunta pendiente: como reunir sin unificar, sin totalizar.

Lo múltiple reconoce diferentes formas de vinculación, que son diferentes formas de cooperación que sirven para potenciar, sólo que si en un caso se orientan a lo constructivo, en el otro apuntan hacia lo destructivo. Vinculaciones productivas y vinculaciones negativas. No se trata de una distinción de género-especie, puesto que una no define la otra. Tanto unas como otras se plantean, discuten y deciden en cada experiencia.

Cuando el antagonismo pasaba por la fábrica, el sindicato por un lado, y el partido por el otro, resolvían la dinámica de esa lucha. Pero cuando la sociedad se ha lumpenproletarizado, transformado en una masa informe, difusa y errante, y, por añadidura, el conflicto se desencaja de la fábrica, la lucha se socializa. De allí que haya que producir nuevas formas de vinculación que den cuenta de la dinámica contemporánea. Producir formas de cooperación entre las experiencias significa afirmar la fuerza creativa, pero también

⁵⁰⁷ Este tema lo hemos desarrollado en "Ocaso y vigencia de Qué Hacer" publicado en la Revista **Periferias** N°8, Bs. As., Nov. 2003..

⁵⁰⁸ También los microemprendimientos que se realizan al interior de cada experiencia constituyen una mediación, y nadie arma tanto revuelo. Porque no todos podrán estar prácticamente en todo; puede que lo estén o puedan estarlo en términos deliberativos, porque participaron en la discusión sobre la necesidad de emprender esa actividad y no otra. Pero no todos participarán en esa actividad. Esas mediaciones están además para llenar los baches, porque entre lo

evitar la gethificación (el basismo, asambleismo, el ombliguismo), o sea, evitar el aislamiento; evitar las políticas corporativas de aislamiento y cooptación.

La incapacidad para captar la cualidad del antagonismo contemporáneo, esto es, su socialización, la territorialización, conduce directamente al aislamiento, y a veces, a la exposición y la represión. Por el contrario, captar la nueva cualidad, significa, conectar todas las luchas. Y conectar las luchas significa sacarle centralidad a la huelga general, puesto que la explotación, no pasa ya solamente por la fábrica. Cuando el capital se valoriza más allá del trabajo, la vida que se prescinde se encuentra desperdigada, sin ninguna forma previa aunque no por ello privada de las tradiciones de lucha en su memoria.

Dijimos entonces que las vinculaciones no son siempre la misma vinculación. Por eso distinguimos claramente entre la articulación y la coordinación. La articulación y la coordinación son los modos de vinculación que delimitan los contornos movedizos de los archipiélagos.

La diferencia entre las articulaciones y las coordinaciones es una diferencia cualitativa, sustancial, pero no por eso son excluyentes. Esa diferencia tiene que ver con la forma de construcción. Si las *articulaciones* se desarrollarían entre las experiencias que comparten la misma forma de construcción, tengan que ver con la lógica de la participación (entre las experiencias autónomas), tengan que ver con los que adoptan la lógica de la representación (entre partidos afines o partidos y centrales sindicales o religiosas también afines); las *coordinaciones* se realizarían entre experiencias que tienen diferentes criterios de construcción (sea entre partidos y experiencias autónomas, pero también entre diferentes partidos que no son afines).

Si las articulaciones son estratégicas, las coordinaciones tácticas. Y ello porque la articulación es la posibilidad de encontrar alguna respuesta a la cuestión de la materialidad. Mientras que la coordinación es la oportunidad de ir saldando la cuestión de la dominación. Por eso distinguimos arriba entre la positividad y la negatividad de las vinculaciones. Las articulaciones son positivas porque sirven para construir, para afirmar la fuerza creativa. Pero las coordinaciones, que son más amplias, son básicamente negativas porque sirven para destruir, para abrir el camino, para hacer frente a cuestiones más bien coyunturales, que tienen que ver con los DD.HH., lo sindical, lo electoral, lo reivindicativo, etc. De modo que si las articulaciones tienen que ver con la construcción, las coordinaciones con la resistencia y consolidación de lo que se está construyendo. En ambos casos se trata de construir poder popular.

Pero lo que hay que tener en cuenta a la hora de pensar este tipo de mediaciones es que son herramientas que procuran dar cuenta de la complejidad de las duraciones, que es la complejidad de las cuestiones que afrontan también. En ese sentido, si las articulaciones operan en los tiempos largos, se inscriben históricamente o como decía el subcomandante Marcos, tiene que ver con las respuestas que reclaman "*los tiempos largos de la historia*"; las coordinaciones, por su parte, operan en los tiempos cortos, en las coyunturas.

que se decide y la práctica hay montones de decisiones prácticas que hay que tomar, decisiones que suponen otras discusiones, que deberán realizar y afrontar aquellos que se hicieron cargo de la práctica, de la mediación.

De esta manera, las mediaciones no son transición de nada, sino el reconocimiento de la complejidad de las experiencias, de la realidad donde se inscriben; de la heterogeneidad de la multitud, de sus diferentes dimensiones y de las diferentes herramientas que escogieron las experiencias para producir el cambio social.

Hilando más fino se podría agregar que si en la articulación, que es básicamente una cooperación productiva, la vinculación se traba a partir de la amistad en común que se da cuando se construye conjuntamente (nos juntamos a partir de lo que tenemos en común, y la amistad define la comunión); en las coordinaciones, que son básicamente negativas, las vinculaciones se esgrimen a partir de los enemigos (relativos, no absolutos) que tenemos en común (donde a pesar de las diferencias nos juntamos porque tenemos algo en común: el enemigo).

Ahora bien, tanto unas como otras herramientas, no se construyen de un modo a priori, sino sobre la base de contextos particulares y sobre la base también de eventos concretos. De modo que los eventos no se piensan a partir de *la* organización ("el sello") creada previamente, sino al revés: es la organización la que se da en función de los eventos que reclama la historia o la coyuntura. Un plan de lucha, una movilización contra la represión, pero también la cuestión electoral, puede ser motivo de coordinación. La reproducción social de las comunidades o experiencias autónomas reclama articulaciones.

En definitiva, las vinculaciones múltiples de las experiencias autónomas, son el reconocimiento de que no se juega sólo en la historia, también se forma parte de las coyunturas. Y cuando nos sustraemos de las coyunturas corremos el riesgo de quedar afuera de la historia o lo que es peor, que la historia nos pase otra vez por encima.⁵⁰⁹

61. Romántica o puta: Los riesgos a la hora de "interpretar" al movimiento de desocupados.

Alguien nos podría decir, con todo derecho, que estamos haciendo con *el desocupado* lo mismo que el socialismo en general hizo en su momento con *el proletariado*: idealizarlo, romantizarlo, esencializarlo, llevarlo más allá de sus condiciones, de su voluntad, de sus costumbres, en pocas palabras, poniéndolo en un lugar donde no se encuentra, ponerlo en el lugar de todas las respuestas.

Ahora bien, si hay un lugar que ocupan los MTDs, ese lugar es el de las preguntas pendientes. En efecto, la experiencia de los desocupados es el lugar donde se formulan las cuestiones que durante varias décadas pasaron desapercibidas o nadie se animaba a formular. Estábamos demasiados empecinados en las respuestas sabidas de memoria y cualquier apartamiento del libreto era considerado signo de fragilidad o

⁵⁰⁹ Una última aclaración tiene que ver con lo siguiente: Cuando decimos que las coordinaciones y las articulaciones son complejas lo decimos no sólo porque pueden ser múltiples sino porque la dinámica de las organizaciones es variada. Y lo que para una organización puede ser una coordinación, puede que para otra funcione como una auténtica articulación. Así mismo lo que empezó siendo una coordinación puede transformarse en una articulación con el paso del tiempo, y a la inversa también: una articulación puede transformarse en una coordinación sea porque la organización había sobredimensionado ese espacio, sea por cuestiones económicas, etc etc.

sinónimo de traición. No es entonces la respuesta lo que caracteriza a los movimientos de desocupados sino las preguntas sin responder.

Esto lo decimos porque los MTDs en general y los MTDs autónomos en particular son o fueron (sobre todo durante el 2001 y 2002) como las nuevas vedetas, las niñas mimadas por todos y con todo. Entendámonos: por toda la izquierda o gran parte de ella. Todos, por ejemplo, queremos conocer a los MTD autónomos, queremos conversar con ellos, entrevistarlos, asistir a sus asambleas, marchar junto a ellos al piquete, mezclarnos, tocarlos, abrazarlos, todos tienen su corazoncito puesto allí. Y no me parece mal, pero digo, eso entraña una serie de riesgos que vale la pena explicitar, desde el momento que afecta también a las experiencias de los desocupados, pero no sólo a las de los desocupados.

El primero de los riesgos consiste, como no podía ser de otra manera, tomar una cosa por otra, hacer pasar una experiencia por lo que no es. Más claro: endosarles todas nuestras expectativas a una experiencia que, socialmente hablando, nos es tan ajena como inaprensible en trescientas páginas.

Cuando la militancia se vuelve un ejercicio de traducción, nos sentimos tentados de hacerles decir todo lo que a nosotros nos gustaría que dijese hasta que coincidan con nuestro imaginario, es decir, hasta que ya no sepamos quién es el que habla. Es lo que sucede por ejemplo, cuando los partidos tradicionales encuentran en la desocupación la movilización que no supieron desarrollar en las décadas anteriores, y ahora, con la dinámica que le imprimieron los planes trabajar y los piquetes a los conflictos sociales, encuentran una herramienta que les sirve de paso para enarbolar otra vez la bandera, para posicionarse. De allí que cada partido de izquierda tenga su movimiento de desocupado y cada uno de esos partidos tome a su movimiento como el trampolín para colarse en los lugares donde hasta ahora no tenía cabida o demasiada llegada. El tema es que el desocupado se parece demasiado al proletariado, o al menos, al proletariado en el que estaban pensando desde hace cien años.

Al margen de que se está *subestimando* a los desocupados cuando se postula que desde afuera hay que aportar la línea correcta, lo que por otro lado suele hacerse es *sobreestimarlos*. En verdad no son cosas contradictorias; la *sobredimensión* es la otra cara de la *subestimación*; se los *sobreestima* cuando se los *subestima* y viceversa. Y eso es algo muy frecuente por estos tiempos. Después de años sin movilización de masas o cuando la movilización estaba acotada a la conmemoración de alguna fecha necrológica, cuando la movilización viene por ese lado hacemos un enroque y empezamos a tachar, y allí donde antes decíamos proletariado ahora decimos, desocupado. Pero el libreto básicamente es mismo. Poco a poco, todo irá cargándose a la cuenta del desocupado, interpretado, traducido y conducido otra vez por el partido. Para entonces, el lumpemproletariado habrá perdido su carga peyorativa, pero el precio que se corre no es poco: la *romantización*.

En este sentido no está de más agregar, en rigor a la verdad, que los MTDs no son la panacea de nada: tienen las mismas contradicciones, a veces exacerbadas por su situación, que podemos encontrar en los otros sectores; tienen los mismos problemas pero agravados indudablemente por su condición de desocupado o paria; encontramos el mismo cotidiano fragmentado a lo "memento", la misma fetichización,

la misma autoestima por el piso. Por su puesto que decir "la misma" es una forma de decir, porque en realidad se trata de una forma particular de fetichización, de fragmentación, de despolitización, etc etc.

No hay una experiencia pura, en la práctica cotidiana todo es muy precario y confuso. Para cuando se dan dos pasos se vuelven a retroceder cinco. Las discusiones son interminables y por momentos, cuando parecía haberse zanjado la cuestión, sobresalta otra vez desde el lugar más insólito, donde menos la esperábamos. Se avanza, si suponemos que se avanza, muy despacio, con todas las mezquindades y "puteríos" que puedan aportar los vecinos del barrio. El hecho de que las marchas sean masivas y cada vez más corrientes, no nos debería llevar a pensar en su consolidación. La experiencia no es una cuestión matemática, al margen de que importe también que la gente del barrio se junte, y vaya en conjunto al piquete o a algún acampe.

Con todo, lo que quiero decir es que los desocupados no son la reserva ecológica de nada y tampoco el nuevo yacimiento descubierto. Si los desocupados tienen algo para decir eso no será instantáneo ni natural ni una fatalidad histórica, ni nada por el estilo. No hay un sujeto que espera ser descubierto, develado como quien dice. Detrás del telón no hay nada, o sea, no hay un velo que correr para descubrir a la bella durmiente que nos marcará el camino o le imprima el ritmo a lo que sea.

Por eso me parece que habría que comenzar a matizar o relativizar a la experiencia de los MTDs, para que no se nos vaya de los pies, o sea a la cabeza, para que no idealicemos lo que se encuentra todo encastrado. Los MTDs son una pregunta que se abre, una pregunta que da pie a otras mil preguntas si se quiere, pero los MTDs ni se autopostulan como la salida de nada, ni se arrojan la posta de nadie. No hagamos del desocupado el nuevo proletariado, no hagamos de este sujeto social *el* sujeto; la contrapartida a la criminalización por parte de la Representación no puede ser su endiosamiento.

Eso por un lado, porque la otra forma de *romantizar* la experiencia de los desocupados consiste en impermeabilizarlos de las diferentes experiencias, pretender inmunizarlos de las prácticas viejas o no tan viejas que digamos, pero ponerlos siempre más allá de la historia y el roce cotidiano hasta transfigurarlos en una suerte de burbuja donde se van depositando todas las cosas lindas y preciosas, revolucionariamente correctas, que reparamos para la vida y la militancia; donde la solidaridad, la autonomía, la democracia directa, la organización, la participación, la horizontalidad, la desmercantilización y qué sé yo cuántas palabras más, se encuentran al orden del día y que, acaso por eso mismo, más vale dejarlos solos y no contaminarlos con nuestros corrompidos modos de vida. La articulación y coordinación es vista si no como un intento de totalización o hegemonización, como la negación de la diferencia que supone cada experiencia, una traba para el crecimiento.

El truco tampoco es nuevo, tiene más años que la escarapela. Cuando eso sucede, la mayoría de las veces, seguimos practicando la prestidigitación, porque en verdad, cuando decimos que no cabe la intromisión, es porque lo que está pasando nos interesa que pase o sostenemos tiene que pasar; o porque lo que están diciendo coincide y corrobora más o menos lo que nosotros estamos diciendo o pensando en ese preciso instante.

De allí que para preservar lo que está sucediendo, promovamos posicionarnos desde afuera, y sostengamos por ende, que solo cabe acompañarlos. Se trata de mirar e interpretar de afuera, siempre desde afuera. Por su puesto que decir que no se puede adelantar nada es ya una forma de adelantar una forma, cual es que no se puede decir nada al respecto porque justamente eso, es lo que estaría verificando mi perspectiva sobre el asunto.

El resultado suele ser que nos inventamos otra burbuja, como antes fue el Proletariado, con mayúscula, y, por añadidura, tomar una cosa por otra, lo ideal como si fuera algo real. Entonces, si antes había que intervenir desde afuera, ahora, desde afuera, hay que negarse a intervenir. Como sea, siempre habrá que quedarse afuera, siempre nos alojaremos más acá o más allá, nunca en el medio, adentro. Si durante el bolcheviquismo desde afuera se politizaba al sujeto que se había proletarizado pero permanecía despolitizado; ahora, desde afuera otra vez, el sujeto lumpemproletarizado nos politizaría si nos quedamos en el lugar. Lo curioso es que ya no se trata de bajar línea, sino que esta, la línea que nosotros leímos alguna vez, sube como por arte de magia desde abajo y nos contamina, ilumina y libera, nos hace como quien dice dar cuenta de cómo son las cosas y como somos. Claro que, ¡oh casualidad!, lo que nos vienen a decir es lo que estábamos sabiendo desde hace un tiempito.

De esa manera, y "sin querer queriendo", se contribuye a la idealización del desocupado, y cuando ello ocurre, estaremos otra vez endosando nuestras expectativas a una experiencia que se nos escapa, o la retenemos y por eso se nos escapa. El punto es que la idealización no queda boyando en nuestras cabezas, sino que muchas veces suele enganchar a miembros de la propia experiencia idealizada. Y allí es donde comienza lo peor, porque los riesgos son la megalomanía o la hipocondría. Cuando uno se piensa desde un lugar donde no se encuentra, la realidad negada se vuelve sobre uno, lo sorprende y puede aplastarlo. No sabrá reconocer el mazazo que el otro puede estar tramando, o, peor aún, reconociendo esa posibilidad concreta, puede creer que tiene con qué darle, cómo responder. Y acá los ejemplos sobran, hasta señalar una década, los setenta.

Poniendo patas para arriba, negando paradójicamente su ambivalente experiencia, contribuimos a idealizar y nos idealizamos en el mismo movimiento. Para decirlo más difícil: cuando la afirmamos tendemos a negarlas en su multiplicidad contradictoria que nos niega afirmándonos.

Lo que quiero decir es que si el movimiento de desocupados no es la panacea tampoco tenemos porqué negarnos a disputar lo que allí está pasando. Lo que allí está pasando nos involucra histórica, cultural o voluntariamente hablando. El tema es, otra vez, me parece, no hacerles decir lo que no están siendo confundir el porvenir con su devenir.

No estamos diciendo que la experiencia de los desocupados sea una experiencia que vaya por andarivel propio, sino todo lo contrario. Ocurre que a veces decimos, por ejemplo, que hay que estar con tal experiencia y no estar con tal experiencia, es decir, hay que "dejarlos" que hagan su propia experiencia; que hay que estar con los MTDs, pero no estar, o sea, "dejarlos" en su propia dinámica; estar pero no estar. Hay

una especie de histeria en eso de estar y no estar; una suerte de "no me des lo que le pido que no es eso lo que quiero"

Se trata de dejar-pasar-dejar-hacer. No hay que joder, tenemos que cuidar que las experiencias sigan con su propia dinámica, que sean ellas las que decidan en su momento qué hacer, sin que nadie venga de afuera a decirles cómo lo tienen que hacer. Intervenimos para que nadie intervenga, porque lo que pasa o puede pasar es lo que nosotros estamos auspiciando que pase. Intervenimos para no intervenir y para que nadie intervenga, pero cuando lo hacemos, nos guste o no estamos interviniendo también.

Alguna vez dijo Toni Negri que *"una gran parte de los intelectuales italianos se pasó los años 70 como deseando -tímidos y picajosos, en las luchas, en los nuevos movimientos- a una mujer a la que no podían tocar: cuando ella se largó por su cuenta la llamaron puta."*⁵¹⁰ Pues bien, esto mismo es lo que nos puede pasar. Mientras los desocupados corroboran nuestras expectativas teóricas va todo bien, pero cuando se apartan de ellas, cuando la coyuntura los lleva por lugares para nosotros insospechados, que no cuajan con nuestras interpretaciones, entonces nos sentiremos incomprendidos y, más aún, traicionados. Y si la cosa se pone fulera y gira para otro lado, no dudaremos en llamarles de ese modo. Al fin y al cabo es lo que hizo Marx con el lumpemproletariado después de la derrota de la comuna parisina del '48.

Me pregunto entonces si no estamos cerca de correr esos riesgos. Porque también allí, nos parece, que se pone en evidencia el dogmatismo de nuestras posiciones, en el sentido de que queremos ver lo que hablamos o escribimos. ¿Pero qué va a pasar cuando no veamos lo que expresamos, lo que por otra parte sabemos de memoria? Porque cuando rescatamos al al MTD, y decimos que por allí está pasando la cosa (la gestión social, la política politizada, la potencia, el acontecimiento, el sujeto, la correlación de fuerza, el auge de masas, etc) es porque en cierta manera la experiencia legitima nuestro vademécum teórico, pero cuando las mismas experiencias se apartan de nuestras apuestas teóricas se puede llegar a decir una vez más que se han largado, vendido al mejor postor; que son como las "putas", y que por tanto no cabe esperar nada que al fin de cuentas siguen siendo lumpenes.

Con todo, y para ir terminando, retomemos lo que planteamos en el primer capítulo de este ensayo largo. No hagamos del movimiento de desocupados el lugar de la multitud. No hay unidireccionalidad en la multitud. Las multitudes, y también los desocupados que la componen, son ambivalentes. Es una experiencia tan contradictoria como prometedora, pero no solamente prometedora.

En experiencias como la de los desocupados, que hasta hace unos años nadie (el marxismo básico y clásico) hubiese dudado un minuto en postularlos como el más fiel exponente de la multitud inarticulada, la forma que asume el lumpenproletariado en la escena contemporánea; decía que en experiencias como la de los desocupados puede constatarse las variaciones de una época. Pero que conste que hablamos de variaciones, en plural, y no de variante, en singular. No hay una ruptura sino una multiplicidad de irrupciones. Y las irrupciones de las experiencias como la de los desocupados marcan discontinuidades que

⁵¹⁰ Toni Negri, *El tren a Finlandia*, Libertarias, Madrid, 1990; p.36.

nos sirven en principio para pensar el período anterior en términos de invariante, pero para poder pensar lo que se abre en términos de variaciones habría que colocar en su contradictorio devenir.

62. Con los tiempos largos de la historia.

La Argentina se abre a situaciones inéditas y lo inédito es para todos: para las organizaciones autónomas (movimientos de desocupados, de campesinos, estudiantiles, fábricas recuperadas, las asambleas barriales que sobreviven) pero también para los grupos de poder enquistados. Y cada uno hará sus apuestas teniendo en cuenta los movimientos del otro. En este sentido les locará a los desocupados entre otros, pensar en qué circunstancias se encuentran, cuál es su capacidad para incidir en la realidad, y, sobre todo, qué es lo que se quiere alcanzar con cada acción colectiva. Porque si de lo que se trata es de construir nuevos espacios de sociabilidad no hace falta tomar el poder, pero si de lo que se trata es de cambiar la sociedad, es decir, expandir esos islotes de comunismo, entonces hace falta construir poder popular para luego tomar el poder condensado en el Estado. Pero que conste que no se trata de tomar el poder para acumularlo, sino para devolvérselo, es decir, se no se trata de sustituir a la sociedad en la resolución de sus problemas, sino convocarla para hacerla partícipe, para repolitizarla.

No se trata de una tarea fácil y mucho menos algo que pueda resolverse en términos catastróficos. Como decía Gramsci, cuando se trata de disputar la hegemonía al interior de cada una de las posiciones sociales, la *"reforma intelectual y moral"* es de largo aiento.

Si la cosa va para largo, hay que hacer carne aquello que Marcos dijo alguna vez, *"caminamos despacio porque queremos llegar lejos"* entonces habrá que cuidarse de andar exponiéndose al divino botón. Hay que cuidar a los compañeros y las experiencias que se están desarrollando. Como decía el poeta francés, René Char, *"lo importante a veces es saber domar la euforia de los tiempos."* Y esto lo decimos porque pensamos que seguramente habrá provocaciones, y esas provocaciones no serán solamente de palabra: se seguirá con la estrategia de la criminalización y cuando no, se apelará lisa y llanamente a la represión; una represión que será masiva cuando la multitud se movilice, pero que se volverá selectiva cuando persiga a los compañeros más comprometidos en el cotidiano donde vienen desarrollando la experiencia.

Pablo Solana, del MTD Lanús, hacía mención a la secuencia *"angustia-bronca-organización"*: transformar la angustia en bronca, pero la bronca en organización. Si no se quiere naufragar y resignar otra vez, si no queremos lamentar los costos de la movilización hay que dar el salto cualitativo de la organización, pero de una organización que no reproduzca las limitaciones de la representación, una organización entonces que no centralice ni jerarquice, una organización que articule, que vaya de la coordinación concreta a la articulación de las experiencias que tienen la misma forma de construcción; una organización que funcione como una suerte de archipiélago, es decir, como un conjunto de islas unidas por aquello que las separa.

Si la historia no comienza ni termina el 19 y el 20 de diciembre hay que saber resguardar alguna cuota de razón entre tanta euforia y apasionamiento.⁵¹¹ De esa manera la fuerza que la pasión suscitó o puso en sobrerrelieve, se expandirá más aún, se volverá acechante, posibilidad concreta, promesa constructiva. Es la potencia de la multitud, los hombres expresándose en la multitud, una multitud hecha potencia, vuelta potencia, que viene rodando y se hace cada vez más gigante –un gigante que permanece como espectro, pero donde ya se vislumbran los contornos gigantes de su figura- a su paso.

No hay que perder nunca de vista que esta no es la primera vez que la movilización es capturada, extorsionada, filtrada, coptada, petrificada por la acción conjunta de la astucia electoral, la caridad institucional y el terror estatal. Hasta tanto y en cuanto no surjan otras experiencias sociales donde se recree lo político desde lo social, construyendo poder popular, siempre podrá surgir el mejor postor que dirá lo que la gente quiere escuchar.

Pero como dijo Louis Althusser, *"de todas maneras la historia tiene más imaginación que nosotros, de todas maneras estamos obligados a pensar por nosotros mismos"*; de todas maneras *"el porvenir es largo"*.⁵¹²

⁵¹¹ Lo que pasó y de alguna manera sigue pasando es la insurrección con el 19/20 de diciembre es la irrupción, una irrupción que va de la organización a la movilización y de la movilización al estallido. Una irrupción que tuvo como protagonista a la multitud que desbordó el escenario de la representación, que ganó la calle más allá de los punteros, las operaciones de los políticos y las advertencias pusilánimes del periodismo porteño. Porque puede que haya habido alguna que otra operación en toda esta movida, pero cualquiera hayan sido aquellas apuestas elucubradas por el PJ bonaerense, los resultados sobrepasaron sus expectativas conspirativas. Una vez más, la representación subestimó a la nación sumergida. El estallido devino insurrección; pero hete aquí que de la irrupción no se llega a la revolución por una simple escalada de violencia o movilización. No se trata de cantar victoria, sino de acumular fuerzas, experiencias y organizarse. No se trató de una revolución sino de una insurrección que ya estaba preanunciada, que se venía condensando por lo bajo, en cada una de las experiencias autónomas y otras no tan autónomas. Se trató de la irrupción antes que de la insurrección. Sin embargo semejante afirmación no tendría que desmerecer en ningún caso, la puesta en acción de la multitud, por más espontánea y transversal que haya sido. Al contrario, al tiempo que nos sacude la modorra, sobre todo cuando se trata de los sectores medios, le muestra la potencia que habita como promesa en la multitud. Por eso la movilización fue un acto de autoafirmación, de descubrimiento de la fuerza que se condensa, de la promesa que habita más allá de la serialización que el terror y la Representación buscan una y otra vez conjurar. La irrupción marcó el límite a la representación, pero nada impide que ese límite se vuelva borroso otra vez. Por eso decimos que no hay que cantar victoria; porque el vaso puede vaciarse del todo y comenzar a llenarse otra vez. Porque la irrupción mostró también los límites de esa multitud que cuando carece de organización, no le puede imprimir una forma particular a esa potencia movilizada. Y la organización es una experiencia que lleva tiempo. Detrás de esa movilización no hay una organización múltiple que vaya articulando. Señalo todo esto para que no se nos ocurra justamente volver ahora sobre los errores de las generaciones pasadas y creer que se trata de tomar el poder para luego reproducir la lógica de la representación pospergando el cambio social ara tiempos mejores, después de que se hayan desarrollado otra serie de cambios políticos. Sin duda hay que aprovechar la oleada de protestas que provoca la irrupción, para expandir las subjetividades políticas, sin pretender llegar más lejos de las fuerzas que cultivan las experiencias. La cosa va para largo, por más que los acontecimientos hayan adquirido una presencia vertiginosa.

⁵¹² **Louis Althusser**; *El porvenir es largo*, Destino, Barcelona, 1992, p. 302.

Bibliografía:

- Abelardo Ramos, Jorge;** *Crisis y resurrección de la literatura Argentina*, Indoamericana, Bs. As., 1954.
- Abelardo Ramos, Jorge;** *La era del bonapartismo (1943-1972)*, Plus Ultra, Bs. As., 1972.
- Agamben, Giorgio;** "El estado de excepción", revista **Archipiélago**, N°60, Barcelona, 2003.
- Agamben, Giorgio;** *Estado de excepción*, Adriana Hidalgo, Bs. As., 2004.
- Agulhon, Maurice;** *Historia Vagabunda. Etnología y política en la Francia contemporánea*; Instituto Mora, México, 1994.
- Aira, Cesar;** *La villa*, Emece, Bs. As., 2002.
- Alarcón, Cristian;** *Cuando me muera quiero que me toquen cumbia. Vida de pibes chorros*; Grupo Editorial Norma, Bs. As., 2003.
- Althusser, Louis;** *El porvenir es largo*, Destino, Barcelona, 1992.
- Althusser, Louis;** *Lo que no puede durar en el Partido Comunista*, Siglo XXI, Madrid, 1980.
- Alvarez-Uría, Fernando;** *Miserables y locos. Medicina mental y orden social en la España del siglo XIX*; Tusquets, Barcelona, 1983.
- Anguita, Eduardo;** *Cartoneros. Recuperadores de desechos y causas perdidas*, Grupo Editorial Norma, Bs. As., 2003.
- Ansaldi, Waldo;** "La democracia en América Latina. Más cerca de la precariedad que de la fortaleza", revista **Sociedad**, N°19, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Bs. As., dic., 2001.
- Arakaki, Javier;** *La Población Excedente Relativa en el Area Metropolitana de Buenos Aires, 1976-2002. La construcción del ejército de reserva en la Argentina a partir de 1976*, Cuaderno de Trabajo, N°9, Centro Cultural de la Cooperación, Departamento de Estudios Políticos, Bs. As., Nov. 2002.
- Auyero, Javier;** "Claves para pensar la marginación" en *Parias urbanas* de **Loïc Wacquant**, Manantial, Bs. As., 2001.
- Auyero, Javier;** *La política de los pobres. Las prácticas clientelares del peronismo*, Manantial, Bs. As., 2001.
- Auyero, Javier;** *La protesta*, Libros del Rojas, Universidad Nacional de Buenos Aires, Bs. As., 2002.
- Auyero, Javier;** *Vidas beligerantes. Dos mujeres argentinas, dos protestas y la búsqueda de reconocimiento*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 2004.
- Baigorrea, Osvaldo;** *En pampa y la vía. Crotos, linyeras y otros trahumantes*, Perfil, Bs. As., 1998.
- Bauman, Zygmunt;** *Modernidad líquida*, FCE, Bs. As., 2003.
- Bauman, Zygmunt;** "Después del Estado nacional... ¿qué?" en *La globalización. Consecuencias humanas*; FCE, Bs. As., 1999.
- Beck, Ulrich;** *La invención de lo político. Para una teoría de la modernización reflexiva*; FCE, Bs. As., 2000.
- Benjamin, Walter;** "Suburbios" en *Cuadros de un pensamiento*, Imago Mundi, Bs. As., 1992.
- Borges, Jorge Luís y Adolfo Bioy Casares;** "El gremialista" en *Crónicas de Bustos Domecq*; Losada, Bs. As., 1992.
- Borges, Jorge Luís y Adolfo Bioy Casares;** "La fiesta del monstruo" en *Nuevos cuentos de Bustos Domecq*; Librería de La Ciudad, Bs. As., 1977.
- Bourdieu, Pierre;** "¿Cómo se hace una clase? Sobre la existencia teórica y práctica de los grupos" en *Poder, Derecho y clases sociales*; Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000.

Bourdieu, Pierre; *"Espacio social y espacio simbólico"* en *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*, Anagrama, Barcelona, 1999.

Bourdieu, Pierre; *"Espacio social y génesis de las 'clases' "* en *Sociología y Cultura*, Grijalbo, México, 1989.

Bourdieu, Pierre; *"Las acciones de los desocupados arden"* en *Pensamiento y acción*, Libros del Zorzal, Bs. As., 2002.

Bourdieu, Pierre; *Cosas dichas*, Gedisa, Bs. As., 1988.

Bourdieu, Pierre; *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*; Taurus, Madrid, 1988.

Caravelos, Sofía; *"Documentos, por favor. La policía en las calles"* en *La Criminalización de la protesta social*, Ediciones Grupo La Grieta - Hijos, La Plata, 2003.

Carri, Roberto; *Isidro Velázquez. Formas Prerevolucionarias de la violencia*; Sudestada, Bs. As., 1968.

Castel, Robert; *"De la exclusión como estado a la vulnerabilidad como proceso"*; revista **Archipiélago**, N°21, Barcelona, 1995.

Castel, Robert; *"La dinámica de los procesos de marginalización. De la vulnerabilidad a la exclusión"*, revista **Topia**, N°2, Bs. As., agosto 1991.

Castel, Robert; *"Los desafiados. Precariedad del trabajo y vulnerabilidad relacional"*, Rev. **Topia**, N°3, Bs. As., nov. 1991.

Castel, Robert; *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*, Paidós, Bs. As., 1999.

Castoriadis, Cornelius; *La institución imaginaria de la sociedad. Vol.1 Marxismo y teoría revolucionaria*, Tusquets, Bs. As., 1993.

Christie, Nils; *Una sensata cantidad de delito*, Editores del Puerto, Bs. As., 2004.

Colectivo Situaciones; *La hipótesis 891. Más allá de los piquetes. Conversaciones entre el MTD Solano*; Ediciones de Mano en Mano, Bs. As., 2002.

Cooke, John William; *"Apuntes sobre el Che"*, revista **La Escena Contemporánea**, N°3, Bs. As., 1999, p. 104/124.

Cooke, John William; *Apuntes para la militancia. Peronismo crítico*, Shapire, Bs. As., 1973.

Cooke, John William; *Perón-Cooke Correspondencia*, T. II, Parlamento, Bs. As..

Cortázar, Julio; *"Casa tomada"* en *Bestiario*, Sudamericana-Planeta, Bs. As., 1990.

Cortázar, Julio; *"Las ménades"*, en *Final de Juego*, Sudamericana-Planeta, Bs. As., 1989.

Debord, Guy; *La sociedad del Espectáculo*, La Marca, Bs. As., 1997.

Deleuze, Gilles; *"Posdata a las sociedades de control"* en *Conversaciones, Pre-Textos*, Valencia, 1995

Durkheim, Émile; *El suicidio*, Ediciones Coyoacán, México, 1995.

Durkheim, Émile; *"Algunas observaciones sobre las agrupaciones profesionales"*, prefacio a *La división del trabajo social*, Planeta-Agostini, Bs. As., 1993.

Durkheim, Émile; *La educación moral*, Losada, Bs. As., 1997.

Echeverría, Esteban; *El matadero*, CEAL, Bs. As., 1971.

Engels, Friedrich; *La situación de la clase obrera en Inglaterra*; Diáspora, Bs. As., 1974.

Engels, Friedrich; *Las guerras campesinas en Alemania*; Editora Quimantu, Santiago de Chile, 1972.

EZLN; *Documentos y Comunicados*, TI, II y III; Era, México, 1995.

Fanon, Frantz; *Los condenados de la tierra*, FCE, México, 1987.

Fanon, Frantz; *Piel negra, máscara blanca*, FCE, México, 1969.

Fara, Luís; *"Luchas reivindicativas urbanas en su contexto autoritario. Los asentamientos de San Francisco Solano"*, en *Los nuevos movimientos sociales*, compilados por **Elizabeth Jelin**, CEAL, Bs. AS., 1985.

Ferrara, Francisco; *Más allá del corte de rutas. La lucha por una nueva subjetividad*, La Rosa Blindada, Bs. As., 2003.

Fogwill; *Vivir Afuera*; Sudamericana, Bs. As., 1999.

Foucault, Michel; "El ojo del poder" prólogo a *El panóptico* de **Jeremy Bentham**, Premià, México, 1989.

Foucault, Michel; "Nuevo orden interior y control social" en *Saber y verdad*, La Piqueta, Madrid, 1991.

Foucault, Michel; «La gubernamentalidad», en *Espacios de poder*, La Piqueta, Madrid, 1991.

Foucault, Michel; *Genealogía del racismo*, Altamira y Nordan-Comunidad, Montevideo, 1992.

Foucault, Michel; *La verdad y las formas jurídicas*; Gedisa, Barcelona, 1992.

Foucault, Michel; *La vida de los hombres infames. Ensayos sobre desviación y dominación*, Altamira y Nordan-Comunidad, Montevideo, 1993.

Foucault, Michel; *Microfísica del Poder*, La Piqueta, Madrid, 1980

Foucault, Michel; *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid, 1990.

Gago, Verónica; "Fábricas recuperadas ¿una política?", revista **La Escena Contemporánea**, N°10, Bs. As., Mayo 2003, p. 49/51.

García Calvo, Agustín; *Qué es el Estado*; La Gaya Ciencia, Barcelona, 1977.

Ghioldi, Américo; *El mito de Eva Duarte*, Montevideo, 1952.

Ghioldi, Américo; *La Argentina tiene miedo*, Montevideo, 1954.

González Bombal, María Inés; "Protestan los barrios (El murmullo suburbano de la política)" en *Los nuevos movimientos sociales*, compilados por **Elizabeth Jelin**, CEAL, Bs. AS., 1985.

González Moras, Juan; "Estado de excepción (Soberanía, poder de policía y emergencia)" en *La radicalidad de las formas jurídicas*; Ediciones Grupo La Grieta, La Plata, 2002.

González Moras, Juan; "Poder de policía global. Intervención y autodeterminación social en el marco de los ordenamientos públicos globales"; en *La criminalización de la protesta social*, Ediciones Grupo la grieta - Hijos La Plata, La Plata 2003.

González, Horacio; "Caricatura y picaresca en el 18 Brumario de Marx" en *La ética picaresca*, Editorial Altamira y Nordan Comunidad, Montevideo, 1992.

González, Horacio; *Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX*, Colihue, Buenos Aires, 1999.

Gramsci, Antonio; "El Príncipe Moderno" en *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Nueva Visión, Bs. As., 1998.

Gramsci, Antonio; *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Nueva Visión, Bs. As., 1997.

Gramsci, Antonio; *Pasado y Presente*, Gedisa, Barcelona, 1977.

Guerín, Daniel; *Rosa Luxemburg o la espontaneidad revolucionaria*, Anarres, Bs. As., 2003.

Guevara, Ernesto "Che"; "Guerra de guerrillas: un método" en *Obras completas*, Tomo 3, Ediciones Cepe, Bs. As., 1973.

Guevara, Ernesto "Che"; *El diario de Bolivia*; Metropolitanas, Barcelona, 1995.

Habermas, Junger; *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, GG, Barcelona, 1994.

Hobsbawm, Eric J.; *Bandidos*, Ariel, México, 1976.

- Hobsbawm, Eric J.;** *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, Ariel, Barcelona, 1983.
- Holloway, John;** *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Antídoto, Bs. As., 2002.
- Ingenieros, José;** "La personalidad intelectual de José María Ramos Mejía", Prólogo 2ª edición a *Las neurosis de los hombres célebres en la Historia Argentina*, La cultura Argentina, Bs. As., 1915.
- Ingenieros, José;** *Las fuerzas morales*, Losada, Bs. As., 1985.
- Ingenieros, José;** *Sociología Argentina*, L.J. Rosso, Bs. As., 1939.
- Internacional Situacionista;** "La verdadera vanguardia: el juego-revuelta de la delincuencia, el delito común y el nuevo lumpen" en *La revolución del arte moderno y el moderno arte de la revolución. Selección inglesa de la Internacional Situacionista*; Pepitas de calabaza, La Rioja, 2004.
- Izaguirre, Inés y Aristizábal, Zulema;** *Las tomas de tierras en la zona sur del Gran Buenos Aires*, CEAL, Bs. As., 1988.
- James, Daniel;** "17 y 18 de Octubre de 1945: El peronismo, la protesta de masas y la clase obrera argentina" en *El 17 de Octubre de 1945*, **Juan Carlos Torres** (comp.), Ariel, Bs. As., 1995.
- Jauretche, Arturo;** *El medio pelo en la sociedad argentina (Apuntes para una sociología nacional)*; Peña Lillo editor, Bs. As., 1982.
- Kessler, Gabriel;** *Sociología del delito amateur*, Paidós, Bs. As., 2004
- Lavagno, Víctor;** *Crónicas de barro. Historias y miserias del Gran Buenos Aires*, Demos, Bs. As., 1990.
- Le Bon, Gustave;** *Psicología de las masas*, Morata, Madrid, 1986.
- Lenin, V.I.;** *¿Qué Hacer?*, Anteo, Bs. As., 1990.
- Lévi-Strauss, Claude;** *Tristes trópicos*, Paidós, Barcelona, 1992.
- Lewkowicz, Ignacio, Cantarelli, Mariana y Grupo Doce;** *Del fragmento a la situación. Notas sobre la subjetividad contemporánea*, Altamira, Bs. As., 2003.
- Lewkowicz, Ignacio;** *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*; Paidós, Bs. As., 2004.
- López, Artemio;** "La representación privilegiada del municipio", revista **Demos**, N°1, Bs. As., abril de 2003.
- López, María Pía;** "El pueblo", revista **La Escena Contemporánea**, N°4, Bs. As., abril, 2000, p. 61/70.
- López, María Pía;** *Mutantes. Trazos sobre el cuerpo*, Colihue, Bs. As., 1997.
- Löwy, Michael;** *El pensamiento del Che Guevara*, Siglo XXI, México, 1987.
- Luxemburg, Rosa;** *Crítica de la revolución rusa*, Quadrata, Bs. As., 2003.
- Madera, Ramiro;** "La Argentina Inviabile", folleto **La náusea**, N°14, La Plata, abril 2002, p. 15/22.
- Manuel Castells;** *La era de la información*, Siglo XXI, México, 1999.
- Manuele, Matías;** "Desterrados", revista **La Grieta**, N°8, La Plata, 2003, p. 4/9.
- Maquiavelo, Nicolás;** *El Príncipe*, Cátedra, Madrid, 1995.
- Marechal, Leopoldo;** *Megafón o la guerra*, Planeta, Bs. As., 1994.
- Mariátegui, José Carlos;** "Ética y socialismo" en *Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria*, Obras completas, T., 5, Amauta, Lima, 1967.
- Martí, José;** *Nuestra América*, Ariel, Barcelona, 1973.
- Martínez Estrada, Ezequiel;** "La inundación" en *Tres cuentos de amor*; Goyanarte, Bs. As. 1956.
- Martínez Estrada, Ezequiel;** *¿Qué es esto? Catilinaria*; Lautaro, Bs. As. 1956.
- Martínez Estrada, Ezequiel;** *La cabeza de goliath. Microscopía de Buenos Aires*, Losada, Bs. As., 1983.

- Martínez Estrada, Ezequiel;** *Sarmiento, las meditaciones sarmientinas y los invariantes históricos del Facundo*; Beatriz Viterbo, Rosario, 2001.
- Martínez Estrada, Ezequiel;** *Sarmiento*, Sudamericana, Bs. As., 1969.
- Marx, Karl y Engels, Frederich;** *La ideología alemana*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1966.
- Marx, Karl y Engels, Frederich;** *Manifiesto del Partido Comunista*, Anteo, Bs. As., 1989.
- Marx, Karl;** "El arte griego y la sociedad moderna" en *Introducción general a la crítica de la economía política*", Siglo XXI, México, 1992.
- Marx, Karl;** "Tercer manuscrito" en *Manuscritos: economía y filosofía*, Alianza, Madrid, 1997.
- Marx, Karl;** *18 Brumario de Luís Bonaparte*, Austral, Madrid, 1992.
- Marx, Karl;** *El Capital. Crítica de la economía política*, T. I; Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- Marx, Karl;** *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, Espasa Calpe, 1992.
- Marx, Karl;** *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Siglo XXI, México, 2001.
- Marx, Karl;** *Introducción general a la crítica de la economía política*", Siglo XXI, México, 1992.
- Marx, Karl;** *La cuestión judía*, Ediciones Quinto Sol, México, (no figura año de la edición).
- Marx, Karl;** *La guerra civil en Francia*, Editorial Progreso, Moscú, 1980.
- Marx, Karl;** *Las luchas de clases en Francia de 1846 a 1850*"; Espasa-Calpe, Madrid, 1992.
- Mattick, Paul;** "La hez de la humanidad"; hto: www.geocities.com/CapitolHill/Lobby/2379.
- Mattini, Luis;** "Que se vayan todos... ¿Y la izquierda?", en revista **Diciembre 19/20**, N°2, Bs. As., junio/julio 2002.
- Mattini, Luís;** *La política como subversión*, La Campana, La Plata, 1999.
- Mazzeo, Miguel;** "Contrapunto en torno al eje estatal, al poder y al sujeto." Mimeo.
- Mazzeo, Miguel;** "El eje estatal, el poder y el sujeto posleninista. Algunas reflexiones", revista **Periferias**, N°70, Bs. As., segundo semestre, 2002, p. 85/109.
- Mazzeo, Miguel;** *Piqueteros. Notas para una tipología*; Manuel Suárez Editor y FISyP, Bs. As., 2003.
- Meiksins Wood, Ellen;** *Democracia contra capitalismo*, Siglo XX, Madrid, 2000.
- Melucci, Alberto;** *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*; El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos; México, 1998.
- Melville, Herman;** *Bartleby, el escribiente*, Plaza y Janés, Barcelona, 1999.
- Merklen, Denis;** "Vivir en los márgenes: la lógica del cazador. Notas sobre sociabilidad y cultura en los asentamientos del Gran Buenos Aires hacia fines de los 90", en *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*, editado por **Maristella Svampa**, Universidad Nacional de General Sarmiento, Biblos, Bs. As., 2000.
- Merklen, Denis;** *Asentamientos en La Matanza. La terquedad de lo nuestro*, Catálogos, Bs. As., 1991.
- MTD-Solano;** Cuadernillos de **Situaciones**, N°4, Ediciones de Mano en Mano, Bs. As., Dic. de 2001.
- Negri, Antonio y Guattari, Felix;** *Las verdades nómadas & General Intellect, poder constituyente, comunismo*; Akal, Madrid, 1999.
- Negri, Antonio y Hardt, Michael;** *Imperio*, Paidós, Bs. As., 2002.
- Negri, Toni;** "J. M- Keynes y la teoría capitalista del Estado en el '29", revista **El cielo por asalto**, N°2, Bs. As., otoño 1991, p. 97/118.
- Negri, Toni;** *Del obrero-masa al obrero-social*; Anagrama, Barcelona, 1980.

Negri, Toni; *El tren a Finlandia*, Libertarias, Madrid, 1990.

Negri, Toni; *Fin del invierno. Escritos sobre la transformación negada*; La isla de la luna, Bs. As., 2004.

Nino, Carlos; en Prólogo a *Raúl Alfonsín: El poder de la democracia*; Ediciones Fundación Plural, Bs. As., 1987.

Nochteff, Hugo; "Observaciones sobre la relación entre salario y empleo" en *El trabajo y la política en la Argentina de fin de siglo*, comp. Claudio Lozano, Eudeba, Bs. As., 2000.

Nun, José; *Marginalidad y exclusión social*, FCE, Bs. As., 2001.

Peña, Milcíades; *El peronismo. Selección de documentos para la historia*, Fichas, Bs. As., 1972.

Peña, Milcíades; *Masas, caudillos y élites. La dependencia argentina de Yrigoyen a Perón*, Fichas, Bs. As., 1973.

Perlongher, Nestor; "Siglas. Poema bufo sobre la historia de la izquierda argentina en la década del '60" en *Prosa plebeya*, compilado por **Christian Ferrer** y **Ovaldo Baigorrea**, Colihue, Bs. As., 1999.

Pinedo, Jerónimo; "Bandidos", revista **La Grieta**, N°8, La Plata, primavera, 2003, p. 50/55.

Pinedo, Jerónimo; "Entre la misa y el piquete. Biografías, redes y discursos antagónicos en la gestación de un movimiento de trabajadores desocupados.". Mimeo.

Portantiero, Juan Carlos; "Condiciones para un nuevo pacto institucional en Argentina" en "Proceso", crisis y transición democrática, tomo 2, Oscar Oszlak y otros, CEAL, Buenos Aires, 1984.

Ramos Mejía, José María; *Las Multitudes Argentinas*, Biblioteca, Rosario, 1974.

Ratier, Hugo; *Villeros y villa miseria*, CEAL, Bs. As., 1985.

Renán, Ernst; *¿Qué es una nación?*; Alianza, Madrid, 1987.

Renán, Ernst; *La reforma intelectual y moral*, Península, Barcelona, 1972.

Rinesi Eduardo; *Buenos Aires salvaje*, América Libre, Bs. As., 1994.

Rinesi Eduardo; *Ciudades, teatros y balcones. Un ensayo sobre la representación política*, Paradiso, Bs. As., 1995.

Rivera, Andrés; *El verdugo en el umbral*, Alfaguara, Bs. As., 1993.

Rivera, Andrés; *Nada que perder*, CEAL, Bs. As., 1982.

Rocha, Glauber; "La estética del hambre", revista **La Caja**, N°4, Bs. As., junio/julio 1993, p. 26/27.

Rodríguez Bustamante, Norberto; "Aspectos sociológicos y filosóficos del Facundo"; **Revista de La Universidad**, N°2, publicación de la U.N.L.P.; La Plata, Oct.-Dic. 1957, p. 9/22.

Rodríguez Esteban; *Estética cruda*, Ediciones Grupo La Grieta, La Plata, 2003.

Rodríguez, Esteban, *La invariante de la época. Las formas de la cultura política en la Argentina contemporánea*; Ediciones Grupo La Grieta, La Plata, 2001.

Rodríguez, Esteban; "Motores morales. La psicopatología de las multitudes como sociología primera" en *Historia crítica de la sociología argentina*; comp. **Horacio González**, Colihue, Bs. As., 2000.

Rodríguez, Esteban; "Ocaso y vigencia de qué hacer", revista **Periferias**, N°11, Bs. As., noviembre 2003, p. 59/75.

Rodríguez, Esteban; "Un puño sin brazo" en *La criminalización de la protesta social*, Ediciones Grupo La Grieta - HIJOS, La Plata, 2003.

Rosanvallon, Pierre; *La nueva cuestión social*, Manantial, Bs. As., 1995.

Rosdolsky, Roman; *Génesis y estructura de El Capital de Marx (Estudios sobre los Grundrisse)*; Siglo XXI, México, 1989.

Rousseau, Jean Jacques; *Carta a D'Alambert sobre los espectáculos*, Tecnos, Madrid, 1993.

Said, Marcelo Fabian; *Seguridad, democracia y reforma del sistema policial en la Argentina*, FCE, Bs. As., 2002.

Scalabrini Ortiz, Raúl; "Emoción para ayudar a comprender" (1945) en *Tierra sin nada, tierra de profetas. Devociones para el hombre argentino*; Reconquista, Bs. As., 1946.

Sennett, Richard; *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*; Alianza, Madrid, 1997.

Sennett, Richard; *El declive del hombre público*, Península, Barcelona, 1978.

Sennett, Richard; *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*; Anagrama, Barcelona, 2000.

Sidicaro, Ricardo; *La crisis del estado y los actores políticos y socioeconómicos en la Argentina (1989/2001)*, Libros del Rojas, Universidad de Buenos Aires, Bs. As., 2001.

Sloterdijk, Peter; *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*; Pre-Textos, Valencia, 2002.

Solana, Pablo; "La Argentina que confronta"; entrevista realizada por Esteban Rodríguez, folleto **La náusea**, N°13, La Plata, Noviembre de 2001, p. 14/28.

Sorel, George; *Reflexiones sobre la violencia*, Actualidad, Montevideo, 1961.

Stallybrass, Peter; "Marx y la heterogeneidad. Pensando en el lumpemproletariado", revista **El Ojo Mocho**, N°15, Bs. As., Primavera del 2000, p. 65/78.

Suárez Danero, E. M.; *El atorrante*, CEAL, Bs. As., 1970.

Subcomandante Insurgente Marcos; "El león mata mirando" (26 de agosto de 1994) en *EZLN Documentos y Comunicados*, T. 2; Era, México, 1995.

Svampa, Maristella y Martucelli, Danilo; *La plaza vacía. Las transformaciones del peronismo*; Losada, Bs. As., 1997.

Svampa, Maristella y Pereyra, Sebastián; *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras*, Biblos, Bs. As., 2003.

Tarrow, Sidney; *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*; Alianza, Madrid, 1992.

Thompson, E. P.; *Costumbres en común*; Critica, Barcelona, 2000.

Thompson, E. P.; *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Tomo I y II, Crítica, Barcelona, 1989.

Torres Molina, Ramón; *Absolutismo presidencial. Decretos de necesidad y urgencia*, Ediar, Bs. As., 2001.

Torres, Pablo; *Votos, chapas y fideos. Clientelismo político y ayuda social*, De La Campana, La Plata, 2002.

Trotsky, León; *El pensamiento vivo de Karl Marx*, Losada, Bs. As., 1969.

Trotsky, León; *Mi vida*; Ediciones Antídoto/Precursora, Bs.As., 1996.

Vales, Laura; "El encierro de los desplazados", en *Revista Mate Amargo* N°, Bs. As., 2004.

Vallespín, Fernando; *El futuro de la política*, Taurus, Madrid, 2000.

Vaneigem, Raoul; "Banalidades de base", publicado en la **Internationale Situacionista** (N°7/8, Paris, 1963), texto extraído de la *Internacional Situacionista*, Vol. 2, "La supresión de la política (1961-1966)", Literatura Gris, Madrid, 2001.

Viñas, Ismael; *Lumpenburguesías*, Paradiso, Bs. As., 2003.

Virno, Paolo; "La condición ambivalente", entrevista realizada por **Verónica Gago y Diego Sztulwark**, **La Escena Contemporánea**, N°9, Bs. As., octubre 2002, p. 27/39.

- Virno, Paolo;** *Gramática de la multitud*, Colihue, Bs. As., 2003.
- Virno, Paolo;** *Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto*; Traficantes de sueños. Madrid, 2003.
- Wacquant, Loïc;** *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*, Manantial, Bs. As., 2001.
- Weber, Max;** "Burocracia" en *Ensayos de sociología contemporánea*, Tomo I, Planeta-Agostini, Barcelona, 1985.
- Weber, Max;** *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Sarpe, Madrid, 1984.
- Whitaker, Reg;** *El fin de la privacidad*, Paidós, Barcelona, 1999.
- Zibechi, Raúl;** *Genealogía de la Revuelta. Argentina: la sociedad en movimiento*, Tinta libre y Nordan Comunidad, La Plata, 2003.
- Zibechi, Raúl;** *La mirada horizontal. Movimientos sociales y emancipación*, Nordan Comunidad, Montevideo, 1999.
- Zibechi, Raúl;** *Los arroyos cuando bajan. Los desafíos del zapatismo*, Nordan Comunidad, Montevideo, 1997.