

ALEJANDRO GRIMSON

LA EXPERIENCIA ARGENTINA Y SUS FANTASMAS

LA ARGENTINA HA SIDO DECONSTRUIDA por el neoliberalismo. En los últimos tiempos hay esfuerzos dispersos y colectivos por reconstruir el país por parte de diversos actores sociales. El caso argentino -así como otros casos latinoamericanos- plantea desafíos a nuestros modos de pensar la nación y las identidades.

En los últimos años los antropólogos, sociólogos e historiadores que trabajamos sobre temas de identidad, tanto de etnicidad como de nación, comenzamos a percibir la insuficiencia de nuestras herramientas teóricas para pensar los procesos de crisis y radicalización identitaria. El auge del constructivismo, y complementariamente del deconstructivismo, parecía llevarnos a un sinnúmero de ponencias en congresos o *papers* más o menos iguales que mostraban cuán inventadas o construidas eran las creencias, tradiciones o prácticas que los grupos humanos consideraban “sentido común” o “esencia de su identidad”. Esa “revelación” incesante de las operaciones socioculturales se había convertido ella misma en autoevidente. Sin embargo, permanecían ausentes generalmente los análisis de los elementos efectivamente compartidos por un grupo, así como los sentidos prácticos de esas producciones de sentido comunitario. Extremando las cosas: a veces parecía como si los grupos no tuvieran nada en común (y todo lo que supuestamente com-

partían fuera un invento), como si la gente manipulara concientemente los símbolos y las identidades, engañándose y tratando de engañar a los demás.

Si esta caricatura está lejos de describir a los mejores trabajos latinoamericanos sobre estos temas, también es cierto que el (de)constructivismo, tal como todavía hoy es entendido, permitía que esas caricaturas existieran y no fueran criticadas de modo sistemático. Y, sobre todo, impedía pensar otras dimensiones de los procesos de “comunidad”. Por ello, en los últimos años había un creciente malestar teórico. Ese malestar nos estaba impulsando a repensar una serie de presupuestos conceptuales. Sin embargo, la sucesión de crisis económicas y políticas en diversos países de América Latina produjo un punto de inflexión.

En las dinámicas de esas crisis y en sus relaciones con la cultura se hicieron evidentes los límites del (de)constructivismo.

La experiencia argentina, a mi modo de ver, fue singular en este proceso. Por una parte, era uno de los países donde esa perspectiva teórica estaba más expandida y consolidada en las ciencias sociales. Por otra parte, la experiencia del derrumbe y de la protesta popular fue especialmente dramática en las dimensiones de la caída: desde bastante arriba, al menos en la imaginación, hasta las profundidades de la tierra, al menos en la sensación.

Este ensayo busca señalar algunos impactos que los sucesos desde diciembre de 2001 han tenido en los modos en que académicos e intelectuales argentinos pensamos la nación. Por cierto, ni la pensamos de una misma manera ni contamos con escritos que sea posible sistematizar.

Más bien, este ensayo busca captar y sintetizar desde mi propio punto de vista un cierto clima de ideas y, sobre todo, de interrogantes que pueden resultar productivos para los debates que se avecinan.

Hace tiempo que nos provocan malestar afirmaciones sobre la desaparición de los estados y de las naciones. De hecho, las fronteras que supuestamente habrían desaparecido continúan hoy marcando la línea en la cual un migrante se convierte en ilegal, así como el límite donde empieza y termina una crisis, donde cambian las dinámicas y, especialmente, los modos en que las crisis son vividas. Se podrá decir que en el plano económico la crisis argentina se convirtió en una crisis regional. Dejo a los especialistas el debate económico.

Me parece evidente, sin embargo, que estas crisis han sido vividas de modos muy distintos en cada uno de los países. No sólo los cambios económicos o políticos han sido distintos.

También los significados del proceso y los imaginarios que la crisis trastoca (sobre lo cual deberíamos investigar mucho más) son muy diferentes entre

los países. Considérese simplemente el hecho de que un tema debatido por los candidatos en la campaña electoral brasileña haya sido cómo evitar la “argentinización”. Por eso, diciembre cambió tantas cosas en la Argentina que difícilmente podría haber dejado intactos los modos en que pensamos la nación.

ESENCIA VERSUS CONSTRUCCIÓN

En el pasado en las ciencias sociales, y en el presente en el plano de la acción política, la nación fue comprendida como un conjunto de seres humanos que comparten, además de un territorio y un Estado (real o deseado), una serie de rasgos culturales: una lengua o la variedad de una lengua, una religión, un modo de ver el mundo, una serie de tradiciones, entre otras cosas. Cada versión teórica enfatiza tal o cuál aspecto, del mismo modo en que lo hace cada versión política. Pero la nación es comprendida como “un conjunto de rasgos culturales objetivos”.

En los últimos veinte años cualquier conceptualización de la nación como “cultura objetiva y homogéneamente compartida” ha sido ampliamente criticada y teóricamente devastada en las ciencias sociales y las humanidades. La nación se reveló, especialmente en el trabajo de los historiadores pero también de los antropólogos, como “artefacto”, “construcción”, muchas de cuyas tradiciones fueron inventadas o creadas como parte de la legitimación de la propia idea del Estado como agente de soberanía. Esta conceptualización implicó una transformación radical de los modos de comprender a la nación y a los nacionalismos. La nación fue desesencializada y deconstruida a través de un trabajo arduo y riguroso.

Si la concepción esencialista afirmaba que los miembros de una nación tenían rasgos culturales objetivos en común, la concepción constructivista tendió a afirmar que la “comunidad” es básicamente “imaginada”. Es decir, la nación es, en esta visión, el resultado simbólico de un proceso histórico complejo.

El constructivismo buscó la respuesta en la imaginación de la comunidad, y esa imaginación fue explicada a partir de la historia del “capitalismo impreso” y de la institución de la bandera, el mapa, los mitos y los rituales. Ahora bien, “símbolos, alegorías, mitos sólo crean raíces cuando hay terreno social y cultural en el cual se alimenten. En la ausencia de esa base, la tentativa de crearlos, de manipularlos, de utilizarlos como elemento de legitimación, cae en el vacío, cuando no en el ridículo” (Carvalho, 1990: 89).

Esto nos lleva a considerar uno de los grandes límites del constructivismo. El constructivismo explica muy bien que cada nación y cada identidad son una construcción (valga la redundancia para comentar algo que devino bastante redundante). El constructivismo, sin embargo, no puede explicar o comprender por qué esas construcciones fueron exitosas. Una teoría que pretenda explicar los motivos de las construcciones identitarias exitosas en términos de legitimación debe poder también explicar los motivos de construcciones fracasadas e, incluso, de inventos que cayeron en el absurdo.

Invencciones, creaciones, construcciones hay constantemente. Pequeñas o grandes ideas imperialistas, antiimperialistas, secesionistas, autonomistas, xenóforas, tradicionalistas, recorren las sociedades. Sólo una pequeña, muy pequeña porción de todas esas ideas y proyectos consigue efectivamente realizarse, instituirse como prevaleciente o convertirse en sentido común. Muchas fracasan, otras se transforman. Desde la perspectiva constructivista se han estudiado con relativa profundidad casos exitosos de construcción nacional de legitimidad. Pero como no se han estudiado sistemáticamente los fracasos o, más en general, las crisis y fisuras en esos procesos de legitimación nacional, no se ha podido construir una teoría abarcadora que dé cuenta de las motivaciones de los procesos y de los agentes.

Los problemas del constructivismo no pueden resolverse desde el viejo esencialismo. Es necesario, en cambio, enfatizar una dimensión descuidada. Ni el esencialismo ni el constructivismo consideran relevante la *experiencia* compartida. Pretendo argumentar aquí que ese conjunto de personas socialmente desiguales y culturalmente diferentes que se consideran miembros de una nación comparten experiencias históricas marcantes que son constitutivas de modos de imaginación, cognición y acción.

¿Qué es lo que tienen en común los argentinos? Según la primera versión, esencialista, los argentinos comparten el tango, el asado, el español y un pasado de héroes, entre otras cosas. No es difícil percibir que esta conceptualización se articula con la pretensión de configurar o ratificar una hegemonía y que en ella el pasado seleccionado viene a ratificar un orden contemporáneo. Según la segunda versión, constructivista, los argentinos se imaginan como comunidad porque el Estado fue altamente eficiente, especialmente después de 1880 y hasta hace pocos años, en construir esa idea de comunidad a través de la escuela, el servicio militar, los medios de comunicación y otros dispositivos. La perspectiva constructivista es muy productiva para analizar cómo el esencialismo es, más que una descripción de una realidad objetiva, básicamente performativo.

HACIA UNA CONCEPCIÓN EXPERIENCIALISTA

Según una tercera versión, la que pretendo sustentar aquí, los argentinos comparten experiencias históricas configurativas que han sedimentado traducándose en que la diversidad y desigualdad se articulen en modos de imaginación, cognición y acción que presentan elementos comunes.

Esta tercera versión, entonces, asume –al igual que la primera– que efectivamente los argentinos comparten algo. Pero se diferencia de la primera al considerar que aquello que los argentinos comparten no es justamente lo que los argentinos o su Estado dicen compartir. En realidad, los argentinos no comparten el tango, porque dentro del país hay una diversidad de músicas. No comparten una lengua primera, porque dentro del país hay diferentes variedades del español y hay otras lenguas. Obviamente no comparten una religión. Comparten una experiencia histórica, algunos de cuyos principales hitos y momentos pueden ser reconstruidos y analizados.

Esta tercera versión experiencialista coincide con la segunda, la constructivista, en que “los argentinos” son un resultado del proceso histórico, contingente como tal. Pero se diferencia porque enfatiza la sedimentación y porque subraya que no se trata sólo de procesos simbólicos resultado de fuerzas simbólicas, sino de lo vivido históricamente en el “proceso social total” (Williams: 1980).

Los argentinos comparten la experiencia histórica de la lucha peronismo/antiperonismo, la experiencia de la imposibilidad de la convivencia política durante décadas, la experiencia de un genocidio, la experiencia de la inestabilidad institucional, la experiencia de la hiperinflación, la experiencia de la convertibilidad, la experiencia del “corralito”, entre muchas otras cosas. Si pretendiéramos sintetizar, quizá podríamos afirmar que en la experiencia reciente los argentinos comparten la hiperinflación (como disgregación económica de la sociedad) y comparten el genocidio (como disgregación política de la sociedad). Es decir, el terrorismo de Estado y el terrorismo económico. La paradoja es que justamente un conjunto de personas que comparten básicamente experiencias disgregadoras tienen en común haber vivido esos procesos y estar atravesados por ellos.

¿Están atravesados del mismo modo? La desigualdad social y las diferencias culturales entre los argentinos establecen bases y marcos para procesar de múltiples maneras procesos como estos. Al mismo tiempo, son procesos que –aunque de maneras disímiles– atravesaron al conjunto del cuerpo y tejido social.

Esas experiencias, desigualmente compartidas -entre clases, grupos étnicos, géneros, generaciones- son centrales en cómo concebimos aquí a la nación. En todas las naciones que conocemos hay diversidad y hay desigualdad. En ese sentido, podemos estar seguros de que las experiencias son vividas de modo desigual y diferente. Eso es evidente. Lo que es menos evidente es por qué, a pesar de eso, son naciones. Proponemos aquí buscar la respuesta en la experiencia histórica.

Hasta donde sabemos, aún estamos lejos de estar en condiciones de elaborar una teoría experiencialista de la nación. Sin embargo, podemos ubicar y señalar algunos aspectos oscuros del (de)constructivismo, así como algunos elementos de otras perspectivas teóricas que esa nueva conceptualización debería tener en cuenta.

El énfasis colocado en la deconstrucción y el cuestionamiento del sentido común debe ser complementado con un esfuerzo etnográfico, etnohistórico y teórico de comprensión de las lógicas del sentido común. El sentido común considera a las naciones como entidades ancestrales, cuya defensa se lleva en la sangre. El constructivismo ha mostrado que se trata de artefactos bastante recientes que nada tienen que ver con la biología. Continuar mostrando esto mismo no es un gran esfuerzo para nadie, y sólo ayudará a consolidar nuestros propios sentidos comunes constructivistas. El desafío es entender por qué la gente construye entidades de ese tipo, para qué las usa, qué siente, de qué se protege. Es decir, cuál es la lógica práctica de la nación, lógica que hoy parece ocultarse detrás no sólo de su naturalización, sino también de su deconstrucción.

Si uno de los ejes teóricos del constructivismo fueron la historicidad y las contingencias de los fenómenos sociales, resulta necesario subrayar que la historia es cambio a la vez que es sedimentación. Justamente necesitamos articular teóricamente los conceptos de experiencia y de sedimentación, mostrando que la tensión entre lo sedimentado y lo contingente se vincula a que cuando se plantean disyuntivas, no todos los caminos son imaginables, legítimos y, por lo tanto, posibles. La sedimentación no es sólo conocimiento; es sentimiento, parámetro cognitivo y, en ese sentido, coacción simbólica.

La idea de la esencia grupal fue arrasada críticamente, tanto en su contenido como en su metáfora biológica, por conceptos como construcción e invención. El desafío ya no consiste en demostrar que toda identidad es el resultado de un proceso histórico, sino en entender por qué las personas y los grupos tienden a considerarlos entidades eternas y naturales. Por otra parte, si podemos acordar simplemente en que “todo lo social es construcción histórica”, ya no hay mucho para agregar a los procesos de naturalización. El

problema es por qué algunas construcciones funcionan y otras fracasan, y cuáles son las relaciones de estos éxitos o fracasos con condiciones socioeconómicas, políticas y culturales.

ESTADO Y NACIÓN

Desde esta perspectiva conviene revisar algunas conceptualizaciones acerca de la “nación”.

Los conceptos de Estado y nación muchas veces tienden a ser confundidos analíticamente. El Estado-nación es una entidad histórica, una articulación efectiva pero contingente entre un complejo dispositivo institucional y una conformación sociocultural.

En el mundo contemporáneo pareciera evidente que los estados -el Estado- tienden a desdibujarse y perder poder de intervención de manera creciente. Como es muy sabido que la nación, y especialmente el nacionalismo, es históricamente mucho más una consecuencia del Estado y sus políticas que una causa del proceso institucional, se tiende a suponer que al plantearse la disgregación o el debilitamiento del Estado se plantea la difuminación de la nación.

Considérese este silogismo: el Estado creó la nación, el Estado se difumina; luego, la nación se difumina.

Aquí hay dos cuestiones diferentes para discutir. La primera se refiere a si el Estado realmente está desdibujándose en el mundo contemporáneo. La segunda se refiere a si eso realmente tiene consecuencias sobre la nación y, en todo caso, qué tipo de consecuencias. Una cosa es la lógica formal y otra la lógica de la historia.

El Estado, en muchos países del mundo, se ha retirado y continúa retirándose como dispositivo institucional vinculado al desarrollo social, a la redistribución y al bienestar. Esta es una tendencia que se manifiesta de manera muy heterogénea, con excepciones, con distintas negociaciones, idas y vueltas. A pesar de esa diversidad, el neoliberalismo impulsó con bastante éxito la destrucción de las versiones locales del Estado de bienestar. Esta es una tendencia histórica que puede ser revertida o transformada. Ello es importante porque no es consistente la nueva teleología que afirma que esta tendencia es una prueba suficiente de que el Estado no cumplirá más el papel de principal articulador social, agente hegemónico clave.

Por otra parte, es necesario distinguir entre las funciones sociales del Estado y sus funciones represivas. Porque si es cierto que en muchos países el

Estado se ha retirado de su papel en la protección y seguridad social, también es cierto que eso no indica nada acerca del poder estatal de represión y control. La mayoría de los países conservan intactas sus fuerzas armadas y de seguridad, y otros han incrementado en diferente grado sus dispositivos. En las crisis sociales y políticas que el propio retiro social del Estado provoca puede verificarse que en muchos países el papel represivo continúa siendo muy poderoso.

En otras palabras, los estados, como dispositivos institucionales que ejercen soberanías territoriales, no han desaparecido ni desaparecerán en los próximos años. Un cambio dramático, sin embargo, es cómo se articulan sus diferentes funciones.

Ni la nación ni los nacionalismos precedieron históricamente a los estados. América Latina es un ejemplo peculiarmente importante en ese sentido. El “principio de las nacionalidades” es muy posterior a los procesos de las independencias. La distribución de territorios estatales se sustentó básicamente en las distribuciones administrativas coloniales y las disputas de poder entre ciudades con sus *hinterland*, y no en alguna forma de identidad comunitaria.

En ese sentido, la nación, como modo de imaginación de pertenencia a una comunidad, es consecuencia del Estado, de sus dispositivos, de sus políticas culturales. De sus arduos trabajos de nacionalización.

Como la nación es producto del Estado y el Estado excluyente no produce nación, podría suponerse que la nación se encuentra en proceso de desaparición. Sin embargo, ello no se constata por diferentes motivos. Entre otros, podemos señalar tres. Primero, hasta ahora no ha surgido ningún otro interlocutor equivalente que tenga legitimidad y legalidad para definir políticas de ciudadanía. Por lo tanto, los reclamos de los movimientos sociales se dirigen básicamente al Estado. Segundo, en algunos de esos procesos la identificación nacional ha cumplido un papel relevante en la articulación de demandas hacia el Estado. Tercero, el espacio nacional continúa siendo un ámbito decisivo para la elaboración de la experiencia social y la generación de sentidos.

LA NACIÓN COMO IDENTIFICACIÓN

Precisemos qué entendemos por nación. En nuestra perspectiva, hay dos dimensiones diferentes, aunque interrelacionadas. Por una parte, la nación es un modo específico de identificación. Por otra parte, la nación es un espacio de diálogo y disputa de actores sociales.

Como identificación, la nación se vincula a los procesos históricos de imaginación de pertenencia comunitaria. En ese plano, la nación se encuentra en proceso de articulación y desarticulación con las ideas de pueblo y Estado. A veces la nación se articula y legitima al Estado: desde conflictos bélicos hasta políticas internas pueden sostenerse en función de intereses nacionales. En otras ocasiones se presentan grietas entre Estado y nación, en la medida en que nación sea comprendida como pueblo y que el Estado sea percibido como afectando los intereses populares. En muchos países de América Latina -la Argentina entre ellos- las ideas de nación y Estado se desarticulan constantemente, hasta el punto de que la visión socialmente prevaleciente puede explicar el desamparo y la devastación de la nación como consecuencia de persistentes políticas del Estado, en las cuales éste aparece más cercano a intereses extranjeros o tan sectoriales que no consigue articularse con idea alguna acerca de la nación.

Esta conceptualización permite comprender por qué *un modo de imaginación construido históricamente por dispositivos estatales puede mucho más que sobrevivir a la transformación de esos dispositivos*. El retiro social del Estado puede generar, o actualizar, una articulación entre la idea de pueblo y la de nación en oposición a estados antipopulares o antinacionales. El movimiento social puede recoger justamente el modo nacional de identificación que, legitimado por el Estado en otros contextos históricos, es irrenunciable explícitamente en la medida en que constituye la única vía de legitimación de su propia existencia.

Así, un Estado que renuncia a la construcción de la nación en los hechos de sus políticas, aunque nunca en las formas difusas de sus imaginarios, puede generar procesos de nacionalización e incluso retóricas nacionalistas aún más fuertes que a través de los mecanismos de imposición de identificaciones nacionales. En esa posibilidad se encuentra concentrada la ambivalencia de la nación, una ambivalencia simbólica y ético-política. La nación, como referencia de consenso, aparece y se revela como una de las categorías más polisémicas ubicadas en el centro mismo del conflicto social que se desarrolla en el espacio nacional.

Para analizar la dimensión identitaria de la nación es relevante el constructivismo, a condición de incorporar en el análisis como conceptos nodales a los sentidos prácticos de la acción social y a la sedimentación experiencial. Esos conceptos permiten comprender, entre otras cuestiones clave, por qué las identificaciones nacionales en el mundo contemporáneo ya no son construidas desde arriba hacia abajo, sino muchas veces al revés, así como por qué pueden dejar de ser el corsé ideológico de la hegemonía para devenir,

como en otros momentos históricos, articuladores y fuentes de legitimidad de movimientos sociales que enfrenten al neoliberalismo.

Esto implica que lejos de entrar en alguna era posnacional estamos más cerca de nuevos usos de la nación, incluso usos cosmopolitas y transnacionales, que aún deben ser estudiados.

LAS EXPERIENCIAS NACIONALES

La nación no es sólo una categoría clave de identificación política. Es también un marco central de la experiencia social y de la constitución de los actores políticos. Un espacio nacional delimita el marco de una experiencia histórica, un tipo de vínculo específico entre las partes o grupos que conviven, una relación especial entre Estado y sociedad civil.

Todas las naciones son heterogéneas en dos sentidos diferentes. Primero, lo evidente: los elementos, las partes de las que se constituyen, son distintas. Segundo, lo más importante: el modo específico en que esas partes son combinadas y articuladas. A eso alude el concepto de Segato (1998) de naciones como “formaciones de diversidad”. Cada Estado constituyó un espacio nacional estableciendo modos específicos de interlocución entre los sectores de la sociedad. Hay modos de identificarse, de presentarse, de organizarse y de actuar que son legítimos y comprensibles en una sociedad y no en otras.

Antes que especular acerca de las supuestas “culturas nacionales” que definen una identidad, deberíamos estudiar cómo la elaboración de experiencias históricas específicas configura “culturas nacionales del relacionamiento”.

Es decir, la sedimentación de la experiencia histórica hace que ciertos vínculos y ciertos modos de realizar los vínculos sean posibles, preferibles o exclusivos en ciertos países y puedan resultar extraños, excepcionales o inviables en otros. Por ejemplo, la relevancia de lenguajes étnicos, raciales, de clase o estrictamente políticos como organizadores distintos del conflicto social, no presenta correlación alguna con factores demográficos. La Argentina tiene una mayor cantidad de indígenas que Brasil en términos relativos y absolutos, y mientras en este último los indígenas tienen una importante visibilidad, en la Argentina muchas veces se supone que ya no habría más indios.

La sedimentación de la experiencia histórica también incide en modos de negociación y enfrentamiento con distintos grados de radicalidad, en modos de organización más o menos verticales o clientelares, en concepciones acerca de los tiempos y espacios de la protesta.

No estamos afirmando que en un país exista un padrón único o uniforme de modos de acción y organización, de sentidos del tiempo y el espacio. Tampoco estamos diciendo que esos padrones no cambien a través del tiempo. Estamos diciendo, en cambio, que los padrones prevalecientes son en gran medida comprensibles y explicables a través de experiencias históricas nacionales que pueden hacerse presentes en momento clave, incluso de manera dramática, como límites de la imaginación política.

BANDERAS

Tanto la nación como modo de identificación y como espacio de la experiencia compartida pueden verse claramente en los sucesos argentinos desde diciembre de 2001 (y antes).

Si se historizara la vida social de los símbolos nacionales en la Argentina, podrían escribirse una serie de capítulos (en los cuales obviamente el peronismo de mediados del siglo XX tendría un papel clave) que encontrarían un punto de inflexión en la dictadura militar de 1976. La apropiación con pretensiones y fuerza monopólicas de lo nacional por parte de las Fuerzas Armadas y el gobierno dictatorial dejó profundas marcas en el país sobre los sentidos y usos de la bandera, el himno y otros símbolos nacionales. Claro que el país entero festejó el triunfo futbolístico de 1978, imprimiendo gestos patrios sobre los gritos de la tortura y los muertos. Sin embargo, desde los años '80 los recuerdos de aquellos festejos fueron crecientemente críticos.

También 1982 y Malvinas: un símbolo nacional que se encontraba más allá de los conflictos internos fue apropiado por un sector, los militares. Y al igual que desde entonces Malvinas dejó de ser lo que era, una referencia nacional que trascendía las facciones (Guber), también los símbolos nacionales perdieron espesor, densidad y legitimidad. No desaparecieron completamente, pero tampoco tuvieron gran relevancia política.

El 19 y 20 de diciembre de 2001 marcan un punto de inflexión. Ya en el conflicto de Aerolíneas Argentinas, símbolo de empresa pública vaciada por sus nuevos dueños, españoles, los colores argentinos y las referencias a la nacionalidad habían aparecido como una herramienta política recurrente de los trabajadores para convocar, con significativo éxito, el apoyo de la población. El 19 de diciembre por la noche, cuando la población comenzó a salir a la calle con sus cacerolas, a unirse en esquinas, a marchar por avenidas hacia la Plaza de Mayo, sólo se veían y sólo se permitían banderas argentinas. Ese día y los siguientes los participantes solicitaron insistentemente que no

hubiera otras banderas. Una sociedad en disgregación necesitaba, al menos, de alguna hipótesis de referencia compartida. La bandera, los gorritos y camisetitas celestes y blancas, así como el himno, eran los únicos símbolos que reconocieron tener en común.

Así se reabrió la disputa por la apropiación y por los sentidos de los símbolos nacionales. Ya no existe la fuerte connotación militar en esos colores y esas melodías. Quién puede usarlos, con qué finalidad y con qué sentido, es parte de la lucha política. Hasta ahora los manifestantes no han encontrado símbolos equivalentes o más importantes que pudieran articularlos. Hasta ahora les cuesta imaginar un proyecto como nación, pero mucho más sin nación.

FANTASMAS O NÚCLEOS DUROS DE LA EXPERIENCIA HISTÓRICA

Por otra parte, es importante considerar a la nación como espacio de la experiencia. Hace poco tiempo, José Nun parafraseaba una afirmación de Primo Levi respecto de la trágica imposibilidad de pureza de las víctimas de los campos en la medida que los victimarios “hacen que se les parezcan”. Decía Nun (2001) que no podíamos ser ingenuos acerca de que no surgirán de pronto y de los escombros neoliberales sujetos sociales puros e ideales que sólo existen en la imaginación. Es decir, las características de la acción social de la resistencia están marcadas por aspectos del vínculo social victimarios/víctimas y por la experiencia social. Es bastante común en la Argentina considerar hasta qué punto la dictadura está presente hoy en prácticas, ideas, ausencias, miedos, constricciones. Menos frecuente, en cambio, es pensar hasta qué punto la experiencia hiperinflacionaria ha sido tan configurativa de nuestra cultura política actual como la experiencia del genocidio. Esa reflexión es un desafío pendiente, que no puede resolverse en un ensayo. De todos modos, realizaré un breve comentario.

Si resulta evidente que la convertibilidad no era viable antes de la hiperinflación, necesitamos estudios acerca de cómo el hecho indiscutible de que los argentinos pensaban en dólares desde antes de la convertibilidad constituyó un elemento decisivo para la generación de un consenso que no se quebró hasta que se había consumado un desastre económico sin precedentes. Un dato: durante 1999 y 2000, ya en plena recesión, la palabra “devaluación” era un gran tabú político. Algunos de los economistas más críticos y audaces, en esos años, sólo se animaban a insinuar la necesidad de considerar eventuales “variaciones en el tipo de cambio”, siempre con eufemismos.

Los efectos culturales de la hiperinflación trascienden la imaginación económica. La hiperinflación, como devaluación cotidiana, diaria, literalmente en horas, de la moneda nacional, transforma todas las nociones de tiempo, especialmente el presente, el futuro y la planificación. La escena, todos los días repetida, de consumidores que buscan en el supermercado ganarle de mano al empleado encargado a toda hora de remarcar los precios, produce que, con el dinero guardado en los bolsillos, cada minuto puedan comprarse menos productos. ¿Alguien va a ahorrar en esas circunstancias? Todos: hubo meses en que los empleados compraban dólares con su sueldo para revenderlos semana a semana y tratar así de llegar a fin de mes. Un ahorro ficticio como recurso de subsistencia ¿Alguien puede planificar? Las ideas de futuro y de plan se desarmen. Al ser imposible saber cuánto van a valer las cosas, cuánto va a ser el salario, hasta cuándo podrán sostenerse ciertas rutinas, ninguna tarea social que trascienda la semana o el día es pensable y cumplible.

En otras palabras, uno de los grandes impactos culturales de la hiperinflación es el cortoplacismo. Nadie piensa en inversiones de largo plazo: ni en empresas, ni en comercios, ni en su propia casa, ni en las instituciones en las que trabaja o estudia. El cortoplacismo implica que el horizonte de la vida social y política se achica hasta desaparecer. La convertibilidad no revirtió ni podía revertir en grandes áreas sociales ese cortoplacismo. La situación posterior al 19 y 20 de diciembre hizo revivir el conjunto de los miedos asociados a la hiperinflación.

La gran pregunta es: ¿algo de este cortoplacismo se hizo presente también en la lógica temporal de la protesta social? Retomemos lo que decían Nun y Levi. Por una parte, es relativamente conocida la presencia de elementos característicos de modos de hacer política de los grupos hegemónicos en formas organizativas actuales de sectores populares. Por otra parte, hay procesos más sutiles. ¿Por qué después de haber creado o recreado un nuevo y potente género de protesta como el cacerolazo, hubo que realizar cacerolazos semana tras semana? Hoy resulta claro que los cacerolazos han sido sobreutilizados. Esa sobreemisión produjo una devaluación constante del cacerolazo y, en parte, disolvió su potencialidad.

Esa temporalidad del conflicto argentino presenta contrastes abrumadores con las de otros países. El hecho más sorprendente es el siguiente: en esos dos días los argentinos recrean y reinventan un modo específico de protesta y rebelión, el cacerolazo, que en su masividad y espontaneidad arrasa con la escasa legitimidad política; una semana, después un sector vuelve a apelar a las cacerolas y produce otra crisis; sin embargo, pocas semanas después la espontaneidad se va disolviendo en cacerolazos que cuanto más organizados

parecen menos masivos y, sin duda, resultan menos eficaces. Los cacerolazos y las marchas de las cacerolas se rutinizan, se realizan un día fijo de la semana hasta que la falta de concurrencia obliga a realizarlos una vez al mes, hasta que la falta de concurrencia hace que hayan desaparecido. Hace meses que no hay cacerolazos importantes en la Argentina. Ninguna convocatoria planificada de cacerolazos pareciera hoy estar en condiciones de producir efectos relevantes. La dificultad de constituir, hasta ahora, un horizonte temporal más extenso de la protesta, generó las condiciones de su devaluación.

Para analizar en profundidad el caso argentino -cuestión que excede nuestras posibilidades- habría que incluir, entre muchos otros elementos, las diferencias notorias con los piqueteros que se inscriben en un horizonte temporal diferente. Crearon organizaciones sólidas, muchas veces con fuerte asentamiento y trabajo territorial. De todos modos, los piqueteros podrían verse amenazados por el riesgo de una devaluación similar. Es que ese riesgo está siempre presente en una Argentina donde la agenda de marchas de protesta es abrumadora, incluso si la eficacia de la repetición es dudosa. En algunos sectores involucrados en la protesta existe una peculiar construcción cultural que asocia radicalidad política con cantidad de acciones de protesta. Eso favorece, a la vez que se ve favorecido por, horizontes temporales cortos y devaluación. Simultáneamente.

Estos horizontes temporales de los protagonistas de la protesta son construcciones culturales, en el sentido de que son el resultado de la elaboración diferente de experiencias históricas específicas. ¿Por qué el zapatismo puede reinventar acciones, géneros y modalidades de la protesta y, si se generan dificultades o fracasos, retroceder ordenadamente para reaparecer en escena cuando ellos mismos se encuentren en condiciones? Para explicarlo habrá que rastrear no sólo en el control territorial, sino también en la experiencia histórica. ¿Por qué el MST brasileño consigue avanzar de manera eficaz sobre territorios, paso a paso, en una lucha que tiene también un horizonte temporal largo?

Hay culturas del conflicto, patrones relativamente compartidos por diversos agentes, que establecen una cierta lógica de la confrontación. Y una dimensión central de esas culturas, como también parece desprenderse dramáticamente del caso colombiano, es nacional. La nación no sólo es aún hoy un espacio donde se desarrollan conflictos clave. También es donde se encuentran actores que atravesaron experiencias históricas relativamente compartidas.

Esas culturas no son esencias nacionales. Tampoco son construcciones estratégicas. Son el resultado de la sedimentación y elaboración de experien-

cias históricas. Los actores no se encuentran condenados a actuar en la lógica de una cultura del conflicto ya instituida. Sin embargo, a menos que busquen cuestionar esas lógicas, tienden a verse compelidos a actuar dentro de aquellos marcos históricos.

LOS CONJUROS Y SUS ASINCRONÍAS

Genocidio e hiperinflación son dos núcleos duros de las memorias colectivas de los argentinos. Dificilmente puedan comprenderse los últimos diez años sin comprender el peso que esos fantasmas tuvieron sobre la imaginación y sobre las prácticas políticas. Sobre los pánicos, a las vez silenciosos y poderosos. Son los fantasmas de la experiencia argentina.

De hecho, fue la experiencia hiperinflacionaria devenida fantasma la que generó las condiciones para que la mayoría de los argentinos apoyara, a través de su voto o su pasividad, el sistema de convertibilidad. En una situación recesiva desde 1998 pasaron más de tres años para que se abriera la pregunta acerca de si un país con la mitad de la población afectada por problemas de empleo era la única alternativa a la hiperinflación. Se criticará que este argumento puede desresponsabilizar al menemismo. Por el contrario, ningún análisis riguroso podría reducir su papel central. El problema es que esa denuncia imprescindible no es suficiente para responder por qué ese gobierno fue reelecto, por qué logró un cierto consenso y por qué fue sucedido por una oposición que perjuró mantener ese mismo modelo económico. No resultaría saludable menospreciar este último punto.

Paradoja: la imposibilidad de exorcizar los fantasmas hiperinflacionarios condujo a una nueva experiencia histórica aterradora. Por eso, hablar de memoria social y de olvido, e investigarlos en la Argentina contemporánea, no puede ser únicamente el análisis del genocidio y sus efectos. También exige analizar la hiperinflación.

El fantasma del genocidio y la consigna instituida en los años '80, *Nunca Más*, operó de otros modos en estos procesos. Ciertamente, produjo quietismo durante los años '90, no sólo por los temores de los vivos, sino por las ausencias muy reales de los muertos, una generación de dirigentes sociales y políticos. Sin embargo, el consenso acerca de que no hay retorno a un régimen dictatorial tiene otras incidencias clave en la coyuntura actual. En primer lugar, ante el total desprestigio de la clase política y el reclamo de gran parte del movimiento social de "que se vayan todos" -el gobierno, los diputados y senadores-, nadie sabe bien lo que vendrá ni lo que sea desea cons-

truir, pero continúa vigente el abrumador consenso de que una democracia resquebrajada es preferible a cualquier autoritarismo.

Y eso no es poco: los fantasmas pueden ser conjurados. De hecho, el cacerolazo del 19 de diciembre de 2001 se inició justamente como respuesta a un discurso presidencial que declaraba el estado de sitio. Es decir, frente a la prohibición explícita de manifestarse públicamente, evocación paradigmática de la dictadura militar, la reacción fue una movilización imponente.

Los argentinos lograron en algunas circunstancias exorcizar, a través de su propia intervención pública, los miedos del genocidio. De hecho, el dictador Videla y otros militares tienen arrestos domiciliarios, algo excepcional en América Latina. Y es muy probable que los asesinos materiales de los piqueteros sean castigados, aunque no así sus responsables.

Ningún conjuro comparable ha sido elaborado para los pánicos de la hiperinflación. Al no lograr detener sus efectos, la amenaza de devastación económica -hasta llegar a la hiperinflación, la situación siempre podría ser peor- es una fábrica de parálisis y conservadurismo. Los conjuros contra los fantasmas del genocidio fueron periódicamente movilizantes. Estuvieron presentes el 19 de diciembre. Después del 26 de junio de 2002, cuando fueron asesinados los piqueteros en el Puente Pueyrredón, la reacción hizo que Duhalde se viera obligado a acortar seis meses su mandato como única variable de continuidad. En contraste, el único conjuro contra el fantasma hiperinflacionario fue aferrarse a una estabilidad total y totalitaria.

La Argentina no puede comprenderse sin estos dos fantasmas, sus presencias y las capacidades diferenciales para actuar sobre ellos. Los argentinos no podrán reconstruir un proyecto común, que eso es al fin y al cabo una nación, sin encontrar las sincronías entre ambos. Un plan de nación implica imaginar articulaciones entre conjuros que parecen tan divergentes.

Y más. Porque seguramente a esas dos experiencias sociales que consideramos configurativas de la imaginación, los sentimientos y la acción de diferentes actores, debemos agregar ya esta nueva experiencia aterradora. La experiencia devastadora del desempleo, el hambre y la recesión, inédita para generaciones de argentinos, se está convirtiendo en otro núcleo duro configurativo. Se trata de nuevos miedos que desarrollarán la capacidad de regular los límites de las prácticas, de las expectativas y de los deseos. A la vez, es en ese sufrimiento desigualmente compartido, en el verdadero espanto por la nueva cotidianidad, así como en la esperanza de un cambio colectivo, donde reaparecen los modos de reimaginar la nación. No sólo, claro, sus símbolos. Sobre todo, para que sea suyo, su Estado.

BIBLIOGRAFÍA

- Carvalho, José Murilho de 1990 *A formação das almas: o imaginário da República do Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras).
- Guber, Rosana 2001 *¿Por qué Malvinas? De la causa nacional a la guerra absurda*, (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Nun, José 2001 “El enigma argentino” en *Punto de Vista* (Buenos Aires), N° 71, diciembre.
- Segato, Rita 1998 “Alteridades históricas/Identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global” en *Serie Antropología*, Universidad de Brasilia, N° 234.
- Williams, Raymond 1980 *Marxismo y literatura* (Barcelona: Península).