

La nación después del (de)constructivismo

La experiencia argentina y sus fantasmas

Alejandro Grimson

En los últimos años, en el análisis sobre cuestiones de etnicidad y nación se percibió la insuficiencia de las herramientas teóricas para pensar los procesos de crisis y radicalización identitarias. El auge del constructivismo y del deconstructivismo, parecía demostrar de cuán inventadas eran las tradiciones o prácticas que los grupos consideraban «esencia de su identidad». Así surgió un malestar teórico que impulsó a repensar una serie de presupuestos conceptuales. La sucesión de crisis económicas y políticas en América Latina hizo evidentes los límites del (de)constructivismo. Frente al esencialismo y el constructivismo es necesaria una teoría experiencialista. Una «comunidad nacional» comparte experiencias configurativas que se sedimentan. La diversidad y desigualdad se articulan en modos de imaginación, cognición y acción que presentan elementos comunes.

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

Alejandro Grimson: antropólogo argentino, coordinador del grupo de trabajo de Clacso «Cultura y Poder»; profesor en la Universidad de Buenos Aires y en el Instituto de Desarrollo Económico y Social, IDÉS.

Palabras clave: cultura política, identidades, nacionalismo, Argentina.

latinoamericanos) plantea desafíos a nuestros modos de pensar la nación y las identidades. Antropólogos, sociólogos e historiadores que trabajamos sobre temas de identidad, tanto de etnicidad como de nación, comenzamos a percibir en los últimos tiempos 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, por lo general permanecían ausentes 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 compartían fuera un invento) y como si la gente manipulara a conciencia los símbolos y las identidades, engañándose y tratando de engañar a los demás.

Si esta caricatura está lejos de describir los mejores trabajos latinoamericanos sobre estos temas, también es cierto que el (de)constructivismo, tal como hoy todavía es entendido, permitía que existieran y no fueran criticados de modo sistemático. Y, sobre todo, impedía pensar otras dimensiones de los procesos de «comunidad». Por ello hubo un creciente malestar teórico desde los últimos años. Ese malestar era un impulso a repensar una serie de presupuestos conceptuales; pero 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. A mi modo de ver la experiencia argentina fue singular en este proceso. Por una parte, era uno de los países donde esta perspectiva teórica estaba más expandida y consolidada; por otra parte, la experiencia del derrumbe y de la protesta popular fue especialmente elocuente en cuanto al dramatismo de la caída (desde bastante arriba –al menos en la imaginación–, y hasta las profundidades –al menos en la sensación).

Este ensayo busca señalar algunos impactos que los sucesos a partir de diciembre de 2001 han tenido en el modo como académicos e intelectuales pensamos la nación. Por cierto, no la pensamos de una misma manera ni contamos con escritos que sea posible sistematizar. Más bien intentaré captar y sintetizar desde mi punto de vista un cierto clima de ideas y, sobre todo, de interrogantes acaso productivos para los debates que se avecinan. Desde hace

tiempo nos provocan cierto malestar las afirmaciones sobre la desaparición de los Estados y las naciones. De hecho las fronteras que supuestamente habrían desaparecido, hoy continúan delineando la legalidad o ilegalidad de un migrante, el comienzo o fin de una crisis, su cambio de dinámica y, especialmente, los modos en que las crisis son vividas. Se podrá decir que en el plano económico la caída argentina se convirtió en una crisis regional; dejo a los especialistas ese debate. Sin embargo me parece evidente que estas crisis han sido vividas de modos muy diversos en cada uno de los países. No solo los cambios económicos o políticos fueron distintos, sino también los significados del proceso y los imaginarios trastocados (sobre lo cual deberíamos investigar mucho más). Considérese simplemente el hecho de que un tema debatido en la campaña electoral brasileña haya sido cómo evitar la «argentinización». Por eso, diciembre de 2001 cambió tantas cosas en la Argentina que difícilmente podría haber dejado intactos los modos de pensar la nación.

Esencia versus construcción

En el pasado por parte de las ciencias sociales, y hoy en el plano de la acción política, la nación fue comprendida como un conjunto de personas 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, etc. Cada versión teórica subraya tal o cual aspecto, como lo hace cada versión política. En cualquier caso la nación es comprendida como «un conjunto de rasgos culturales objetivos». En los últimos 20 años, cualquier conceptualización de la nación como «cultura objetiva y homogéneamente compartida» ha sido criticada con amplitud y teóricamente devastada. La nación se reveló, en especial por parte de historiadores y antropólogos, como «artefacto», «construcción», cuyas tradiciones habían sido inventadas o creadas asociadas a la legitimación de la propia idea de Estado como agente de soberanía. Esta conceptualización implicó una transformación radical de los modos de comprender los nacionalismos y la nación, que fue desencalzada y deconstruida a través de un arduo y riguroso trabajo. 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 sería 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» (De Carvalho, p. 89).

Esto lleva a considerar uno de los grandes límites del constructivismo. Si bien explica muy bien que cada nación e identidad es una construcción (valga la redundancia para comentar algo que devino redundante), el constructivismo no puede mostrar o comprender por qué esas construcciones devinieron exitosas. Una teoría que pretenda explicar las bases de las construcciones identitarias exitosas en términos de legitimación, también debe iluminar las causas del fracaso de otras construcciones, e incluso de inventos que cayeron en el absurdo. Constantemente hay invenciones, creaciones o construcciones; pequeñas y grandes ideas (imperialistas, antiimperialistas, secesionistas, autonomistas, xenófobas, tradicionalistas) recorren las sociedades. Sólo una mínima y muy reducida parte de todas esas ideas y proyectos consigue efectivamente realizarse, instalarse 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. Sin embargo ese conjunto de personas social y culturalmente desiguales y diferentes, que se consideran miembros de una nación comparten experiencias históricas marcantes y constitutivas de modos de imaginación, cognición y acción. ¿Qué tienen en común los argentinos? Según la versión esencialista, comparten el tango, el asado, el castellano 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. Por su parte, según la versión constructivista los argentinos se imaginan como comunidad porque el Estado fue altamente eficiente, especialmente después de 1880 y hasta hace pocos años, en la construcción de 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, que pretendo sostener, los argentinos comparten experiencias históricas configurativas que han sedimentado, traducándose en diversidad y desigualdad articuladas alrededor de modos de imaginación, cognición y acción que presentan elementos comunes. Esta versión asume –al igual que la primera– que efectivamente la gente comparte algo, pero se diferencia al considerar que lo compartido no es precisamente aquello que los argentinos o su Estado dicen compartir. En realidad no se comparte el tango –dentro del país hay una diversidad de músicas–; como tampoco una lengua primera –hay variantes del castellano, aparte de diversas lenguas–; y obviamente no se comparte la religión. Pero es compartida 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 resultado del proceso histórico, contingente como tal. Pero se diferencia en tanto subraya la sedimentación y hace énfasis en que no solo se trata de procesos simbólicos derivados de fuerzas simbólicas, sino de lo históricamente vivido en el «proceso social total» (Williams).

Los argentinos comparten la experiencia histórica de la lucha peronismo/ antiperonismo, de la imposibilidad de la convivencia política durante décadas, de un genocidio, de la inestabilidad institucional, de la hiperinflación, de la Convertibilidad o del «corralito», entre muchas otras cosas. Para sintetizar, podríamos decir que en la experiencia reciente los argentinos comparten la hiperinflación (como disgregación económica) y el genocidio (como disgregación política); el terrorismo de Estado y el terrorismo económico. Comparten experiencias disgregadoras y están atravesados por ellas. ¿Pero atravesados del mismo modo? La desigualdad social y las diferencias culturales establecen bases y marcos para procesar de múltiples maneras estos procesos. Las experiencias desigualmente compartidas (entre clases, grupos étnicos, géneros, generaciones) son centrales para concebir la nación. Es evidente que en todas las naciones las experiencias se viven de modo desigual y diferente –pero no por ello dejan de ser naciones. Quizá la respuesta resida en la experiencia histórica. Aún no se está en condiciones de elaborar una teoría experiencialista de la nación, pero pueden ubicarse algunos aspectos oscuros del (de)constructivismo, así como elementos de otras perspectivas teóricas que esta nueva conceptualización debería tener en cuenta:

1. El énfasis puesto en la deconstrucción y el cuestionamiento del sentido común, debe ser complementado con un esfuerzo etnográfico, etnohistórico y

teórico de comprensión de sus lógicas. 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 solo de su naturalización sino también de su deconstrucción.

2. Si uno de los ejes teóricos del constructivismo fue la historicidad y las contingencias de los fenómenos sociales, resulta necesario subrayar que la historia es cambio a la vez que 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.

3. 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. Los conceptos de «Estado» y «nación» a veces son confundidos analíticamente. El Estado-nación es una entidad histórica, una articulación efectiva pero contingente entre un complejo dispositivo institucional y una conformación socio-cultural. En el mundo contemporáneo pareciera evidente que el «Estado» tiende a desdibujarse y perder poder de intervención de manera creciente. Como está generalmente admitido que la «nación», y en especial el nacionalismo, resulta más una consecuencia del Estado y sus políticas que de cualquier otra forma de proceso institucional, se tiende a suponer que con la

disgregación o el debilitamiento del Estado se plantea la desaparición de la nación. Aquí hay dos cuestiones diferentes: 1) saber si realmente en el mundo contemporáneo el Estado se está desdibujando; 2) si ello tendría consecuencias, y de qué tipo, sobre la nación. Una cosa es la lógica formal y otra la lógica de la historia. En muchos países del mundo el Estado se retira como dispositivo institucional vinculado al desarrollo social, la redistribución y el bienestar. Esta es una tendencia que se manifiesta de manera muy heterogénea con excepciones, distintas negociaciones e idas y vueltas. Pese a ser un proceso diverso, el neoliberalismo impulsó con bastante éxito la destrucción de las versiones locales del Estado de Bienestar, consolidando una tendencia histórica que de todos modos puede ser revertida o transformada –al contrario de lo que afirma la nueva teleología, cuando interpreta la situación actual como prueba suficiente de que el Estado ya no retornará a su papel de articulador social y 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 rol 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, otros han incrementado 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 en tanto dispositivos institucionales que ejercen soberanías territoriales, no han desaparecido ni desaparecerán en los próximos años. Un cambio dramático, sin embargo, se produce en la articulación de sus diferentes funciones.

Ni la nación ni los nacionalismos precedieron a los Estados. América Latina es un ejemplo de ello, siendo el «principio de las nacionalidades» muy posterior a los procesos de las independencias. La distribución de territorios estatales más que en alguna forma de identidad comunitaria, se sustentó en las distribuciones administrativas coloniales y en las disputas de poder entre ciudades con sus *hinterland*. En este sentido la nación, como modo de imaginación de pertenencia a una comunidad, es consecuencia del Estado, de sus dispositivos, políticas culturales y 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, esto no se constata por tres motivos básicos. 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, es un espacio de diálogo y disputa de actores sociales. Como identificación, 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 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 se perciba al Estado afectando a los intereses populares. En muchos países de América Latina 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, cuando aparece más próximo a intereses extranjeros o tan sectoriales que no consigue articularse con idea alguna de nación. Esta conceptualización permite comprender por qué un modo de imaginación construido históricamente por dispositivos estatales puede sobrevivir a la transformación de esos dispositivos. El retiro social del Estado es capaz de generar, o actualizar, una articulación entre la idea de pueblo y 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 sus políticas concretas, aunque nunca en las formas difusas de sus imaginarios, puede generar procesos de nacionalización e incluso retóricas nacionalistas, aun 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, los sentidos prácticos de la acción social y 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 corset 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 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 son muy específicas. A eso alude el concepto de Segato 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, presentarse, organizarse y 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 configuran «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 presentan 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 prevalentes son en gran medida comprensibles y explicables a través de experiencias históricas nacionales que pueden hacerse presentes en algún momento clave, incluso de manera dramática, como límites de la imaginación política.

Banderas

Tanto la nación como modo de identificación y la nación como espacio de la experiencia compartida pueden verse claramente en los sucesos argentinos desde diciembre de 2001, e incluso antes. Si se historizara la vida social de los símbolos nacionales locales podría 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 en el Mundial de Fútbol 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 las islas 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 otro punto de inflexión. Ya en meses previos, el conflicto de Aerolíneas Argentinas (símbolo de empresa pública vaciada por los 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, cuando por la noche la población salió a la calle con sus cacerolas para reunirse en la esquinas o marchar hacia la

Plaza de Mayo, sólo se veían y se permitían banderas argentinas. Una sociedad en disgregación necesitaba, al menos, de alguna hipótesis de referencia compartida. La bandera, los gorritos y camisetas celestes y blancos, así como el himno, eran los únicos símbolos que descubrieron 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. 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 la nación como espacio de la experiencia. José Nun parafrasea una idea de Primo Levi respecto de la trágica e imposible pureza de las víctimas de los campos, en la medida en que los victimarios «hacen que se les parezcan». Según Nun, no podemos 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 como la experiencia del genocidio. Esa reflexión es un desafío pendiente que no puede resolverse en un ensayo, de todos modos hago un breve comentario. Si resulta evidente que la Convertibilidad no era viable antes de la hiperinflación, necesitamos estudios acerca de cómo la dolarización empírica y simbólica de la sociedad fue decisiva para un consenso inquebrantable hasta la consumación de un desastre económico sin precedentes. Valga como dato que 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. Como devaluación que avanza minuto a minuto modifica las nociones temporales, en especial el presente y el futuro y afecta por supuesto el sentido de la planificación. La escena diaria de compradores que en el supermercado quieren ganarle de mano al empleado que remarca los precios, traduce la vertiginosa

reducción de los bolsillos. ¿Alguien ahorra en esas circunstancias? Todos: hubo momentos en que los empleados convertían su sueldo en dólares para revender semana a semana una parte e intentar así llegar a fin de mes. Un ahorro ficticio como recurso de subsistencia. ¿Alguien puede planificar? Las ideas de futuro y de plan se desarman. Al ignorar el precio de las cosas, del salario, el límite para sostener ciertas rutinas, ninguna tarea social que trascienda el día o la semana es posible. En otras palabras, uno de los grandes impactos culturales de la hiperinflación es el cortoplacismo. Nadie piensa en «inversiones» o planes de largo plazo. Ello implica que el horizonte de la vida social y política se achica hasta desaparecer. La Convertibilidad no revirtió ese cortoplacismo. La situación posterior a diciembre de 2001 hizo revivir el conjunto de los miedos asociados a la hiperinflación.

Habría que preguntarse si algo de este cortoplacismo se hizo presente en la lógica temporal de la protesta social. Retomemos a Nun. Por una parte es relativamente conocida, en las actuales formas organizativas de sectores populares, la presencia de modos políticos propios de los grupos hegemónicos. Por otra parte hay procesos más sutiles. ¿Por qué después de haber creado o recreado un género de protesta como el cacerolazo, hubo que realizar cacerolazos semana tras semana? Hoy resulta claro que han sido sobreutilizados, lo que produjo una constante devaluación de su potencialidad. La temporalidad del conflicto argentino muestra contrastes abrumadores con otros países. Luego de su arrasador surgimiento, los cacerolazos y las marchas de las cacerolas se ritualizan, ocupan un día fijo de la semana hasta que la falta de concurrencia obliga a espaciarlos una vez al mes, para luego desaparecer. De hecho, hoy ninguna convocatoria cacerolera puede producir efectos relevantes. La dificultad de constituir un horizonte temporal más extenso generó las condiciones de devaluación de la protesta.

Para analizar en profundidad el caso argentino (cuestión que excede nuestras posibilidades) habría que incluir, entre muchos otros elementos, las diferencias con los piqueteros, que se inscriben en un horizonte temporal diferente. Crearon organizaciones sólidas, muchas veces con fuerte asentamiento y trabajo territorial, pero podrían verse amenazados por una devaluación similar. Un riesgo siempre presente en un país donde la agenda de protestas es abrumadora, incluso si la eficacia de la repetición es dudosa. En algunos sectores involucrados existe una peculiar construcción cultural que asocia radicalidad política con cantidad de acciones de protesta. Eso favorece y a la vez se alimenta de horizontes donde se mezclan temporalidades cortas y devaluación. Estos «horizontes temporales» de los protagonistas de la protesta son construcciones culturales,

son el resultado de elaboraciones diferentes 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 se encuentre nuevamente en condiciones? La explicación debería abarcar no solo el control territorial, sino también la experiencia histórica. ¿Por qué el Movimiento de los Sin Tierra 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 parece desprenderse dramáticamente del caso colombiano, es nacional. La nación no es solo 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 construcciones estratégicas; son el resultado de la sedimentación y elaboración de experiencias 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 moverse dentro de aquellos marcos históricos. En la historia argentina reciente hemos señalado dos experiencias sociales que consideramos configurativas de la imaginación, los sentimientos y la acción de diferentes actores. Hoy se está atravesando una experiencia social que quizá se convierta en otro núcleo duro configurativo: el efecto devastador del desempleo, el hambre y la recesión resultan inéditos para generaciones de argentinos. Se trata de nuevos miedos que pueden desarrollar 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 solo sus símbolos, sino sobre todo, para que sea suyo, su Estado.

Referencias

- De Carvalho, José Murilho: *A Formação das Almas: O Imaginário da República do Brasil*, Companhia das Letras, San Pablo, 1990.
- Guber, Rosana: *¿Por qué Malvinas? De la causa nacional a la guerra absurda*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2001.
- Nun, José: «El enigma argentino» en *Punto de Vista* N° 71, 12/2001, Buenos Aires.
- Segato, Rita: «Alteridades históricas/Identities políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global» en *Série Antropologia* N° 234, UnB, Brasilia, 1998.
- Williams, Raymond: *Marxismo y literatura*, Península, Barcelona, 1980.