

## ¿Qué es una política cultural y cuál es su relación con la cultura política?

Conversaciones entre Horacio González, León Rozitchner, Alejandro Kaufman y Gabriela Massuh

Bajo el título “¿Qué es una política cultural y cuál es su relación con la cultura política?” el comité editorial de la revista **ARGUMENTOS** convocó a compartir un espacio en la sección *conversaciones* a Horacio González, León Rozitchner, Alejandro Kaufman y Gabriela Massuh. El encuentro tuvo lugar el día miércoles 30 de junio de 2004 en la Biblioteca Nacional.

Las *conversaciones*, en este caso, y como ya es habitual en la revista, constaron de tres partes: en la primera, cada uno de los invitados expuso su mirada en torno al problema planteado, en la segunda, realizó una lectura crítica, señaló diferencias y retomó puntos en común en relación con las otras exposiciones y, en la tercera, se sumó a un diálogo menos pautado en torno a los distintos ejes que fueron objeto de reflexión.

**Horacio González:** Voy a tomar las dos expresiones de la convocatoria, *política cultural* y *cultura política*. Lo primero que quiero mencionar es que son expresiones de las últimas dos décadas: no recuerdo que aparecieran antes en el ámbito público, estatal o político los términos *política cultural* y *cultura política*. Tengo, a su vez, la impresión que se complementan a través de un sostén que no es difícil buscar en las ciencias sociales y, en particular, en el estilo de la llamadas ciencias politológicas. Creo que pertenecen a un dominio que también se puede identificar en función del problema de la materia existencial con la que trata el estado. Ya no es el pueblo, sino el público, destinatario de “políticas”, que refuerzan la idea de neutralidad estatal, de la aparición de una dimensión técnica, profesional, para considerar el tema –a la altura de ciertos expertos– y de la dilución de la idea de política en una antropología general del ser político: de ahí culturas políticas. Es entonces una completa reformulación de la idea del Estado, de la sociedad civil, de la

aparición de conceptos como *sujeto político*, *trama institucional* y todo el lenguaje de los 80...

Todas esas ciencias políticas provenientes de los períodos post-dictatoriales tienen una ambición realmente interesante, que es convertir a la política en algo amigable, originado en mundos democráticos, a veces llamados anti-autoritarios. Por lo tanto, las expresiones aparecen dulcificadas, tamizadas y ligadas a la palabra *cultura*, porque ésta tiene un efecto balsámico en relación con el mundo político, estatal, en contraposición, por ejemplo, con el del peronismo anterior a los 80, que es un mundo contundente, un mundo que tiene una armazón estricta en relación con lo que se hubiera llamado *sujeto político* si en la visión anterior del Estado ese concepto hubiera existido. Pero, como digo, no hay sujeto político sino que hay pueblo, es decir, el sujeto afirmado en su manera implícita, sin necesidad de convertirlo en problema, como se hizo a partir de los '80, por lo menos entre nosotros.

Las ideas que se usaban entonces eran, entre otras, *conducción*, *centralización* y *ejecución*, o sea, la trama no exigía la intermediación ni la mediatización de la expresión *cultural*, ya sea *cultura política*, ya sea *política cultural*, porque el mundo cultural aparecía como un mundo ministerial ejercido en forma más directa, más contundente, más unívoca, también más segura, y más calma porque el Estado tenía un lugar más definido en relación con el mundo social.

Además, el mundo social tampoco estaba definido del modo en que en la Argentina se configuró después el lenguaje de la sociedad según los conceptos de los ciclos básicos universitarios, como un sistema de equilibrios. En la era peronista, más bien, el lenguaje estaba despojado del molde de los cuidados y las prevenciones que tienen las expresiones *cultura política* y *política cultural*. Por otro lado, la literalidad a la que me refiero daba lugar a mundos culturales –yo mismo ahora digo mundos culturales para suavizar las expresiones– y esos mundos tenían una eficacia, como después se dijo según esta palabra, emblemática. Por ejemplo: un libro de Ramón Carrillo, *La Teoría del Hospital*, es un libro extraordinario, probablemente un libro equivocado, pero es un libro extraordinario en cuanto a que alguien, que es un funcionario del área de la

salud del gobierno, escribe un libro cuyo título mismo utiliza la palabra *teoría*. Es un texto muy importante y, efectivamente, contiene una especie de teoría estructuralista *avant la lettre*, una teoría de la distribución de funciones, que es, para decirlo de algún modo, un pre-estructuralismo de ese tipo de Estado.

Y luego, a diferencia de este tipo de lenguaje, próximo a la idea de movilización y dramatismo estatal, aparece la idea de *cultura política* y *política cultural*, justamente para sacar el componente de dramatismo estatal. En libros como *La Razón de mi Vida*, canciones como las que hacía el Ministro de Educación, por ejemplo la Marcha del Trabajo, se puede advertir que eran blasones de un Estado que no ponía jamás en duda su situación organizadora y moldeadora de un conjunto social. No era posible colocar al Estado bajo la eficacia de ninguna pregunta que se dirigiera a problematizar su papel.

Esa posibilidad de cuestionamiento vino a la Argentina –por supuesto que estoy diciendo cosas que la teoría política ha visto hace varios años– en los años 80, para poner un mojón. En ese entonces ideamos este lenguaje y este funcionariado cultural, compuesto por personas que se dedican a ese tema. *Animador cultural* es una expresión que también surgió en esa época, en consonancia con los multiculturalismos, con las carreras en las que se estudia cómo animar a una sociedad a la que el Estado ya no está en condiciones de animar. Se precisa entonces ese intermediador que está munido de esas dos espadas. Una es el concepto de *política cultural*, que problematiza la relación entre subsidios y resultados. En ese contexto, la idea de obra desaparece, cuando paradójicamente, en el sistema anterior, la idea de obra estaba presente, más allá de la obra en particular de que se tratara. Esta es una paradoja muy fuerte. En el nuevo marco de la política cultural, al interior de la relación subsidios-resultados, hay una disolución de la idea de obra. Por otro lado, la noción de *cultura política* interpreta la caída de las identidades fuertes, la cultura política permite una movilidad especial, una pulverización de un sujeto que se entiende existente pero frágil. Y en ese sentido también esas dos expresiones necesariamente deben ir juntas en este planteo: *políticas culturales* y *culturas políticas*.

Esa situación en la que estamos hoy –no sé si somos todos de alguna manera representantes y, por qué no, también un poco víctimas de esto– debería dejar lugar a otra discusión que, francamente, no sé cuál es –ahora hasta me urge saber cuál es– en relación a que la idea de obra reaparezca, aún aceptando la inclusión de una expresión como *políticas culturales* que da lugar a un funcionariado flotante (integrado por personas que ya poseen esos saberes específicos, institucionales, con formación, por un lado, en historia del arte, por otro, en filosofía y, por otro, en acciones pertinentes). Ese conjunto pertenece a las últimas dos décadas y media de la Argentina.

Pero ahora, según creo, hemos perdido algo que sí estaba presente, paradójicamente, en la visión centralizadora e incómoda del Estado anterior, que tenía muchas marchas y dictámenes: la idea de obra. En la actualidad no la veo muy presente, porque los debates son en relación a si hay que hacer políticas de espectáculos o redes culturales, o si hay que hacer mayor o menor énfasis en cierto carácter popular de la cultura, o si esto o aquello llevaría a un populismo, o si acaso la cultura es o no todo y si el carácter de totalidad lleva a una disolución de la noción de cultura. En todo esto me preocupa que las obras realmente resulten capaces de conmover el horizonte real en que se mueve un conjunto de valoraciones sobre el arte. Si es así notaremos que son tan autofundadas que casi siempre están despojadas de cualquier intento de política cultural o de cultura política. Las obras siguen siendo revulsivas cuando aparecen cargando sobre sí toda la capacidad de definir una época. La paradoja que habría que resolver es por qué las grandes obras están escasamente presentes en el modo en que se explicitan hoy, y con capas funcionariales muy grandes, las políticas culturales, y en el modo, más bien poco sazonado, en que hoy se desarrollan las culturas políticas.

**León Rozitchner:** Seguiría la línea trazada por Horacio. A mí me inquieta ver nociones como *política cultural* y *cultura política*, que son dos modos distintos de usar la palabra *cultura* y la palabra *política* invirtiendo la secuencia. Cuando se habla de *política cultural* a mí me da la impresión que se habla de una política que no es política, de una política que excluye los

enfrentamientos, que concilia los extremos, disuelve los conflictos y por lo tanto, que deja de tener en cuenta la violencia que funda la política desde la cual ésta se planteará el problema de la cultura. La expresión *política* cultural parecería, entonces, que se refiere a cómo hacer para que el espacio en el que se elabora el pensamiento, el imaginario de la "buena gente", pueda ser articulado por un poder externo a ese campo colectivo. Y en este sentido, alude a una supuesta prolongación del poder del Estado para abarcar un espacio que también quiere racionalizar por medio de su ejercicio. Pero sabemos que la política de Estado evidentemente encubre la violencia que la genera y la sostiene, por lo tanto nunca habría un espacio estatal donde pudiera ponerse en duda el propio poder "cultural" del Estado. De modo tal que ya ese planteo mismo resulta un poco revulsivo. Y esto mismo después culmina en lo de cultura *política*. La cultura política se refiere, en última instancia, al modo como se ejerce y se promueve la cultura en la política, o cómo la cultura se hace política, o cómo la cultura es política. Es decir, entiendo que al decir cultura *política* estoy diciendo cultura que se expanda y abarque el espacio que abarca la política, esto es, la totalidad de los habitantes de un espacio social, de un lugar social determinado. Y ahí también otra vez encuentro que cultura política apunta a la noción de poder cultural domesticado, donde todo depende del alcance que se le dé al concepto de cultura, si el poder lo plantea dentro de sí o viene desde afuera para enfrentarlo. Como si se supiese de una manera positiva qué es la cultura, definir sus contenidos, y como si se la quisiese incluir en un espacio del cual habría sido desalojada. Se dice entonces, por ejemplo: "hagamos cultura política, por lo tanto, cultura activa". Y esto me suena a un intento de "politizar" la cultura, otra vez y desde el otro extremo, como si una determinada política expandiera una determinada cultura adecuada a esa política, recortada, y en el mejor de los casos para orientarla hacia un campo de expansión colectiva, de creación multitudinaria, etc., pero como si los sujetos de esos colectivos fueran sólo soportes de esa "cultura" que los convierte en aptos para esa política.

En esto estaría de acuerdo con lo que recientemente sostuvo Torcuato Di Tella. Porque resulta que Beatriz Sarlo de pronto aparece negando lo que –sin ser santo de mi devoción– expresó Di Tella. Él tenía razón al decir “¿De qué cultura estamos hablando? De esa cultura yo no entiendo nada”. Tomémoslo en serio por una vez: ¿saben los otros lo que él ignora? Y este es el mensaje que de alguna manera perturbó. Es como si en la cultura se violaran los límites que el discurso sobre la cultura impone. En ese sentido pienso que todo intento de regularizar la cultura –y aquí lo sigo a Horacio cuando habla de las obras–, todo intento de ordenar, organizar o racionalizar la cultura es un intento que conspira contra la misma significación de la cultura. Porque la cultura no puede por esencia organizarse: se pueden organizar las condiciones de vida, el acceso a los “bienes culturales”, los medios de incluir a los hombres en las creaciones colectivas, crear las condiciones para una vida enriquecida, etc., pero no la cultura como un todo vivo. Un sistema de producción en su amplitud extrema es, antes que nada, un sistema productor de cultura que se sobreagrega a las condiciones económicas mismas y las excede. Y esto no implica que la cultura deje de ser el campo del debate de todos los enfrentamientos, y en particular el político. Porque considero a la cultura, justamente, como aquel espacio que no admite reglas ni presupuestos rígidos, que surge porque se le da la gana, desde adentro, y en todos los pueblos la cultura en lo que tiene de fértil y creadora ha sido aquello que no ha sido mediatizado por un poder que la organizara hacia una finalidad positiva. En última instancia, nuestra cultura, la cultura “buena” a la que nos estamos refiriendo ¿abarca la puesta en duda de los mitos de la cultura argentina o los mitos de occidente? ¿Se pone en duda la mitología que funda y sostiene nuestra cultura? Si extremamos las cosas habría que decir que cultura es sobre todo aquella actividad humana que acepta poner en duda su propio fundamento. No hay que temer, como decía el Marx de los *Manuscritos*, poner en duda lo esencial y lo sagrado o consagrado, aunque sea ateo: porque lo esencial no puede dejar de permanecer si en verdad lo es: es indestructible, resiste. Nuestra cultura en su fundamento es mitológica y, sin embargo, oculta la mitología sobre la forma aceptada de la figura religiosa, porque es la figura

que está conforme con el poder del Estado al mismo tiempo que constituye el *a priori* imaginario de nuestra subjetividad cultural: teme que la pongan en duda. La religión, evidentemente, es un mito. Este mito impregna y determina también todo lo que no es específicamente religioso, por lo tanto también a la política que así queda circunscripta por no poder enfrentar aquello que popularmente llevaría a la pérdida del poder político. En este sentido, la cultura sin ser apolítica no puede quedar sujeta a los límites de la política.

Ahora bien, la cultura, aquella a la que nosotros aspiramos, ¿pone de relieve por ejemplo nuestra mitología, quiero decir aquello que conforma el fundamento imaginario arcaico que es el marco en el cual se desarrollan los presupuestos de la cultura, que abren o cierran el espacio de los grandes interrogantes y por lo tanto los límites de la cultura? Creo que estos fundamentos apuntan a poner de relieve el lugar desde donde la cultura al mismo tiempo se crea y se inhibe en su desarrollo. Esto forma parte de lo que venimos planteando: que la cultura creadora tiene necesariamente que contrariar, porque se desentiende de la mera eficacia, el espacio político en el cual aparece diciendo sus palabras o creando sus obras. Estoy pensando en el estrechamiento de la libertad creadora de los niños al pensar en los mitos, estoy pensando en las costumbres clandestinas de la gente, en el campo de la música popular, en los *media* que, antes de ser medios del posmodernismo en el que vivimos, eran medios de comunicación humana que abarcaban, aún en su pobreza técnica, un espacio mucho mayor que el que abarcan ahora en su diseminación todos los poderes de la comunicación orientada por el dominio político "cultural" de los EE.UU. y de la economía de los grandes emporios financieros. La "cultura" norteamericana es el medio más fabuloso de destrucción de las capacidades creadoras culturales de la gente, no sólo por su contenido, su "estilo de vida", sino por el modo como disloca y transforma la estructura psíquica más íntima y personal –temporal, imaginaria, conectiva, afectiva– de la gente.

Cuando era chico en mi familia se compraba a veces –éramos económicamente pobres– *La Novela Semanal*. Era una revista de difusión popular, donde se publicaban las mejores novelas clásicas, nacionales y

extranjeras. Hoy, acabo de verlo en la Biblioteca Nacional, sólo se la exhibe en una vitrina como restos de una cultura perimida. De alguna manera la cultura clásica occidental –pero no sólo ella– había penetrado en un espacio donde la difusión no era muy amplia. Pero donde sin embargo existía un semanario anarquista que tiraba 50.000 ejemplares. Lo que estoy viendo es que la cultura dominante ahora, al desarrollarse, abarca y lo penetra todo y ha impedido justamente que existieran aquellos aspectos que antes enriquecían parcialmente nuestra cultura como, por ejemplo, ya que estamos en una biblioteca, la lectura que la gente –como mi propia madre u otras personas en el barrio– podían hacer. El tránsito de una cultura del libro a una cultura de la televisión puede ser letal. Quizás en un segundo momento una cultura de la televisión diferente (transformada su propiedad necesariamente) pueda ser, ella misma, la que nos devuelva multiplicados a los libros. Pero por ahora esto ha desaparecido completamente. ¿Y es función del Estado volver a incluirla en ese espacio? Pienso que las condiciones que hacen imposible este consumo cultural de aquellas obras –que inesperadamente habían aparecido sin que nadie se ocupara desde el Estado para que lo hagan– este espacio es difícil producirlo desde el mero poder político. Es un espacio ambiguo que requiere, evidentemente, una facilitación al acceso y de una voluntad “rectora” para que se pueda abrir pero, al mismo tiempo, tiene que dar lugar a una producción y participación voluntaria de la gente que la consume, la asimila, la requiera y la transforme. No sé cómo decirlo porque es bastante difícil. Estoy hablando de la espontaneidad que una política puede suscitar, y es necesario que lo haga, pero no producir. Cómo se puede hacer para que la racionalidad igualitaria de alguna manera organice la espontaneidad creativa que verifica las propuestas de la razón que promueve la cultura. Creo que esta cuestión es una de las paradojas de ese proceso que tratamos de discernir.

**Alejandro Kaufman:** Supongo que serán más o menos complementarias algunas de las cosas que desarrolle. Había pensado organizar



mi intervención a partir de tres ejes, para representarme la pregunta de la convocatoria como un campo problemático.

Para empezar: cuando hablamos de la relación entre política y la cultura, ¿de qué sujeto se está tratando hoy en día? Hay una diversidad de sujetos. Quisiera mencionar tres figuras que me parecen centrales en la actualidad. Estas figuras –que mantienen tensiones entre sí– son ineludibles porque atraviesan la época pero, a la vez, están fuera del foco de nuestros debates. Me parece que parte de la convocatoria está vinculada con la posibilidad de repensar los debates que se limitan a plantear el problema de la relación entre política y cultura desde una posición dualista. Como dice Di Tella: está la *Cultura* con “C” mayúscula y la *cultura* con “c” minúscula. La cultura de la obra, de la tradición, del autor, por un lado, y la cultura en un sentido antropológico, la problemática del quehacer humano, por otro. Entonces habría una tensión entre esas dos dimensiones. Di Tella incluso empezó su gestión hablando de un Museo del Trabajo, pero después no se volvió sobre esto.

Creo que es una gran simplificación, que contribuye a mantener la idea de obra y de cultura en un lugar ornamental, como un objeto distinguible, separable, manipulable, como si estuviera desligado. Lo cual remite la conversación al siglo XIX, es decir, antes de las vanguardias y antes de cierto desenvolvimiento de las problemáticas emancipatorias, que justamente ponen en cuestión cierta idea de obra en relación con la posibilidad de cambiar la vida de los sujetos.

Hoy, el modo en que esto se manifiesta remite a las tres figuras que quería mencionar: el ciudadano, el consumidor, y, por último, una figura nueva –en términos relativos–, el religioso. Hoy en día hay un sujeto religioso, altamente activo, que genera acontecimientos culturales y políticos, y que produce debates sobre la relación entre cultura y política. Aunque con resonancias de menor intensidad, nuestra situación en la Argentina también contiene una intervención de esa figura religiosa. Esto para remitir a los sujetos, es decir, para puntualizar que son sujetos de la política, tanto el ciudadano como el consumidor o el religioso son sujetos de la política: tienen iniciativa, producen discursos, y demandan también determinadas respuestas.

Como segundo eje problemático quisiera mencionar que casi todas las categorías que teníamos disponibles para referir al problema del saber, del discurso, del lenguaje, o sea, de la cultura, están en un estado de incertidumbre, de permeabilidad, de atravesamiento recíproco, aquello que refiere a la alta cultura y la baja cultura, la relación entre ciencias y artes, las distinciones entre las disciplinas, aquello que remite a una alta diferenciación pero a la vez a procesos de homogeneización. Por un lado, es imposible dominar distintos lenguajes o distintos saberes, pero al mismo tiempo los procedimientos de producción de esos saberes son universales, se vuelven uniformes, intercambiables y equivalentes. Y por otro lado, se enfrenta esta cuestión con el problema de la inconmensurabilidad, de las traducciones, de la diversidad de género, de la diversidad antropológica, cultural, religiosa. Y esto determina que cuando uno habla de la relación entre cultura y política se encuentra con una matriz de problemas muy difíciles de abarcar, que producen una gran confusión –que algunos llaman complejidad en la medida en que proponen nuevos paradigmas o matrices analíticas–. Las obras que se destacan en una época como esta son en buena medida las que nos permiten pensar estos problemas. Hoy estaba recordando a Joseph Beuys, por ejemplo, y lo menciono por decir un nombre, pero podemos también traer aquí una genealogía poética argentina que está muy al tanto de esta problemática, lo que va desde Zelarrayán hasta Perlongher, o Sergio Raimondi, un poeta más reciente.

Quiero señalar también un tercer eje, porque hasta ahora estas dos cuestiones son bastante globales, o bastante universales. El tercer eje que quisiera señalar como necesario para esta discusión es el problema del sujeto colectivo. Hasta ahora hablé de figuras subjetivas, de matrices que contienen a esas figuras, y ahora quisiera mencionar algo sobre la dimensión de lo colectivo, que también suele reducirse en otros debates a una discusión casi historiográfica o de historia de las ideas, que es necesaria, ineludible, pero insuficiente para abordar la cuestión del sujeto colectivo. Porque habría que poder hablar de sujeto colectivo sin prejuizar sobre las categorías que lo definen. Cuando uno habla de *nación*, o de *patria*, ya está haciendo historia de

las ideas, y difícilmente pueda explicarse simplemente el problema de la crisis del sujeto colectivo argentino. Hay una crisis, una fragmentación, una disolución del sujeto colectivo argentino respecto del cual este problema necesita una discusión.

La cuestión es entonces cómo definir el vínculo entre cultura y política en relación con un sujeto colectivo al cual van dirigidas obras que no pueden asimilarse de un modo que las haga reconocibles. Es lo que ocurre cuando hoy en día vemos cómo los debates se mantienen abiertos. Para ser claro me adelanto a mencionar lo que dijo aquí uno de los participantes: es la condición de la guerra. En la crisis del sujeto político argentino la relación entre política y cultura está atravesada por una condición no reconocida de guerra. ¿En qué consiste esto? En el modo en que se construyen los significados. En estos días lo hemos experimentado. No hay una población que es sujeto de un tratamiento contenido en un conjunto de significados, sino que hay una disociación entre sectores sociales dentro de los cuales algunos de ellos plantean la supresión, la muerte, de otros. Remarco: no la opresión, sino la muerte. Porque la opresión no supone la muerte ni el exterminio del otro, sino que supone un conjunto de relaciones de producción, lo cual permite históricamente la posibilidad de relaciones jerárquicas en el campo de la cultura e intercambios recíprocos entre estratos sociales. Pero cuando lo que se plantea es una condición de supresión, de exterminio, de muerte, como sucede con ciertos sectores sociales dominantes en nuestra cultura política, producciones y creaciones culturales que abarcan desde el campo de la obra hasta la condición antropológica, no pueden ser asimiladas. Es lo que sucede, por ejemplo, con un fenómeno como el piquetero, que atraviesa todo el campo del problema de la relación cultura-política: es una producción cultural, es una producción política, es una producción de subjetividad, y está destinada al no reconocimiento, a la destrucción. Entonces todo este debate tiene esa urgencia, la de la posibilidad de responder a un problema en el que nos va la vida.

**Gabriela Massuh:** Mi contribución va a ser mucho más pedestre, porque no soy socióloga, simplemente hace 20 años que me ocupo de la gestión de la producción cultural, y el tema me interesa –si se quiere – desde la experiencia.

En cuanto a la relación *cultura política* y *política cultural*, quisiera analizar cuáles son los elementos que ahora están minando la posibilidad de tener una determinada cultura política, es decir, cuáles son aquellos elementos que impiden la formación de actores políticos en un espacio abierto de opinión pública. Creo que una verdadera política cultural debe preservar ciertos espacios, sobre todo ciertos espacios de crítica y disidencia, que son los espacios donde se genera opinión pública. Y esa opinión pública, en este momento, está fuertemente minada por un factor que hace inherentemente a las políticas culturales: los medios de comunicación.

Yo sé que es frecuente que, sobre todo los intelectuales, se quejen de los medios de comunicación. Esto puede parecer un lugar común, pero yo tengo para mí que en la Argentina nos debemos un debate abierto y profundo sobre el rol de los medios no sólo como factor esencial en la formación de una cultura política, sino como un factor cada vez más determinante en la cultura en general. En la actualidad, las categorías generales de visibilidad, comprensión, las nociones de moral, de crítica, felicidad, infelicidad, etc. están articuladas por y desde los medios de comunicación. Tal vez lo que afirmo ahora parezca osado, pero yo creo que la construcción de la subjetividad contemporánea pasa en gran medida por los medios de comunicación.

Este no es un mal endémico. Se da en todas partes y también tiene que ver con el flujo y la acumulación del capital: pocas y grandes corporaciones manejan gran parte del flujo de la información y el conocimiento. Pero este fenómeno se da en la Argentina de una manera especialmente perversa, generando desde las reformas del Estado que iniciaron Menem, Dromi y Cavallo, un panorama casi monolítico y, al parecer, inmodificable. Hoy existen dos grandes grupos económicos que manejan –de manera monopólica– la televisión abierta, la TV por Cable, el servicio de radiofonía, el servicio telefónico básico, la telefonía celular, el manejo de la fibra óptica, Internet, el

desarrollo de servicios satelitales y radares. Íntimamente ligadas a este paquete de servicios están las llamadas industrias culturales: producción y distribución de cine, industria del libro y de la música. La concentración es tan grande que, así concebidos, los medios pueden fácilmente poner en juego no sólo la articulación de la cultura política, sino la democracia en general. Es decir, yo me pregunto qué cultura política, que capacidad de disidencia visible o qué discurso crítico se pueden construir bajo este contexto. (Ante un fenómeno de similares características, los países de la Unión Europea, a la hora de defender sus intereses, adoptaron claras medidas de salvaguarda hacia sus espacios audiovisuales y se reservaron, por ejemplo, el 51 % de la programación audiovisual para producción europea.)

Hay que tener en cuenta de que todavía la ley de radiodifusión en vigencia fue sancionada por la dictadura militar y fue modificada por Dromi en 1989 para permitir la existencia de monopolios. Es difícil pensar que el Parlamento pueda siquiera tratar una nueva ley con regulaciones diferentes, cuando las que existen no se cumplen. En este sentido existe un pacto de silencio.

Hoy por hoy, no podemos contar con dos de los más importantes actores en la construcción de una cultura política, me refiero a los medios y el poder político. Están de tal manera supeditados unos de otros, tan perversamente relacionados, que se puede hablar de una especie de interdependencia de carácter morboso. Por un lado, los medios están facultados para instalar una agenda pública capaz de minar severamente la estabilidad del poder. Ante esta situación, cualquier gobierno que pretenda mover una mínima pieza en el ajedrez de las telecomunicaciones, puede terminar por jaquearse a sí mismo. Por el otro, los medios dependen de la política de turno ya que la publicidad oficial es un beneficio al que ninguno de ellos estaría dispuesto a renunciar. Este tira y afloje genera una dependencia siniestra que atenta no sólo contra el derecho ciudadano a la libre información, sino básicamente a algo esencial en la democracia: el control transversal. El hecho de que no existan órganos independientes de información, capaces de generar opinión pública, es grave,

porque ese libre juego de ideas es esencial para la construcción de una cultura política.

Varias de las observaciones que se hicieron aquí, por ejemplo, sobre la no aparición de una obra, tienen que ver con el hecho de que dos décadas atrás había canales de información diversos para la gestión de una opinión pública. Ahora en cambio hay un solo canal de construcción de la opinión pública y esto se llama "monopolio de los medios de comunicación". El hecho de que los medios estén concentrados en cuatro o cinco grandes grupos hace que se nos escapen muchísimos fenómenos que son esenciales para la construcción de nuestra cultura política. Pensemos nada más en la riqueza de los nuevos movimientos sociales, no sólo como reacción al vaciamiento económico y cultural del país, sino como ejemplos de articulación social de una ciudadanía que ha sido expulsada del sistema. El tratamiento que los medios hacen de un fenómeno importantísimo, es simplista y tergiversador. Hoy por hoy los movimientos sociales son tratados con un estereotipo peyorativo; en ningún medio hay una valoración ni siquiera aproximativa de lo que significa la sustitución del mundo del trabajo para cartoneros, fábricas ocupadas, piqueteros y otros. La Argentina tiene ejemplos paradigmáticos en materia de organizaciones autónomas comunitarias y/o territoriales, o en la afirmación de formas de democracia no representativas; como esto no ocupa ningún espacio en los formadores de opinión pública, el fenómeno termina por desvanecerse como factor identitario común.

Si uno analiza lo que ha ocurrido en estos últimos días con el fenómeno piquetero, puede observar que el diario *La Nación* hizo una verdadera criminalización del fenómeno. En los últimos siete días consecutivos les dedicó notas de tapa absolutamente incriminatorias. Esta especie de "enjuague" entre poder político, medios de comunicación, Secretaría de Medios y, a veces, también Secretaría de Cultura, creo que es absolutamente pernicioso. Por eso sostengo que debates como este son muy interesantes e importantes, porque de alguna manera ponen sobre la mesa un problema del cual nunca se habla, que está permanentemente silenciado: la distribución del conocimiento. La

distribución del conocimiento en la Argentina va por canales alternativos y, diría también, suburbanos.

También, en relación con el tema de la política de medios de comunicación, hay que tener presente que los políticos, pero no sólo ellos, en general son reticentes a hablar sobre el problema de los medios porque creen que no va a tener los medios a su favor. Este es un tema muy delicado. Además, ligada a la cuestión de los medios está el tema de la regulación y promoción de las industrias culturales porque, justamente, no tienen ningún marco de contención. En general el Estado omitió preservar aquello por lo que hoy lucha, que es una determinada identidad cultural. Gran parte de nuestros libros escolares se imprimen por ejemplo en España; este dato debería ser alarmante, porque nuestros chicos se crían con un idioma que no es el propio. Sin embargo, no se trata, así como en la época de Menem no se trató con seriedad ningún tema que tuviera que ver con la rifa del país. ¿Quién habló verdaderamente de lo que significaba privatizar las ondas radioeléctricas, sancionar la ley de minería, o la ley de hidrocarburos, o la privatización de los ferrocarriles?

En síntesis: no con el fin de articular una cultura política, pero sí para darle marco, darle existencia, publicidad y entidad, es necesario analizar, rever y poner en cuestión la relación perversa entre los medios de comunicación (también las industrias culturales) y el poder político.

**Horacio González:** Respecto a palabras que se usaron aquí, como *guerra, lengua, medios*, son palabras centrales que enclavan en lo más hondo del uso del conocimiento. Pero el punto de partida al cual se nos invitó no se configuraba así: *políticas culturales*, y su inversión, *cultura política*, no me parecía que pertenecían a ese campo si es que uno quiere mantener un cierto tipo de conversación. El llevar la discusión a donde el conocimiento se debe develar en sus componentes últimos, efectivamente hace aparecer la cuestión de la guerra. Y ahí veo problemático colocar el conjunto de significados, de sentidos últimos dentro del conjunto de lo que ocurre en un mundo histórico, en lo que sería la fábrica de sentido de la guerra. Encuentro un dilema moral

en decirlo, un dilema moral en aceptarlo, y al mismo tiempo la fascinación de hacer recaer ahí toda la cuestión del pensamiento. Me da la impresión que en la guerra, como en los medios de comunicación, que serían lo opuesto, en ambos casos hay dilemas de lenguaje: en los medios el lenguaje es banal, fútil, des-ontologizado, carente de perspectivas para el ser, no reproduce ninguna cuestión relevante a la cultura. Sin embargo son la cultura contemporánea. Entonces cómo aceptar o tolerar la paradoja de que rehacen permanentemente el lenguaje hablado de la sociedad, a veces de una manera brutal y, a veces, no siempre de una manera escandalosa ni siempre turbia, porque muestran lo que en otros lugares no se ve. Por lo tanto los medios son perturbadoramente realistas y producen un nuevo tipo de naturalismo que ellos mismos quieren desmentir diciendo que todo es construcción. Esto coloca la cuestión en términos realmente radicales: todo es construcción y todo es natural, de modo que es insoportable. Es como la guerra, la misma insoportabilidad de los medios es su misma razón de ser. Para mí es un hecho cultural que se escapa a cualquier cuestión vinculada a políticas culturales o a la intervención del Estado. En los medios de comunicación hay un cierto salvajismo interesante, porque pese a que no dan órdenes ni dictaminan, es muy difícil no hablar, en algún lugar, dialogando o superponiéndose a los medios. Ese es un hecho acerca del cual no conocemos enteramente todo lo que pasa.

En la guerra lo mismo, porque implica una fuerte elaboración sobre el lenguaje. Y quiero retomar aquí –porque considero importante– lo que dijo Di Tella. Importante y disparatado, porque llegó a la idea de “cultura igual producción”, que es el lugar desarrollista de su memoria familiar. En ese sentido el debate hubiera sido interesante si lo hubiera dicho sin equívocos. Pero en cuanto a la guerra, efectivamente hace del lenguaje sistemas más encadenados, donde se precisa la orden, pero no sólo como lenguaje de guerra sino como el lugar... Voy a decir esto último con un ejemplo: pienso en una novela argentina de Fogwill, *Los Pichiciegos*, donde se intenta reacondicionar las cosas de un modo tal que la verdadera guerra estaría en los sucesivos y distintos choques de los hablantes entre sí y sería, en el fondo, una fórmula de



los medios de comunicación, pero condensada, donde se desarrolla lo más importante que puede ocurrir en la cultura y de lo cual no somos perceptores activos, que es cómo hablamos. Porque efectivamente no es un tema que se pueda tratar fácilmente en cuanto no hay entera autoconciencia del modo en que se habla.

Eso tiene tanta relevancia que no me parece un terreno fácil, por eso si pudiéramos llevar esa relevancia hacia ciertas obras... Porque yo soy partidario de obras –no como dijo Alejandro de volver a un momento anterior a las vanguardias– y de cierta reflexión sobre las obras, por ejemplo, la de Heidegger sobre los zapatos de Van Gogh, muy conocida; o la que le sigue, que es casi igual, la de Foucault sobre *Las Meninas*, porque creo que en una obra muy singular, y sin que desaparezca la singularidad, está toda la perturbación del mundo, la cuestión de la guerra, todas las ideas de comunidad o de sujeto, pero a condición de que un filósofo las analice sumergiéndose y casi indiferenciándose de la obra, haciendo de ese análisis otra obra. Pero aquí veo que nos alejamos de las políticas culturales, porque lo que es realmente relevante desafía toda la industria cultural y las políticas culturales. Ahora bien, uno no tiene por qué ser totalmente relevante a costa de perder procedimientos reales de la trama diaria de la sociedad.

**León Rozitchner:** ¿La conclusión cuál sería? Vivimos una cultura aterrorizada. La guerra es el terror aplicado sobre los sujetos, la población, por lo tanto los sujetos aterrorizados no son capaces de poder incluirse en un campo donde la libre expresión de sí mismos, o el libre deseo de poder asimilar siquiera lo que se les ofrece, pueda estar presente. De modo tal que partimos de la idea de que la cultura es un campo donde las marcas más profundas sobre los sujetos es el terror interiorizado, ya imperceptible para la conciencia, que como un límite insalvable los conforma. Y si comenzamos a analizar la cultura desde los *media*, tenemos que darnos cuenta de que forman parte de una estrategia de dominación explícita y estratégicamente formulada –basta leer los trabajos y los libros de los asesores culturales del poder en los EEUU– que desestructura la coherencia afectiva, imaginaria y pensante de los

ciudadanos. En la sociedad de consumo son los hombres mismos, consumidos, los que se consumen. Y ahí tenemos que entrar necesariamente en la política, pero no en la política que discuten nuestros políticos, sino una política casi diría ontológica, una política filosófica, que nos oriente al fundamento del problema: cómo es posible esta destrucción que se está efectuando en el mundo, que es la más terrible que la historia en cualquier época haya producido, que está desarrollándose ante nuestros ojos y ante la imposibilidad de la gente para reaccionar ante lo que los desborda y los somete. Hay que pensar lo aterrada que tiene que estar para no reaccionar frente a todo lo que está pasando. Es el efecto logrado, por ahora, de quienes lo han programado.

Tomemos como punto de partida lo que está pasando en la Argentina, que es el hecho cultural cuyo sentido se nos descubre más intensa y profundamente. Lo que vos, Alejandro, señalabas recién de los piqueteros. La parcela social de los más poderosos, los que suscitaron, aprovecharon y prolongaron sus conquistas por el genocidio, vuelven a pedirle nuevamente a aquellos poderes represivos que lo produjeron hace poco tiempo, que actualicen y ejerzan la muerte y el exterminio directo de nuevo: la cultura del genocidio para mantener la miseria sin perturbarse llama de nuevo al terror: es la cultura dominante, a la cual la mayoría adhiere pasivamente. Lo que se está debatiendo es si puede existir un espacio político ganado al terror y a la muerte. El poder económico –y hablamos de poder económico para darle algún sentido– es el dueño de todo. Es el dueño de los medios de comunicación, y por lo tanto, los medios no pueden, aunque sean buenos medios técnicos de comunicación y aunque –concedámoslo– sean “buena” gente, no pueden hacer otra cosa que manejarse con las categorías de la privatización, con categorías de la acumulación por medio del despojo y el exterminio. Nuestra cultura, la que modela la subjetividad de la gente, se apoya en esas premisas inapelables. Y también tiene al imaginario cristiano como su premisa histórica, donde la desvalorización de la vida, de las cualidades humanas convocadas a la salvación por la muerte, sentó las bases de una cultura que al disolver en el hombre el asiento del poder creador de los cuerpos hizo posible que el capital los convirtiera en su presa.

Estos dos extremos, el cristianismo y capitalismo, son los fundamentos míticos ocultos que apoyan el terror y que lo han hecho posible en la Argentina y abarca el mundo contemporáneo: es el canon cultural de todo el occidente desarrollado y civilizado. Entonces si partimos de esto, ¿podemos analizar la cultura fuera del campo del poder económico, del poder de la guerra, del imaginario religioso, y del poder del exterminio en todas sus facetas? Vos decías recién que la Argentina es el ejemplo extremo. No podemos decir que en Francia no esté pasando lo mismo, de alguna manera, y que pase en la mussoliniana Italia con la figura de Berlusconi, donde si bien la mayoría de su población estaba contra la guerra, estaba aceptando su política económica y una vida cultural reorganizada por su monopolio privado de los medios. Eso es también cultura. Entonces, podemos ver que la Argentina ocupa en esto un lugar destacado. Así como antes aspirábamos desde el lejano sur a aparecer como el emergente del país capitalista que sin estar formando parte del primer mundo, aparecía desde el último mundo ocupando el cuarto o quinto lugar, por su economía, de pronto nos convertimos en el emergente ejemplar y primero de una destrucción escalofriante que se está desarrollando actualmente en todo el mundo. Porque es evidente que en Irak la destrucción acude a los medios comunes, tradicionales, del exterminio directo de la guerra y de la destrucción masiva. Pero la sutileza que se ha utilizado en la Argentina para tratar de producir una cultura –la cultura del terror– donde la subjetividad de la gente se conforme a la pacificación y al desarrollo pacificado del poder para seguir expropiando nuestra riqueza y produciendo la muerte, no lo he visto hasta ahora en ninguna parte. Será porque, con el apoyo de las mayorías silenciosas, nos toca en carne propia.

Entonces creo que si tenemos que hablar de la cultura tenemos que hablar de todo esto. Yo no puedo hablar de obras de arte, ni de significantes exquisitos, ni de un autor o de otro. Creo que tenemos que ir al fundamento de esta subjetividad estratificada que somos cada uno de nosotros, y comprender cómo esta cultura hizo posible lo que somos. Y creo que tiene un sentido cultural aquello que a partir de lo más superficial penetra hasta convocar lo

más profundo que ha sido aniquilado y está sujeto a la improductividad y esterilidad en cada uno. Es lo único que me hace pensar en la cultura.

**Alejandro Kaufman:** Esta alarma que manifestaba Horacio con respecto a la vinculación con lo real, con lo posible, con lo estructurante de un devenir político me parece atinada, y también interesante de situar en diálogo con esta otra afirmación de León, que comparto, que sólo atravesándose todos los niveles y todas las capas de significado se puede discutir la relación entre cultura y política. Me parece que se trata de establecer una conversación en la tensión entre esos dos polos. Y creo que es esto lo que está ausente en cierta forma pública de debatir la cuestión de la relación entre cultura y política. Quisiera colocar entonces un signo de atención sobre esa cuestión, como lo decía antes, porque no se puede pensar la relación de la cultura con los libros sin advertir que se están vendiendo libros y que esto es industria cultural. Ese periodista acosado por condiciones de trabajo precarias que habla de libros que no puede ni siquiera leer, con personas que no conoce y cuyo nombre no recuerda en la propia entrevista televisiva que está haciendo, ¿es esa la imagen que tenemos de una supuesta *Cultura* con mayúscula? Si es así, estamos bastante mal. Y si entonces la acción pública consiste en protestar, de alguna manera pseudo piquetera, cuando ese programa de televisión es suprimido, en un acto no obstante repudiable por las razones de negligencia que supone, entonces ahí es donde uno encuentra la necesidad de ver cómo, por ejemplo, la cuestión del consumo y la industria cultural no es simplemente una opción ideológica o estética sino una trama de inscripción de los sujetos que es ineludible. Por lo tanto las formas de resistencia, de crítica, o incluso de construcción o creación de la obra, tienen que situarse en diálogo con esa condición. Porque no hay un afuera de eso, cualquier discurso que uno produzca va a circular en el campo de las industrias culturales, va a circular en el campo de la problemática de la ciudadanía y, hoy en día, también de lo religioso. Todo esto en un contexto en el que los instrumentos conceptuales de la filosofía y la sociología, para analizar la cultura, han adquirido una sofisticación que está muy alejada del sentido común –mucho más alejada que

nunca del sentido común—, e incluso de la posibilidad de inteligir las obras que se producen en diálogo con esas teorías. Es decir, si uno toma los teóricos contemporáneos de la cultura se ve conducido a un estado casi de perplejidad cuando quiere discutir la relación entre cultura y política. Lo que extrañaríamos, en la gestión cultural o en la política cultural, es la ausencia de esa complejidad. Esa es una cuestión sobre la que creo que hay que alertar, en un momento de reconstrucción, de reparación, en el que se trata de hacer viable este colectivo social que nos contiene.

Quiero dar un solo ejemplo de esta cuestión. Estos instrumentos nos permiten pensar el problema de la guerra como una forma de socialización, como una dimensión cultural. Hoy en día la guerra, desde esa perspectiva teórica, no consiste simplemente en la mera destrucción, como sí ocurre en el exterminio, sino en relaciones entre sujetos colectivos que pueden llevar a intercambios lingüísticos, traducciones, formas de dominación, en donde, como uno sabe por la historia, muchas veces es el oprimido el que impone su cultura al opresor, y su lengua incluso. De manera que cuando estamos hablando de la guerra en el contexto del sujeto colectivo argentino se nos presenta en otros términos, como decía León, que son los términos del exterminio, es decir, de la supresión del otro, no de la opresión. Porque la relación entre guerra y opresión a lo que nos lleva es a la historia cultural, en otras palabras: a lo que ocurrió siempre, a que todo imperio cae y deja detrás un diálogo de esa naturaleza. Lo que nos está ocurriendo, insisto en esto, es esta condición que parece excepcional, y creo que una tarea de la discusión entre cultura y política es definir esa excepcionalidad, que, y esto quiero destacarlo, siempre produce incomodidad. Hay una gran producción de reflexiones entre nosotros sobre esa condición de excepcionalidad, y al mismo tiempo una dificultad para procesar esa discusión y para hacerla reconocible. Uno se encuentra siempre con que tiene que enfrentar una resistencia para dar la posibilidad de colocar ese tema en la mesa de discusión: el tema de cierta singularidad. Hay una extensísima casuística de acontecimientos que han tenido lugar entre nosotros que no son comparables ni reconocibles con lo que ocurre en otras partes. Uno creería que para superar cierta crisis, ciertas condiciones trágicas, sería

necesario reconocer esas condiciones de excepcionalidad y, al mismo tiempo, es muy difícil compartir esa conversación. Esa también es una tarea de la discusión entre cultura y política que nuestros poetas, nuestros cineastas, nuestros ensayistas, *hacen*. Es decir, de lo que se trataría es más bien, como lo hacemos prácticamente todos nosotros, de recurrir a otras fuentes. Ahí lo que hay es una obturación entre esas fuentes y la socialización o la dimensión política de la lectura de esas fuentes. Ahí creo que hay un obstáculo.

**Gabriela Massuh:** Siguiendo con tu razonamiento, la sensación que tengo cuando se habla de estos temas es que se terminan produciendo malentendidos, como si uno estuviera defendiendo al Teatro Colón, y como si hacer una crítica a los medios conllevara la defensa al Teatro Colón. Cuando uno habla de estos temas, tiene la sensación de estar violando cierto misterio de intangibilidad que tiene el tema cultural, porque es ominoso, porque la cultura sería aquello que sólo le pertenece a cierta gente, a la clase media, o clase media alta. Por lo tanto siempre resulta difícil, uno tiene que estar pidiendo perdón, como dando por sentado que el tema no es urgente. De manera que yo insistiría en este halo de misterio que tienen los temas culturales, por lo general, y te quería preguntar, Alejandro, si esa excepcionalidad que vos ves, tiene algo que ver con la excepción cultural que inventaron los franceses en los acuerdos multilaterales para poder, por ejemplo, seguir haciendo televisión pública o poder subsidiar las editoriales, a diferencia de los Estados Unidos que trata los productos de la cultura como si fueran productos de mercado.

**Alejandro Kaufman:** No, yo aprovecho tu pregunta para cuestionar la propia expresión, porque es una expresión equívoca la de excepcionalidad.

**Gabriela Massuh:** Acá sí, porque la usó el diario *Clarín* cuando se sintió amenazado, utilizó esa misma fórmula para defenderse, autotitulándose "empresa cultural", para que no le pusieran competencia.

**Alejandro Kaufman:** No, no me refería a eso, en realidad se trataría de reconstituir la discusión sobre la identidad nacional, que a su vez son términos problemáticos, porque llevan a una discusión de historia de las ideas que requiere tantas aclaraciones previas y tantos debates que uno nunca llega al asunto. Me parece que hay una necesidad de llegar al asunto: poder conectar esas empresas culturales, que en realidad son grandes formas de dominación industrial y empresarial, homogeneizadoras, con los problemas sociales, políticos, los problemas de la violencia, y también la tradición cultural, es decir, situar todo eso en una misma matriz de discusión entre política y cultura. No me refería a esa noción que vos mencionás, sino a la necesidad de apropiarnos de los conceptos necesarios para poder discutir nuestra experiencia colectiva. Me parece que ahí es donde uno podría trazar un relato común sin necesidad de considerarlo excepcional. Tal vez la denominación de excepcionalidad sirva para poner en cuestión muchos discursos descriptivos del acontecer argentino que lo tratan de una manera inespecífica. Cuando se habla de cultura y de política es como si uno estuviera en una especie de limbo global, donde los conceptos que usa parece que fueran aplicables en cualquier parte, sin reconocer las condiciones específicas. Naciones consolidadas, con lenguas históricamente establecidas, como las europeas, no tienen necesidad de volver a la historia de las ideas cada vez que discuten cada cosa. A nosotros no nos ocurre eso.

Recientemente estaba la discusión sobre Roca, por ejemplo, son discusiones permanentemente abiertas y forman parte de este debate entre cultura y política. ¿Qué hacer con la estatua de Roca? ¿Dejarla, y por lo tanto, sustentar el discurso genocida actual, como hace López Murphy en la campaña electoral, cuando levanta la figura de Roca en apoyo de su propia candidatura, como gran constructor de escuelas, y de alguna manera tácita justificar lo que es injustificable desde el punto de vista ético o moral? Entonces estos debates abiertos forman parte del modo en que a nosotros se nos presentan las discusiones.

Horacio también trajo la cuestión del peronismo. La propuesta de Horacio, en el sentido de ver la dimensión cultural del peronismo, es una

intervención sobre parte de la discusión entre cultura y política que sitúa la cultura, como decías vos, Gabriela, en el terreno de ciertas clases sociales, simplificando un debate que tiene matices mucho más intensos respecto de dónde están colocadas las matrices de intelectualismo o antiintelectualismo, que no son patrimonio de ninguna identidad política en Argentina, atraviesan los distintos campos. Las clases medias, que han adherido a gobiernos autoritarios y militares han sido fuertemente antiintelectuales; también cierto populismo lo ha sido. Uno puede encontrar en ese atravesamiento que hay una condición de antiintelectualismo en nuestra historia reciente.

Quería entonces insistir con esto: la crisis del sujeto colectivo está en el fondo de la razón por la que es difícil establecer acuerdos sobre lo que ya no se discute. Es decir, figuras históricas o condiciones penosas de la historia que no pueden ser objeto de un debate permanente. En eso radica el grado de inviabilidad del colectivo argentino. Es lo que ocurre con la discusión sobre el museo de la ESMA, un gran espacio de discusión sobre el problema de la relación entre política y cultura. Si el problema del crimen contra la humanidad no se puede separar de un debate histórico-político, si cada vez que se discute sobre lo que es el límite de la convivencia requiere también discutir todas las demás categorías, entonces nunca es posible tener un punto de partida. Y lo que se sitúa en ese terreno es de nuevo el discurso del exterminio, lo que hemos vivido en estos días muy claramente. Hay una secuencia de acontecimientos en las últimas semanas que es muy clara. La propuesta de constituir un límite, que es el acto del 24 de marzo, e inmediatamente después una disolución de esa propuesta por una iniciativa popular, hay que llamarla así, con cuatro millones de firmas que apoyan la imposición de la pena y la circulación de figuras de esclavitud. Porque remite a figuras de esclavitud, en un país donde hay una crisis gravísima en relación al trabajo, hablar del trabajo en términos de la pena, en términos del preso que trabaja al borde de los caminos. Esto obtura la discusión, y la posibilidad de constituir un piso desde donde partir para una recuperación colectiva se vuelve problemática.



**León Rozitchner:** Estamos viviendo en un campo de cultura donde los que pueden aportar a su esclarecimiento crítico no tienen acceso a la gente, porque no tienen acceso a los medios. Es decir, si no tenés acceso a los medios de propiedad privada del poder económico no tenés acceso a la cultura.

**Alejandro Kaufman:** Claro, porque el acceso está mediado de una manera obturadora.

**León Rozitchner:** Todo esto que decimos, ¿por qué no puede aparecer abriendo un debate? Porque no nos dan la palabra, y tampoco se la dan a muchos otros como nosotros.

Ahora, quería retomar un aspecto parcial de lo que dijiste vos, pero que me parece importante: toda esta elaboración, esa finura, esa complejidad creciente en la formulación de los problemas teóricos que han distanciado a los hechos reales del pensamiento, y que cada vez hace difícil pensarlos y acceder a ellos. Al empobrecimiento de la lengua popular, por una parte, se le opone en su otro extremo la palabra académica, que bajo el mandato crítico de pensar finamente ha caído en el esoterismo de los lenguajes de capilla. La complejidad de los fenómenos que analizan se obscurecen más todavía.

**Alejandro Kaufman:** Son rasgos de modernización, de gran avidez por lo nuevo, por lo último, que también alimenta la dinámica de los medios de comunicación. Uno puede encontrar ciertos medios de comunicación ultramodernos, en el terreno de su conexión con las redes informáticas, el diseño gráfico, las dinámicas con las que opera, y al mismo tiempo, desde el punto de vista de la dimensión ciudadana, la dimensión política, de un primitivismo y de un brutalismo extremo. Realmente uno tiene que preguntarse: ¿en qué país está pensando el diario *La Nación* de esta última semana? ¿Cuál es el país que se imagina? Es un país que se imagina matando gente, reprimiendo a mansalva a gente hambrienta. ¿Eso es lo que se imaginan? Parece una película de ciencia ficción. Una semana sistemáticamente editorializando sobre la necesidad de reprimir a víctimas,

que han estado en condiciones de no reconocimiento, de exclusión, de desgracia absoluta, y frente a eso aparece un ensañamiento, un discurso realmente brutal. Pero todo esto coexiste con un fenómeno de extrema modernidad, donde la gran preocupación es ir al último congreso de prensa internacional donde se discute qué presencia tiene el papel frente a las redes informáticas, y donde se rediseñan y reformulan permanentemente las formas.

Y como también los medios construyen un público, el problema de qué público se construye hay que retomarlo en el debate. Cuando uno habla de política y cultura tiende a poner énfasis en las estructuras de poder, pero también hay un público demandante, un público consumidor, un público que es estructurado y es estructurante. Un público que está formado por los medios pero que también le plantea demandas a los medios. Y a veces uno se pregunta por dónde empezar en esta cuestión.

**Horacio González:** Quisiera agregar algo en relación a qué tipo de país es la Argentina, porque hay tesis –que se arrastra a lo largo de los ciclos nacionales– respecto a una excepcionalidad real, la singularidad irreductible de los países, que uno intenta ponerla en duda por muchos motivos. La historia argentina hizo particular énfasis en ciertos textos, muy señalados por su carga indicativa, metafórica, su perdurabilidad, el rastro de interpretaciones que han dejado hasta hoy, de modo tal de hacer de la historia real, social, una historia que tiene fuerte marca de reiteraciones, de tensiones legendarias que llevan a interrogar los grandes textos del siglo XIX, muchos de los grandes textos del siglo XX e incluso los que se escriben hasta hoy. Además, hay que destacar la abundancia de personas que han hablado de tales textos, y no porque pertenecieran a formas de pensamiento semiológico, discursivista, a corrientes de filosofía contemporánea textualista, sino porque el texto va a aparecer como un gran organizador social, y la idea del texto, es decir, de la escritura más su lector o de la obra capaz de dejar esa suerte de presencia en la memoria social y al mismo tiempo en el aparato pedagógico, desde *Facundo* hasta *Respiración Artificial*, hace que los fundamentos siempre estén puestos en discusión. La clase intelectual, a la que pertenecemos, creo que vive de

poner en juego permanentemente los fundamentos. Ya sea remitiendo a la guerra, remitiendo al primer grado de organización del ser, que es el miedo, el terror, o suponiendo que no hay nada establecido en el sistema conmemorativo del Estado, como la estatua de Roca o la ESMA. Y que por eso, debe dejárselo de lado en nombre del estudio del fundamento, el sentido último de la determinación, económica o liberacionista. En ese sentido creo que la querrela por la historia en la Argentina, en la que cada momento histórico es un presente con derechos muy acabados sobre el pasado, también pasa por alto las obras. Porque en relación con el caso del monumento de Roca, que me parece un caso interesante, se advierte que se pasa por alto que también es una obra, que también hay una historia consumada, una historia que cancela sobre lo peor, sobre lo más masacrador de las personas en ciertos momentos, y que eso también es una escena conmemorativa en las ciudades. La historia, en esta versión, no deja de ser sacrificial. Pero deja vestigios, obras o monumentos en el espacio urbano, que tienen el doble valor de ser obras testimoniales de un momento histórico (y por lo tanto deben preservárselas) y evidencias de la necesidad humano (en cuyo caso, preservarlas en un delicado ejercicio moral de la crítica). Al mismo tiempo, la vocación de descender a los fundamentos no carga la pregunta sobre sus posibilidades, o sobre las reacciones que provoca. ¿Todo el mundo cultural cotidiano puede resistir la constante tarea de revisar el fundamento? La Argentina no tiene el texto de Renan que recomienda no hacer eso, es decir, no colocar la idea de *nación* sobre la permanente y la afanosa revisión sistemática de todos sus fundamentos. En todos los pueblos se acarrear y rompen estatuas, que son hechos muy fuertes, pero la Argentina que creyó tener sus mojones establecidos, efectivamente no los tiene, eso me parece interesante. Es interesante porque nos permite descender a los fundamentos, y nunca deja de ser interesante eso en el debate con los medios. Porque si algo caracteriza a los medios es que no pueden descender al debate sobre los fundamentos, porque no tienen memoria, porque se ocupan del día anterior como lo único que es actual, y lo actual que es ya lo anterior fenecido, porque

allí toda palabra nace fútil y banal, eso también hace a su fuerza y al tipo de relación que se establece con ellos, con los medios de comunicación.

Por eso yo diría, como parte del temor que uno tiene en estos días, de que efectivamente ocurra lo peor, que todos contribuimos –en el caso de la ESMA también– a ignorar hasta qué punto los emblemas, y esas estatuas, también pertenecen a cierto esquema del Estado que, aunque sea ficticiamente, da por cancelado –a la manera de Renan, como decía antes: mejor sería olvidar ciertas cosas, mejor sería no incluirla de tal modo, que son advertencias sabias, pero eso no quiere decir que se las deba aceptar–. Me parece que en la Argentina ese texto de Renan es el inverso de lo que ocurre con todos los textos del debate argentino. Todos los textos del debate argentino no aceptan ese gran símil de Sarmiento que fue Renan, que recomendaba tener paciencia, cierta desmemoria, no estar todos los días descendiendo a los fundamentos, porque si no, no había nación. Esa es una advertencia muy interesante, creo que la Argentina está eligiendo si tiene que haber nación sobre el precio inaceptable del olvido, o si el sistema de reconstituir todas las fórmulas conmemorativas –que son infinitas–, todo el sistema de bronces... Por ejemplo, los que entramos a la ESMA ese día vimos todos los bronces de la Marina con toda su historia detalladamente a través de inscripciones que van desde 1920 en adelante. Entonces desde esa idea de literalidad, todo ese sistema conmemorativo hay que borrarlo, de hecho muchos arrancaron esos emblemas. “No arranquemos las placas”, “esa es la historia” –dirían ciertos historiadores– “Puesto que están ahí dan cuenta de algo que ocurrió”. Ninguno de nosotros es historiador al estilo Renan, somos personas con una fuerte potencialidad metafórica, el nuestro es un país textual y metafórico, de revisión de todos sus fundamentos. Y ahí sí veo que estamos produciendo la peor guerra, porque los actos de guerra que pusimos son todos metafóricos. Los piqueteros se llaman “piqueteros, carajo”, hay una sonoridad que envía a ese fonema setentista. El gobierno quizás inadvertidamente, y todos quizás inadvertidamente, lo están practicando. Pero así se está contando la historia muy salvajemente, demostrando cómo hay que ejercer el derecho a no olvidar nada. Creo que en ese sentido la Argentina, así, no me parece un

país posible. Los países posibles, que no sé cuáles son, a lo mejor Francia, y todos los países europeos...

**León Rozitchner:** ¿Brasil?

**Horacio González:** Quizás Brasil, que no tiene todo el sistema de revisiones de sus fundamentos. Pero eso que menciono en nuestro país es atribuible a la existencia de nuestro sistema escolar, es un debate sobre la historia que emana de nuestro sistema escolar. ¿De dónde emanan los grandes textos de Irazusta o de José María Rosa, éstos últimos menores pero importantes, que educaron a miles y miles de personas? La palabra *montoneros* que es una monografía idílica sobre el siglo XIX argentino. Todo ese sistema estalla de una manera insoportable ante un gobierno que ingenuamente azuzó, convocó, y dijo que iba a cerrar un capítulo de la historia en nombre de la justicia. A mí me parece un problema, por un lado, interesantísimo, por otro lado, temible decir las cosas así, y que ninguno de nosotros estaría dispuesto a suscribir un escrito como el de Renan, que a mí me parece muy relevante, porque plantea con mucha crudeza un problema que *no* atañe al modo en que se hace política en la Argentina.

**Alejandro Kaufman:** Quería comentar algo sobre esta interesante idea que refiere a la modalidad argentina de la revisión de los fundamentos. Indudablemente lo es para un lector, o para un crítico de la cultura, pero me parece que una política, si hablamos de eso, trataría de instituir el olvido. Lo que faltaría es una política que fuera viable, que tuviera éxito en instituir el olvido, en hacer posibles las condiciones del olvido, una política que hiciera que no sea necesario sacar la estatua de Roca sino conmemorar lo que la estatua de Roca hace olvidar, de una manera que clausure una discusión del siglo XIX.

Y aquí quería retomar dos palabras tuyas, Horacio, lo de *interesante* y lo de *fundamento*, porque revisar los fundamentos es un concepto muy filosófico, que yo creo que el crítico hace en esos términos –siempre aludo a tu tarea en ese sentido, que me parece que es notable–, pero no es lo que ocurre con el

modo en que se discute de esto públicamente, porque cuando se quiere desplazar la estatua de Roca es porque hay un sujeto oprimido, exterminado, en la actualidad. Hay lenguas que están siendo olvidadas en la actualidad, que son las lenguas de los pueblos originarios, indígenas. Y también vemos que a los campesinos no les son reconocidas las culturas de posesión y de trabajo de la tierra, en el sur y en el norte del país, en el mismo momento en que la Argentina suscribe tratados internacionales que exigen el reconocimiento de esos derechos. Ahí se produce un problema, que es un problema de la cultura, y de la relación entre la cultura y la política: cómo situarse en un orden global que no sólo trafica mercancías sino que también trafica significados, trafica derechos, establece identidades socioculturales, y al mismo tiempo se lo contradice de la manera más brutal comportándose del mismo modo que en el siglo pasado. Como vemos, y voy a citar de nuevo el diario *La Nación*, editorializando sobre la justificación de la masacre del indio, o como dicen, del aborígen pampeano. Que esto no pueda ser tanto olvidado como resignificado nos introduce en un problema.

Otro signo de esto es esa discusión que hay entre los historiadores exitosos de los medios, que utilizan categorías periodísticas para hablar del pasado, y entonces leen el pasado como si ocurriera en la actualidad, entonces la muerte de Moreno es lo mismo que la desaparición de la dictadura que arrojaba cuerpos al río. Para los que hay una homogeneidad conceptual a lo largo del tiempo. ¿Pero qué se le replica a esto? Que la historia puede ser resuelta por el profesional que conoce los recursos técnicos o conceptuales universitarios, o académicos, para resolver el problema de la historia. Y ahí se produce una desaparición de la política.

**Horacio González:** Esa idea equivocada algo tiene algo de interesante, y es que la historia no tiene tantos motivos diferentes...

**Alejandro Kaufman:** Por lo menos habría que discutirlo

**Horacio González:** Sí.

**León Rozitchner:** Quería referirme al tema del monumento a Roca, sobre el que ha girado en algún punto esta discusión. El monumento a Roca tiene preeminencia en la ciudad porteña, está ubicado en un lugar muy particular, y por lo tanto mantenerlo ahí poniendo al lado un texto explicativo de la significación histórica de Roca no le quita el lugar que está teniendo. Y además, ¿quién lo haría? ¿Ustedes pondrían el contenido, escribirían el texto? Es decir, se requeriría además un poder transformador en el campo de la cultura que pudiera enfrentar al poder actual que Roca representa, estando donde está colocado. Por lo tanto, mientras ustedes hablaban, me imaginaba un monumento a Roca donde Roca estuviera realmente allí, pero un Roca dado vuelta, es decir, un monumento donde el contenido de la presencia de Roca estuviese allí presente pero contenido en otra obra de arte nueva que lo incluiría a Roca como un fragmento, donde fuera puesto en evidencia su verdadero sentido, pero porque el poder cultural colectivo de la nación habría alcanzado la capacidad humana y cultural como para poner de relieve la verdadera historia. Ahora, eso no corresponde a la "cultura", corresponde –si ustedes quieren– al campo del movimiento político prolongado en y desde la cultura general. Para que se produzca ese cambio hace falta un poder cultural, sin el cual los textos van a seguir aquí en esta Biblioteca Nacional acumulados, como hay tantos textos consagrados que tendrían seguramente su palabra que decir todavía, pero que no son ni leídos ni escuchados, que no entran a formar parte del movimiento cultural en la Argentina.

Ahora, el problema es cómo hacer para que una gran cantidad de gente acceda a este saber elemental, mínimo, para el que no se necesita evidentemente que lean todos los textos, pero sí se necesitaría una formulación que ubique estas presencias que están diseminadas de una manera distinta en su propio imaginario, y creando un poder también diferente en ellos, por lo tanto. Estoy hablando de una cultura activa, donde no sean "los cultos" los que accedan a este saber y lo promuevan, sino que se pregunte de qué modo hacer posible esto que estamos hablando para que penetre desde abajo en la gente que realmente lo necesita. Y ya que estamos tratando el

problema de los medios, quiero decir que esa tarea, actualmente entre nosotros es absolutamente imposible, en la medida que el neoliberalismo siga penetrando con la fuerza destructiva que tiene en todo el mundo, y sobre todo en la Argentina. Habría que pensar ciertas soluciones, más allá de los buenos pensamientos que tenemos respecto a hacer que tal monumento permanezca pero con un sentido distinto. Me parece que pensar ciertas soluciones es un problema que en la Argentina es crucial. En la Argentina o hacemos algo entre muchos o nos vamos todos al abismo. Y por eso la angustia que sintió la gente estos últimos días como producto de una estrategia de los *media*. Pero además, también pienso en los intelectuales que están muy inquietos, no sólo por lo que está pasando con la gente, inquietos por lo que siente cada uno como amenaza personal. Han bastado siete días de difusión en los medios –y algunos intelectuales aportando su granito de pus infecta– pidiendo represión y agigantando una amenaza popular para que el terror cunda y todos estemos abarcados por él. Creo que el problema que debe ser planteado es mucho más fundamental, porque forma parte ahora de un colectivo aterrado del cual nosotros también somos un índice.