

Las dificultades del imaginario revolucionario

Entrevista a Eduardo Grüner

Por Gisela Catanzaro y Esteban De Gori¹

Eduardo Grüner es doctor en Ciencias Sociales (UBA), profesor consulto de la UBA y ex profesor titular en las Facultades de Ciencias Sociales y de Filosofía y Letras (UBA), investigador UBACyT, ex vicedecano de la Facultad de Ciencias Sociales y actual miembro del Comité Académico del IEALC (Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe). Ha publicado varios libros, entre los cuales cabe mencionar *Las formas de la espada* (Colihue, 1995), *El sitio de la mirada* (Norma, 2000), *El fin de las pequeñas historias* (Paidós, 2002), *La oscuridad y las luces* (Edhasa, 2010), por el cual recibió el Premio Nacional de Ensayo 2011, e *Iconografías Malditas, Imágenes Desencantadas* (EUFyL, 2018). Nos preguntamos con él cuales son los modos de heredar a Marx en un contexto signado por un neoliberalismo descarnado que reivindica la crueldad y el racismo.

Gisela Catanzaro: En *El XVIII Brumario* Marx plantea el problema de las diferencias entre las viejas revoluciones y las revoluciones del porvenir, las revoluciones sociales del siglo XIX, que según él serán radicalmente nuevas, impredecibles, acontecimentales, y cuyo lenguaje en cierta medida por eso mismo no se puede anticipar. Pero al mismo tiempo, para invocar esa imagen, Marx usa el término revolución. Entonces: esas revoluciones de cuyo lenguaje no sabemos casi nada, porque su “poesía vendrá del porvenir”, sin embargo, pueden ser llamadas, invocadas con el nombre revolución. ¿Te parece que hay algún cambio en cuanto al problema de si la herencia de Marx puede invocarse con el nombre de revolución? O bien: ¿en qué sentido se habría modificado eso que puede ser radicalmente nuevo? ¿Lo podemos invocar o convocar con el mismo nombre?

Eduardo Grüner: Hay varias cuestiones en esa pregunta. Primero, en términos muy preliminares, el problema de las herencias, de cómo pensarlas y de cómo manejar toda esta terminología, depende de lo que uno considere que es el pensamiento de Marx. Me interesa destacar una lógica de pensamiento crítico, que llamo un poco atrevidamente, un modo de producción de crítica teórico-práctica de la realidad. Es esa la principal herencia que hay que subrayar y no estos o aquellos contenidos particulares más o menos acertados, con las predicciones no cumplidas que tanto la derecha como ciertas izquierdas siempre citan. Resalto lo de teórico-práctica porque es una especificidad dentro de las formas del pensamiento moderno que el marxismo quizás solo comparta con el psicoanálisis, por citar algo muy distinto. Dicho un poco althusserianamente, la teoría marxista es la teoría de su propia práctica, porque es inseparable esa lógica o ese modo de producción crítico de los contextos históricos, sociales, nacionales o regionales. Acerca de la cuestión de las genealogías heredadas, tu interrogación crítica central gira en torno al concepto de revolución que, como sabemos y entendemos habitualmente, es un invento moderno. Ya es un lugar común citar que antes significaba la revolución de los cuerpos celestes. La derecha también ha usado mucho esa metáfora para decir “los atendibles ejemplos históricos de revoluciones fallidas o exitosas pero transformadas en nuevas formas de opresión”. Todo eso que se dice siempre y de lo cual la izquierda debería dar cuenta, arrancarle a la derecha el pensamiento crítico. Hasta donde yo entiendo, ese concepto moderno que vos citabas, la revolución como algo nuevo que desbarata todo lo anteriormente existente, se da a partir de la Revolución Francesa. Esta sí inventó ese término, el ingreso de las grandes masas a la vida política, el concepto moderno de nación, pueblo, ciudadanía, etcétera. Todo este conglomerado de conceptos que usamos habitualmente es relativamente reciente. Por lo tanto, desde el punto de vista teórico y conceptual, todo eso se debe seguir usando, no se debe renunciar.

Gisela Catanzaro: ¿Y el concepto de democracia radical? Antes de comenzar la entrevista hablábamos sobre el pasaje de cierta izquierda social argentina por el Club de Cultura Socialista: Aricó y Portantiero, por ejemplo. A ese traspaso del socialismo a la democracia que se dio no solo en el contexto argentino, sino también en el contexto mundial, como por ejemplo en la tercera generación de la Escuela de Frankfurt, y que vuelve a la democracia un concepto clave, ¿cómo lo ves hoy en el contexto de este neoliberalismo?

1 Gisela Catanzaro es profesora de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires e investigadora del CONICET. Esteban De Gori es profesor de la Universidad Nacional de San Martín y de la Universidad de Buenos Aires e investigador del CONICET.

Eduardo Grüner: El miedo a la palabra revolución o las dificultades de armar ese imaginario revolucionario tienen que ver con esto: a fines de los ochenta, con la caída del Muro de Berlín y todo lo que representó, ese concepto quedó descalificado. La izquierda radical no supo dar la batalla adecuadamente en ese punto, porque se descalificó, junto con el así llamado fracaso de los socialismos realmente existentes, la idea misma de revolución. Una tremenda operación ideológica. Como si ese fracaso o la transformación incluso en tiranías opresoras de muchas de esas experiencias anularan la necesidad, los motivos o los deseos por los cuales había que hacer esas revoluciones fracasadas. Uno podría decir al revés: precisamente porque todo eso se hizo mal, sigue pendiente la tarea, el deseo, y más que nunca, porque la alternativa, como lo dijera un clásico o una clásica, es la barbarie. Y eso es lo que está triunfando y por ello ni los muertos están a salvo. Ahora bien, si no queremos usar más el término revolución, habrá que buscar con qué reemplazarlo para que no haya confusión con el mito de que podemos arreglar las cosas emparchando, mejorando o reformando lo ya existente. En una época era esa la discusión y muchos no teníamos ninguna duda, pero luego aparecieron todas las transformaciones para peor, el corrimiento a la derecha de toda la realidad, inclusive, el de la clase obrera, el proletariado y los sectores populares que votan a Bolsonaro. Ahora, ¿cómo llamamos a eso si no queremos usar el término revolución? Te devuelvo la pelota, pensémoslo juntos, entre todos. Y no me quiero olvidar del Club de Cultura Socialista. Cuando Aricó volvió del exilio, al poco tiempo me llamó para invitarme a la reunión fundacional del Club. Con las reservas que te podés imaginar, la curiosidad igual me ganó y fui. Estaban Portantiero, Sarlo, Altamirano, y se me fue el alma a los pies, ya lector atento de Benjamin, cuando me di cuenta de que las reuniones se hacían en el Club del Progreso. Esa escenografía me parecía altamente simbólica de esta idea de Benjamin de que el progreso es la filosofía de la historia de los vencedores.

Esteban De Gori: Habíamos identificado tres grandes crisis del capitalismo, la del 89, la de 2001 y la de 2008, ¿cómo impacta en el lenguaje marxista o crítico? Ese capitalismo que no solo viene recreando crisis sino también recreándose en nuevas modalidades, formas de trabajo distintas ¿te parece que de alguna forma tiene implicación en el debate marxista?

Eduardo Grüner: Que debe dar cuenta de eso, por supuesto. Y que debe pensarse por el momento al menos inserto en todos esos movimientos del propio capitalismo, sin duda. No estoy muy seguro de que lo haya hecho como debería, creo que puede haber un retraso respecto de todo eso. Hay, y no sé si es bueno, un efecto que nombraste en el lenguaje: nosotros acá hablamos de revolución, de lucha de clases, pero la verdad es que mucho no se escucha ni en los propios textos o discursos, ni siquiera de los trotskistas argentinos. Por supuesto que la lucha de clases sí se menciona, no quiero ser injusto, pero sin elaborar del todo radicalmente qué nuevas formas ha adquirido eso que debe seguir siendo llamado lucha de clases. Porque es un concepto al que no se puede renunciar, aunque evidentemente la vayamos perdiendo, al menos hasta ahora.

Gisela Catanzaro: ¿Cómo te parece que hay que pensar los racismos contemporáneos? El racismo moderno es universalista pero jerárquico, trabaja todavía con una lógica de las parcialidades.

Eduardo Grüner: Y se ha vuelto obscena esta frontalidad. ¿Cómo es que en esta época se le puede ocurrir a la señora de Nordelta decir que las “sirvientas” no pueden viajar junto con ellas! Es como antes en los Estados Unidos, los ómnibus para los negros, que hoy es una cosa inimaginable y sin embargo aquí parece como de sentido común, naturalizada.

Gisela Catanzaro: Te pregunto porque, como decías en el libro sobre el Multiculturalismo, los fundamentalismos y el gesto hacia lo ilimitado y absoluto del mismo capitalismo, en realidad ya no parecen decir “mi cultura es mejor que la tuya”, sino que dicen: “mi cultura es la cultura” y después, lo que hay, es la guerra contra el eje del mal.

Eduardo Grüner: Y eso valió durante siglos también para Occidente. Toda la colonización, desde las Cruzadas en adelante. Hay un interesantísimo historiador, Runciman, que indica a las Cruzadas como la primera gran empresa colonial de Occidente. Ahí están dadas las condiciones para la lógica del absoluto, o al menos para que aparezca. En el contexto de una crisis “terminal” del capitalismo eso se vuelve obsceno, frontal, transparente, directo. La cuestión de los inmigrantes existió siempre, no es un invento nuevo, pero ahora se ha vuelto un eje de la lucha de clases mundial.

Gisela Catanzaro: En ese sentido, ¿hay alguna especificidad para el racismo actual? ¿La crítica del racismo no sería uno de los elementos que precisamente permiten y reclaman un anudamiento de la crítica del presente con el problema de la democracia? Porque en el problema de la democracia hay dos ideas muy fuertes que nos interesa reivindicar: una es la de justicia social o la crítica de las desigualdades, y otra es la idea de la autonomía en un sentido adorniano, es decir, no en un sentido de la confianza en la autosuficiencia del sí mismo, sino en el de la producción de una reflexividad que pueda dar lugar a lo que todavía no es.

Eduardo Grüner: Esos son grandes proyectos de la Ilustración que, porque fueron pensados de manera abstracta y no ligados a las materialidades históricas en donde había que ponerlos en juego, terminaron siendo sepultados. Nunca pudieron satisfacerse, incluso dentro de la propia democracia, porque el racismo es un invento moderno, tal como lo entendemos, ya que solo la sociedad moderna tiene esta contradicción insoluble entre la premisa de la libertad individual, la igualdad sobre todo a partir de la Revolución Francesa, y los esclavos del Caribe, Brasil o África. Volvemos a Lévi-Strauss, ¿cómo se resuelven

míticamente en el imaginario las contradicciones que no tienen solución en el plano de lo real? La ideología racista tiene que establecer jerarquías y una filosofía de la historia evolutiva y teleológica que diga “esta pobre gente todavía no llegó a la modernidad, a la democracia”. Rousseau hubiera dicho “los hombres deben ser obligados a ser libres...”, entonces vamos a obligarlos un poquito, durante siglos, y de paso nos llevamos el azúcar, el tabaco, el café y las materias primas. Ahora, eso requería de una jerarquización. Hoy quizás no, tal vez este absoluto que mencionás no requiere de tantas jerarquías internas justificadoras o racionalizadoras, sino que directamente aparece como una fractura de lo real en términos absolutos. Y por supuesto ideológicos, pero tan penetrantes que podríamos llamarlo el racismo interno a la propia raza, aunque usemos términos que no corresponden. Permite pensar cuando se habla de la guerra de pobres contra pobres como efecto de no poder hacer la conexión entre el momento de autonomía particular y la totalidad del sistema. En clase suelo explicar la cuestión de la ideología y siempre doy un ejemplo que logra escandalizar por un momento a los alumnos: el pobre taxista que tomamos como chivo emisario, cuando dice que los bolivianos vienen a quitarles el trabajo a los argentinos, tiene razón. Es así, cómo no va a ser así, por supuesto que es así, porque por definición en un sistema económico donde no hay trabajo para todos, cualquiera que ocupa un trabajo se lo está quitando a otro. Ahora, falta mencionar primero que eso también pasa si es un argentino el que consigue trabajo, ¿no? Ahí es donde se mete la cuestión del racismo. Y segundo, ese momento de verdad que todo discurso ideológico siempre tiene, no se eleva a la relación con la totalidad, no se cuestiona por ejemplo por qué no hay trabajo para todo el mundo, lo que significaría interrogar críticamente el sistema como tal. Entonces, sí, a mí me parece que hay una nueva forma de racismo que a veces es más fácil de entender o explicar, de enunciar cuando vos tenés un aparente Otro muy distinto. Claro, si vos lográs hacer esa identificación, suponete en Francia, en donde hay mucha inmigración de origen islámico y está el terrorismo islámico, es fácil hacérselo creer a los votantes obreros de Le Pen. Hay otras formas más sutiles, pero, así como nos referíamos a la revolución y la lucha de clases, tal vez habría que repensar el problema del racismo, cómo se arma, qué quiere decir.

Esteban De Gori: Sobre todo porque muchas veces esos discursos racistas también están vinculados a una crítica profunda a algunas dimensiones de la democracia, como el horizonte de semejanza, de cierta justicia social universal. Retomando lo de Nordelta, el problema es la semejanza que genera dos personas que se suben a la misma combi, porque la discusión es que por un instante dos tipos que se sientan juntos son iguales. No es el caso de Rosa Parks, cuando había una norma consensuada entre blancos y negros. Hay una conexión con el racismo, un lenguaje desbocado que dice “mirá, nosotros no somos iguales y nos molesta esta semejanza que alguien quiere sostener, ya sea el Estado o quien sea la ley, que no queremos reconocer”. Se ve en el discurso de Bolsonaro: “los negros son negros, son vagos, es así, el mundo es así”, hay una reivindicación de la distinción que ya no solamente pasa por los gustos, las formas de acceso al arte o de expresar la cultura, sino que ahora tiene que ver con este rechazo profundo: “no somos iguales”. Un rechazo a la ficción del Estado y de la norma de que somos todos iguales, no lo somos. Porque incluso hay clases: “vos sos de otra clase y no tenés que subirte”, una especie de lenguaje cínico clasista.

Eduardo Grüner: Es muy interesante lo que mencionás porque la lucha de clases a nivel ideológico está precisamente en ese lenguaje que es el mismo, porque cuando Marx hace la crítica de la pretensión de universalidad de los derechos del hombre y del ciudadano de la Revolución Francesa, de la noción de ciudadanía, dice precisamente “no somos iguales”. Acerca de esa generalidad del concepto de ciudadanía que dice que somos todos iguales ante la ley, Marx aclara que no es verdad y que es un disparate lógico, porque cómo va a ser la ley igual para todos si los sujetos son todos diferentes. No se puede técnicamente hacer una ley para cada sujeto, pero es un problema técnico y no de principios democráticos eternos. En ese nivel de lenguaje es en donde aparece la complicación, cuando la respuesta a ese lenguaje clasista de arriba que vos señalás no es por la izquierda. Entonces el de abajo lo acepta porque es una realidad que efectivamente es así y se siente. Se produce ese efecto de reconocimiento ideológico y decís “este tipo está diciendo eso que yo ya sabía, ahora me doy cuenta de que lo sabía, entonces lo voto”. Soy negro y voto al tipo que dice “los negros son vagos, no quieren trabajar, son sucios y malolientes”. Y esa también es una nueva forma de fascismo inédita, que no tiene nada que ver con los fascismos históricos que conocemos.

Gisela Catanzaro: En este punto, el presente ¿no te parece un momento de laboratorio para la crítica ideológica en el sentido de que la ideología funciona ante todo como una experiencia vivida que -eventualmente- se transforma en doctrina, pero aun cuando no lo haga devalúa su potencia en la capacidad para moldear la experiencia subjetiva, sobre todo en el nivel de la sensibilidad? En este momento del capitalismo, en relación con otros más doctrinarios, ¿cómo resulta el problema de la ideología? Me parece que hay autores de izquierda, como los marxistas ingleses, que tienden a leer este momento como uno de simplificación ideológica, incluso invocando términos sociológicos como anomía. Según su planteo este sería el momento de un capitalismo tan extremo que en cierta medida se desnuda y, en lugar de requerir mayores niveles de complejidad, como tal vez lo requirió en el Estado de Bienestar, se simplifica y se reduce a una mínima expresión. Creo que, por supuesto, hay algo de cierto en cuanto al sentido de la autoevidencia o la posibilidad de poner explícitamente sobre la mesa cosas que no habrían sido imaginables hace poco tiempo. Pero, por otro lado, sospecho que ese diagnóstico de que la ideología se estaría simplificando, justamente nos desarma en el sentido de alentarnos a pensar que no es necesaria tanta sofisticación. Y no solo le estaría diciendo esto a la crítica teórica, sino también a la crítica política: no hay de qué preocuparse, porque son muy evidentes.

Eduardo Grüner: Eso lo hemos escuchado en estos últimos tres años: si son tan torpes, tan brutos y tan malas personas, ¡cómo no se dan cuenta! Y no es así, no es tan evidente, no todo el mundo se da cuenta y muchos se identifican con todo esto. Incluso con todas las resistencias que hay en el mundo entero, que no pasan por la ruptura radical con esos modos ideológicos de pensar la realidad y que pueden ponerse en el extremo izquierdo de ese modo, pero no terminan de romper con esa lógica. No hay receta para hacerlo. Estoy de acuerdo con que no tiene nada de simple la actual ideología dominante. Porque han aparecido todos estos elementos nuevos. Ahí está la famosa boutade de Žižek cuando dice que hemos pasado de la crítica de la ideología en sentido clásico a la crítica del cinismo: ellos saben muy bien lo que hacen, todo el mundo ve que lo hacen y sin embargo... Quizás haya que abandonar esta idea de desenmascaramiento, me convence más la lógica de la carta robada, está todo tan a la vista que no lo vemos. Si se puede hablar de simplificación sería solo en este sentido.

Esteban De Gori: La reivindicación ya en términos de clase es reivindicación de la crueldad. Inclusive hay un festejo de la crueldad, lo que vemos en Brasil o en otros países: una especie de crueldad que articula el racismo. Nosotros pensamos en el hombre real y ustedes en algo muy abstracto que es la libertad y la justicia, eso no está dentro de nuestro cuadrante analítico. Ahora todo eso es reactualizado, pero con los condimentos del racismo y una profunda crítica a esas dimensiones más abstractas del mundo democrático, o que nos dejó la modernidad. Y que además se inscriben en una plataforma democrática, porque Bolsonaro fue votado. La democracia resiste sus dimensiones más brutalmente cuestionables. Entonces la democracia puede sostener hoy todas estas dimensiones, su propia crueldad e inclusive su propia crítica a los modos más constitutivos, como la igualdad y la utopía de cierto bienestar para todos.

Eduardo Grüner: ¿Se creían que iban a seguir comprando electrodomésticos eternamente? Eso, que es una banalidad, un enunciado ideológico completamente estúpido, sin embargo, tiene esa dimensión de verdad.

Esteban De Gori: El problema es que la democracia hoy se sostiene sobre el núcleo que va a cuestionar incluso sus orígenes.

Eduardo Grüner: Hoy la democracia es el cuestionamiento de los orígenes modernos.