



Tipo de documento: Tesis de Doctorado

Título del documento: Experimentar una clase social: modos de composición de la clase media en la literatura argentina

Autores (en el caso de tesis y directores):

Oriana Carolina Seccia

Claudio Martyniuk, dir.

Margarita Martínez, co-dir.

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2016

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



Oriana Carolina Seccia

EXPERIMENTAR UNA CLASE SOCIAL

Modos de composición de la clase media en la literatura argentina

(Volumen único)

Tesis para optar por el título de

Doctor en Ciencias Sociales

Facultad de Ciencias Sociales

Universidad de Buenos Aires

Director: Dr. Claudio Martyniuk

Co-directora: Dra. Margarita Martínez

Buenos Aires

2016

Resumen

Existen varias conceptualizaciones aisladas y provenientes de distintas disciplinas y paradigmas teóricos que rozan el problema de la configuración de la experiencia subjetiva en la contemporaneidad (cfr. Beck, 1998; Beck y Beck-Gernsheim, 2003; Dubet, 2010; Bauman, 2009; Jameson, 2005; Maffesoli, 2005). Más allá de sus discrepancias, en los diagnósticos del presente que se enfocan en los procesos de subjetivación actuales (cfr. Butler, 2001a; Beck y Beck-Gernsheim, 2003; Bauman, 2008; Lazzarato, 2006), la identidad de clase suele dejarse de lado como un factor con plena incidencia en tanto vector efectivo en la producción identitaria. A partir de estas discusiones, la presente tesis pretende una aproximación analítica a los modos en que se compone la experiencia subjetiva en la contemporaneidad, haciendo de la identidad de clase un factor central. Así, desde un corpus fundamentalmente literario y tomando como caso de estudio la identidad de clase media en la Argentina, la tesis intentará mostrar el peso que la identidad de clase media tiene en los modos en que se configura la experiencia subjetiva tal como aparece en la literatura, siguiendo un recorrido diacrónico desde el momento de cristalización de la identidad de clase media en la sociología de Gino Germani, hasta sus transformaciones recientes en la “Nueva narrativa argentina”.

Para avanzar en esa dirección, la tesis trabaja con textos pertenecientes a distintos géneros literarios (texto científico, ensayo, novela, poesía, cuento) ya que define a la identidad de clase media como efecto de un dispositivo de enunciación con rasgos y efectos precisos, y busca en esos textos ver la efectividad de ese dispositivo de enunciación, y también sus variaciones (cfr. Verón, 1993). La tesis aborda distintos géneros literarios para, precisamente, mostrar cómo en cada uno de ellos opera esta matriz de enunciación que genera como su efecto más notorio la identidad de clase media, dado que comprendemos que su producción se articula de manera performativa en el plano del discurso (Althusser, 2005; Butler 2001a; Laclau y Mouffe, 2006). En este sentido, en la Primera parte de la tesis se analiza una selección de obras de Gino Germani, rastreando en su producción la “acuñación” del dispositivo de enunciación de la clase media argentina. En *El río sin orillas* de Juan José Saer (1991) y en *Las islas* de Carlos Gamerro (1998) se rastrean las variaciones y transformaciones que admite ese mismo dispositivo de enunciación a través de distintos momentos históricos, ateniéndose a la historia argentina reciente (fundamentalmente desde la década del 70 hasta la década del 90 del siglo pasado).

En la Segunda parte, nuestro corpus está compuesto por tres autores destacados de lo que la crítica y la prensa ha dado en llamar “Nueva narrativa argentina”¹. Todas las obras literarias seleccionadas en esta parte de la tesis son de publicación reciente, y sus autores han nacido en un contexto decididamente postradicional (Beck y Beck-Gernsheim, 2003; Bauman, 2009). En este sentido, la selección y análisis de textos contemporáneos se realiza con la intención de poner en discusión los postulados de las sociologías que afirman que en nuestra contemporaneidad los parámetros de estructuración de lo social modernos –tomando a la clase social paradigmáticamente- han caído en desuso. Por el contrario, en el análisis de la literatura de Romina Paula, Mariano Blatt y Violeta Kesselman, nos focalizaremos en las puntuaciones de la experiencia que trazan estas obras, a la vez que demostraremos la persistencia del dispositivo de enunciación de clase media en ellas. Sin embargo, en esta exposición que sigue un desarrollo histórico, señalaremos una importante mutación en el dispositivo de enunciación de clase media.

De este modo, la presente tesis pretende hacer un aporte para una incipiente “sociología de la experiencia”², a partir de la confluencia y anudamiento de distintas aproximaciones teóricas para intentar circunscribir y analizar los modos en que se configura la experiencia subjetiva en la contemporaneidad, focalizándose en la incidencia de la identidad de clase media, a partir del análisis de un corpus de textos provenientes principalmente de la literatura argentina.

¹ Incluimos en este conjunto a la obra poética de Mariano Blatt debido, fundamentalmente, al carácter narrativo de sus poesías, y a ciertos rasgos estilísticos y temáticos que comparte con la Nueva narrativa argentina.

² En muchos sentidos diferente a la propuesta por Dubet (cfr. Dubet, 2010), fundamentalmente debido al lugar fechado en el pasado que el autor le atribuye a la clase en la acción social.

Abstract

Several theorizations coming from different disciplines and theoretical paradigms have dealt with the question of the configuration of subjective experience in contemporary times (cfr. Beck, 1998; Beck and Beck-Gernsheim, 2003; Dubet, 2010; Bauman, 2009; Jameson, 2005; Maffesoli, 2005). Leaving aside the discrepancies between them, in these diagnoses of the present that focus on current processes of subjectivation, class identity is usually obliterated as a powerful factor implicated in identity production (cfr. Butler, 2001a; Beck and Beck-Gernsheim, 2003; Bauman, 2008; Lazzarato, 2006). Based on these discussions, the present thesis aims to develop an analytical approach of the ways in which subjective experience is composed in contemporary societies, taking class identity as a central factor of influence. In this way, working with a corpus composed mainly of literary texts and taking as case study middle class identity in Argentina, the thesis will engage itself in showing the importance that middle class identity has in the ways in which subjective experience appears in literature, following an historical itinerary from the moment middle class identity becomes crystallized in Gino Germani's sociology until its recent transformations in the "New Argentinean Narrative".

In order to follow this path, the thesis works with texts belonging to different literary genres (scientific text, essay, novel, poetry, short story) since it defines middle class identity as an effect of an enunciation device with precise effects and characteristics. Thus it tries to seek in those texts the effectiveness of that enunciation device, as well as its variations (cfr. Verón, 1993). The thesis tackles diverse literary genres precisely to show how in each of them this matrix of enunciation operates producing as its most notorious effect the middle class identity, given that we understand that middle class identity production is articulated in a performative manner in the dimension of discourse (Althusser, 2005; Butler 2001a; Laclau and Mouffe, 2006). In this regard, in the First section of the thesis we analyze a selection of works by Gino Germani, tracing in his production the "coining" of the enunciation device of the Argentinean middle class. In *El río sin orillas* by Juan José Saer (1991) and in Carlos Gamerro's *Las islas* (1998) we follow the variations that this enunciation device admits throughout different historical moments, focusing mainly in recent Argentinean history (especially from the 1970's to the 1990's).

In the Second section, our corpus is composed of works by three notorious authors of what the critique and the press have called “New Argentinean Narrative”³. All the literary works selected in this section are of recent publication and its authors have been born in a post-traditional context (Beck and Beck-Gernsheim, 2003; Bauman, 2009). In this respect, the selection and analysis of contemporary texts is made in order to discuss the claims of contemporary sociologies that affirm that in present times the modern parameters of social structuring –taking social class as a paradigmatic representative of them– have fallen apart. On the contrary, in our analysis of the literature of Romina Paula, Mariano Blatt and Violeta Kesselman we focus on the punctuations of experience that these works point out, at the same time we intend to prove that there is a persistence of the middle class enunciation device operating in them. Nevertheless, in this exposition that follows an historical succession we will mention an important mutation in the enunciation device of Argentinean middle class.

In this way, the present thesis pretends to make a contribution to an incipient “sociology of experience”⁴ on the basis of the confluence and matching of different theoretical approaches in order to try to circumscribe and analyze the modes in which subjective experience in contemporary times is organized, focusing on the incidence of middle class identity, based on an analysis of texts coming mainly from Argentinean literature.

³ We include in this category the poetic work of Mariano Blatt due fundamentally to the narrative character of his poems and also because his poetry shares certain stylistic and thematic features with the New Argentinean Narrative.

⁴ In several ways different from that proposed by Dubet (cfr. Dubet, 2010), fundamentally because of the place settled in the past that the author gives to social class in social action.

Índice

Agradecimientos.....	8
A modo de introducción.....	10
Capítulo I: Variaciones en torno a la experiencia subjetiva.....	24
Primera parte: La clase media como dispositivo de enunciación: acuñación, rasgos y variaciones en las obras de Gino Germani, Juan José Saer, y Carlos Gamerro	
Capítulo II: La fundación mítica de la clase media argentina: la sociología de Gino Germani...	66
Capítulo III: Transformaciones y persistencias: <i>El río sin orillas</i> de Juan José Saer (1991).....	74
Capítulo IV: <i>Las islas</i> de Carlos Gamerro (1998): Prismas de la clase media.....	84
Capítulo V: La clase media como dispositivo de enunciación.....	94
Segunda parte: Transformaciones del dispositivo de enunciación de clase media en la Nueva narrativa argentina: ¿desaparición o universalización?	
Capítulo VI: En torno a la “Nueva narrativa argentina”: caracterizaciones en disputa.....	99
Capítulo VII: Modulaciones de la experiencia subjetiva contemporánea: una aproximación desde <i>Agosto</i> de Romina Paula (2009).....	113
Capítulo VIII: Mariano Blatt o “es que bien miradas todas las cosas pueden ser lindas”.....	127
Capítulo IX: <i>Intercambio sobre una organización</i> de Violeta Kesselman (2013): “Los fideos caen, se sale de su pensamiento”.....	157
Conclusiones	

Sección I: Resultados de la indagación: persistencias y variaciones del dispositivo de enunciación de clase media y su influencia en la composición de la experiencia subjetiva contemporánea.....	174
Sección II: De la experiencia subjetiva a los modos contemporáneos de configuración de la política: nuevas preguntas.....	179
Bibliografía	188
Anexo: Poemas analizados en la tesis de Mariano Blatt	200

Agradecimientos

Este agradecimiento será, lamentablemente, desagradecido. El período que abarcó este proyecto de escritura fue extenso y, dentro de él, muchas proximidades personales y teóricas fueron variando. Entonces, a pesar de que este agradecimiento no podrá hacer justicia a la cantidad de compañías que permitieron, cada una de manera muy diferente, que esta tesis haya sido posible, sí tengo que mencionar mi enorme deuda e infinito agradecimiento a personas sin las cuales yo no habría tenido ni la fuerza, ni el aliento, ni la orientación para que este escrito haya llegado a la forma que hoy tiene (y, claramente, ninguno de ellos es culpable de las palabras aquí desplegadas).

Entre ellas, en primer lugar, necesito darle unas gracias infinitas a Claudio Martyniuk, que me acompañó desde el principio con este proyecto, soportó todas sus mutaciones, y supo en cada momento discernir cuándo había introducir una nueva lectura, o tomar un café. Su apoyo incondicional fue fundamental para la realización de este proyecto, con todas las lecturas apasionantes que me fueron sugeridas, que siempre abrían una arista más a aquello que ya parecía concluido, cerrado o evidente. También tengo que agradecerle a Margarita Martínez su nuevo acompañamiento en un proyecto de estas características. Sus comentarios y recomendaciones fueron orientadores, incisivos y amables. No olvido tampoco a Esteban Dipaola: las discusiones con él emprendidas surcan este texto de manera polémica y, también, agradecida.

Asimismo tengo que mencionar especialmente a mi amiga Florencia Capello por su compañía, sus horas de paciente escucha, y también por las recomendaciones literarias que me brindó: todas ellas abrieron tierras de exploración literaria que yo no sabía siquiera que existieran. Para decirlo brevemente, me siento muy afortunada de contar con su firme amistad.

Mi mamá, mi papá y mi hermana fueron indispensables para mí durante todos los años que duró este proyecto y todos los que lo precedieron (y los que lo sucederán). Debo a mis papás el gusto por la lectura y una inspiración imagino para ellos insospechada en muchos de los temas que aquí se intentan abordar.

Y a Rocío: por soportar de cerca este proceso, por la inspiración, el humor y la música. Por compartir su tiempo conmigo.

Esta tesis fue posible por una beca doctoral otorgada por el CONICET.

Por cada una y todas las veces, a Rocío

A modo de introducción

“Pero tampoco es menos cierto que la teoría de la producción de sentido es uno de los capítulos fundamentales de una teoría sociológica, porque *es en la semiosis donde se construye la realidad de lo social* (...) El análisis de los discursos sociales abre camino, de esa manera, al estudio de la *construcción social de lo real*.”

Elíseo Verón – *La semiosis social*

Esta tesis nace de la conjunción de tres elementos que lejos están de presentar necesarias afinidades electivas entre sí: la interpelación y asombro que le debo a algunas obras literarias, mi auto-percepción como perteneciente a las clases medias, y una serie de discusiones al interior de la disciplina sociológica y sus bordes cercanos. Por supuesto, ninguno de estos tres “elementos” establece de por sí relaciones necesarias con los otros pero, al interior del proceso de investigación que ha dado como resultado esta tesis, ellos han entrado en una composición particular, formando un producto nuevo, donde quizá pueden en distintos momentos notarse mejor algunos “colores” de la mezcla y, en otros, otros. En la presente tesis todos ellos han confluido para intentar comprender la relación existente entre la composición de la experiencia subjetiva y la identidad de clase media en Argentina, a partir de un análisis de un corpus integrado por textos pertenecientes a distintos géneros discursivos donde, de todos modos, los textos literarios tienen una preeminencia insoslayable.

Así, desde un corpus fundamentalmente literario y tomando como caso de estudio la identidad de clase media en la Argentina, la tesis intentará mostrar el peso que la identidad de clase media tiene en los modos en que se configura la experiencia subjetiva, siguiendo un recorrido diacrónico desde el momento de “acuñación” de la identidad de clase media en la sociología de Gino Germani, hasta sus transformaciones recientes en la “Nueva narrativa argentina”.

Para avanzar en esa dirección, la tesis trabaja con textos pertenecientes a distintos géneros literarios (texto científico, ensayo, novela, poesía, cuento), ya que comprende a la identidad de clase media como efecto de un dispositivo de enunciación con rasgos y efectos precisos, y busca en esos textos ver la efectividad de ese dispositivo de enunciación, como así también sus variaciones. Estas distintas discursividades son abordadas aquí para mostrar cómo en cada una de

ellas opera esta matriz de enunciación que constituye como su efecto más notorio la identidad de clase media. En este sentido, en la Primera parte de la tesis se analiza una selección de obras de Gino Germani, rastreando en su producción la acuñación del dispositivo de enunciación de la clase media argentina. En *El río sin orillas* de Juan José Saer (publicado en 1991) y en *Las islas* de Carlos Gamerro (de 1998) se muestran las variaciones y transformaciones que admite ese mismo dispositivo de enunciación a través de distintos momentos históricos, ateniéndose de cerca a la historia argentina reciente (fundamentalmente desde la década del 70 hasta la década del 90 del siglo pasado).

En la Segunda parte de la tesis, nuestro corpus está compuesto por tres autores destacados de lo que la crítica y la prensa ha dado en llamar “Nueva narrativa argentina”⁵. Todas las obras literarias seleccionadas en esta sección son de publicación reciente (del 2009 en adelante), y sus autores han nacido en un contexto decididamente pos-tradicional. En este sentido, la tesis pretende poner en discusión los postulados de las sociologías que afirman que en nuestra contemporaneidad los parámetros de estructuración de lo social modernos –tomando a la clase social paradigmáticamente- han caído en desuso (cfr. Beck, 1998; Dubet, 2010). Por el contrario, en el análisis de la literatura de Romina Paula, Mariano Blatt y Violeta Kesselman, nos focalizaremos en las puntuaciones de la experiencia que trazan estas obras, a la vez que demostraremos la persistencia del dispositivo de enunciación de clase media en ellas. Sin embargo, en esta exposición que sigue un desarrollo histórico, señalaremos una importante mutación en el dispositivo de enunciación de clase media.

De este modo, la presente tesis pretende hacer un aporte para una incipiente “sociología de la experiencia”⁶, a partir de la confluencia y anudamiento de distintas aproximaciones teóricas para intentar circunscribir y analizar los modos en que se configura la experiencia subjetiva en la contemporaneidad, focalizándose en la incidencia de la identidad de clase media, a partir del análisis de un corpus de textos provenientes principalmente de la literatura argentina. Finalmente, a partir de ese despliegue analítico, en la última sección pretendemos plantear algunas preguntas en torno a la relación entre la experiencia subjetiva así constituida y los modos de la política contemporánea.

⁵ Incluimos en este conjunto a la obra poética de Mariano Blatt debido, fundamentalmente, al carácter narrativo de sus poesías, y a ciertos rasgos estilísticos que comparte con la Nueva narrativa argentina. Otro de los motivos fundamentales de esta inclusión radica en el carácter destacado que la crítica y la prensa suelen atribuirle a su producción al interior de la literatura joven contemporánea (por ejemplo, cfr. Halfon, 2015).

⁶ Véase nota al pie n°14.

Habiendo trazado de esta manera el recorrido general de la tesis, es necesario ahora dar cuenta de las discusiones en torno a la clase media como objeto de estudio en las que se enmarca nuestra investigación, presentar algunas de las discusiones de las distintas sociologías que han intentado comprender la acción social contemporánea y la lógica del campo social en el que ella está inmersa, como así también adentrarnos en la relevancia que los textos seleccionados tienen para nuestro problema de investigación y, asimismo, exponer el método de aproximación con el que los hemos analizado.

Problemas en torno al problema de investigación: hacia una comprensión de la identidad de clase media

En su *Historia de la clase media argentina*, Ezequiel Adamovsky inicia su trabajo con estas palabras:

Este libro habla de nosotros. No importa si el lector es o no de “clase media”: la historia que aquí se narra es la de todos los que habitan el suelo argentino, independientemente de su condición social. Porque se trata no sólo de la clase media, sino de una identidad que se confunde con la de la nación toda. Argentina ha aprendido a pensarse como un país “de clase media” y, por ello, diferente de otros países latinoamericanos (Adamovsky, 2012: 9).

Esta extraña sinécdoque, por la cual una parte de la sociedad argentina aparece como representante de la Argentina toda, es el origen de esta investigación. ¿Cómo es ello posible? ¿Y qué otros posibles obtura la existencia de ese posible ahora devenido necesario? Incluso, ¿qué violencias conlleva y perpetúa esa representación identitaria?

Operaban como instigadores de estas preguntas (un) Marx y (un) Foucault. Y fue precisamente a partir del acecho de esos *espectros* que estos interrogantes se forjaron como problema de investigación. Asumiendo que el principal problema que nos aqueja es la explotación de clase (y que su persistencia depende de la negación activa de otros posibles modos de cooperación social e identificaciones) quise investigar a las clases medias en Argentina, ya que creía que eran ellas las que detentaban y dictaban el imaginario dominante de la sociedad argentina; que eran ellas las que escribían sus aspiraciones, las que producían sus valoraciones hegemónicas, las que brindaban el horizonte de sentido en el cual se enmarcaba su lucha

simbólica, por supuesto, comprendiendo que, si hay lucha, es porque ninguna dominación nunca es total (tal como diría Foucault, si hay poder es *porque* hay resistencia). Es decir, teniendo en consideración que también había relatos e identidades políticas que ofrecían resistencias y contra-relatos a esta visión de “un país construido por hijos (blancos) de inmigrantes que, con su esfuerzo profesional, sacaron al país de la barbarie en la que estaba sumida” (cfr. Garguin, 2009).

En ese camino, al emprender una revisión de la bibliografía que abordaba como eje de su investigación a las clases medias, se hacían evidentes tres tipos de estrategias a la hora de definir el objeto “clase media”. En primer lugar, aquellos escritos que relegaban la definición de su objeto a una bibliografía citada, otros que conformaban la categoría de manera estadística –como sucede en los estudios de estratificación social-, y aquellos que no se dedicaban a un trabajo exhaustivo de definición, ya que parecían asumir que la categoría era autoevidente, simplemente una prolongación textual de algo que existía de manera discreta y con claros límites en el universo fáctico de lo social (es decir, una categoría que tenía una existencia prescindente de mediación discursiva). Más allá de las estrategias emprendidas por cada una de estas aproximaciones, casi sin excepciones, suelen destacarse dos problemas al intentar definir a las clases medias. El primero refiere a su heterogeneidad interna y, el segundo, a la problemática adscripción que (no sólo) amplios sectores populares profieren hacia esa identidad de clase, es decir, nos topamos con el famoso problema de la auto-percepción de pertenencia a la clase media⁷.

En el presente trabajo, abordaremos una estrategia diferente de las mencionadas: definiremos a la clase media como una matriz de enunciación⁸ con rasgos definidos que produce, como su efecto principal, sujetos identificados con la clase media: así quien enuncia al interior de este dispositivo aparece, como efecto del dispositivo, como parte integrante de las clases medias. Este modo de comprender a la identidad de clase media no resuelve todos los problemas que esta noción supone, pero sí resulta útil en relación al problema de la auto-percepción de clase, que torna a sus límites difusos. Al asumir que la identidad de clase es el efecto de un dispositivo de

⁷ A modo de ejemplo de esta elevada auto-identificación de pertenencia a la clase media en comparación con la composición estadística de las clases, véase el artículo periodístico “Declinación de la clase media”, Diario La Nación, 30/04/2014. Versión online disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/1686291-declinacion-de-la-clase-media>. Véase también la nota al pie n° 10 en relación a los estudios científicos sobre este tema.

⁸ En esta tesis usamos como sinónimas a las expresiones “matriz de enunciación” y “dispositivo de enunciación” toda vez que nos referimos a la clase media. La definición exhaustiva de cómo comprendemos los rasgos y el modo de funcionamiento de esta matriz se encuentra en la Primera parte, en el Capítulo IV intitulado “La clase media como matriz de enunciación”.

enunciación, es decir, que depende de la posición de sujeto que el hablante asume como efecto de ese dispositivo, no resulta un problema para nuestro abordaje que alguien se asuma como de “clase media” sin “serlo”, ya que toda identificación se produce, desde nuestro punto de vista, en el plano del discurso, motivo por el cual la “auto-percepción” es, por lo menos a este nivel del análisis, un criterio válido de pertenencia a la identidad de clase media. O, para decirlo con otras palabras, pensar a la identidad de clase como efecto de una matriz discursiva elimina el problema de la coincidencia entre la identidad de clase autopercebida y la clase efectiva (en tanto posición estructural⁹) y concibe, por el contrario, como perteneciente a las clases medias a quien enuncia desde esta matriz. Con esta definición, seguimos la tradición inaugurada por Althusser (2005), quien señala que al hablar de identidad subjetiva nos situamos de lleno en el registro de lo imaginario.

De todos modos, adoptar esta óptica aún le da relevancia al problema de la auto-percepción, pero desde otro ángulo. Ahora el problema queda formulado en estos términos: ¿cuál es la operación discursiva por la cual, por ejemplo, amplios sectores populares pueden reconocerse a sí mismos como de clase media?¹⁰ ¿Qué identificaciones en disputa quedan suturadas bajo esa interpelación exitosa? Si uno focaliza la atención en lo que podríamos llamar de modo metafórico “identificaciones dislocadas”, uno puede comprender que ello no resulta exclusivo de los sectores populares¹¹, lo cual abre el problema de las identidades sociales, resultando así necesario profundizar en las teorías que piensan los procesos discursivos de producción identitaria definidos, en términos muy generales que habremos de matizar, como procesos de identificación que no son estables y que han de repetirse para mantener sus efectos identitarios constantes (Butler, 2001a, 2012; Althusser, 2005, Laclau y Mouffe, 2006).

Empero, estudiar a las clases medias también supone problemas adicionales, presentes desde la comprensión inmediata que el significante “clase media” figura: desde su simple

⁹ Que ha de rastrearse mediante un estudio de características diferentes al abordaje aquí empleado, es decir, mediante un estudio estadístico cuantitativo.

¹⁰ Según una encuesta realizada en el 2013 por un equipo de investigación dirigido por Alejandro Grimson desde el Instituto de Altos Estudios Sociales de la UNSAM, casi el 80% de los habitantes del área metropolitana se autopercibe como perteneciente a la clase media. Al respecto, véase el artículo periodístico “Casi el 80% cree que es de clase media”, disponible online en: <http://tiempo.infonews.com/nota/88333/casi-el-80-cree-que-es-de-clase-media>. Asimismo, hay una ampliación de este problema en Jorrat (2014), donde se afirma que “Argentina está entre los países que más se autoidentifican con la clase media” (Jorrat, 2014: 81).

¹¹ De hecho, esta idea de una “identificación dislocada” se encuentra en la base conceptual de varios de los trabajos de investigación que se abocan a definir a la clase media como identidad social. Para un estado del arte de esa conceptualización véase Svampa (2005), especialmente el capítulo 5, “La fragmentación de las clases medias”.

menção, ella se representa como una sustancia homogénea. Sin embargo, ¿es posible hablar de *una* clase media argentina? Ya desde los análisis marxianos más clásicos (cfr. Marx, 2004 [1852]) se empezaba a complejizar la unidad de las clases sociales a partir de la postulación de “fracciones de clase” al interior de una misma clase¹². Asimismo, dentro del campo de los estudios sobre clases medias, como dijimos, es un punto de partida común señalar la heterogeneidad interna que caracterizaría a esta clase, en contraposición a las otras dos grandes clases sociales: la alta y la baja (que así quedan implícitamente consideradas como homogéneas a su interior). Por otra parte, analizando las consecuencias representativas del sintagma “clase media”, se manifiesta que la propia definición de la “clase media” depende de una metáfora espacial para referir al orden social, donde esta “medianía” se define por oposición a los otros dos extremos del orden social. Nos encontramos, entonces, en la imaginación teórica que define nuestro problema de investigación, con una metáfora de orden espacial. Pero, además, cabe preguntarse, ¿qué es lo que produciría que una similar situación de clase se amalgamara en una identidad de clase?

A medida la unidad simple de mi objeto se deshacía –pero cuya evidencia como unidad se constaba en la circulación social aproblemática y verosímil del sintagma “clase media”– se me presentó la siguiente pregunta: ¿cómo se construye la identidad de clase media como una e idéntica a sí misma, a pesar de su radical historicidad y relativa novedad como identidad social?¹³

Si nos remitimos a la circulación discursiva en la esfera pública, el término “clase media” aparece más frecuentemente en géneros periodísticos, fundamentalmente en la prensa escrita, y en discursos políticos. Asimismo, en las conversaciones cotidianas puede circular sin ser problematizado –como si la comprensión del concepto fuese inmediata–, y es utilizado fundamentalmente en atribuciones identitarias. Por otra parte, en la última década parece funcionar en los medios de comunicación masivos como sinónimo de “la gente”, sin más especificaciones, y otras superponerse al término “laburante”. Este último caso resulta significativo ya que esa equivalencia entre “laburantes” y “clase media” se intenta suturar en situaciones de conflicto social de distinta índole y con variadas intenciones y efectos; conflictos

¹² E incluso se comenzaba a considerar las modalidades en que un mismo grupo social podía ser y no ser una clase a la vez, tomando como referencia al caso de los campesinos parcelarios franceses (Marx, 2004: 112-113 [1852]).

¹³ Según Adamovsky, es en los años de la “revolución plebeya” del primer peronismo donde se cristaliza la clase media como identidad social. Si antes del peronismo primaba una dicotomización, una concepción dual del espacio social (basada en la oposición pueblo/oligarquía), a partir del peronismo se introduce una cuña en los sectores trabajadores, donde los “sectores medios” devienen “clase media”. En sus palabras: “la identidad explícitamente ‘de clase media’ surgió ligada a la reacción contra el peronismo” (Adamovsky, 2012: 281).

donde la lucha de clases se expresa en su dimensión simbólica. Asimismo, esa identificación entre una identidad trabajadora y la identidad de clase media tiende a relajarse en situaciones de distinción respecto al otro más pobre o el “otro trabajador” más cercano a los sectores populares.

Sin embargo, a pesar de esta persistencia del sintagma “clase media” en contextos extra-académicos, muchas de las teorías sociales que intentan pensar nuestra contemporaneidad señalan decididamente el declive del concepto de clase social como relevante para comprender las dinámicas de las sociedades actuales (cfr. Beck, 1998; Dubet, 2010) y, con ello, también el eclipse de las identidades de clase. Por lo menos desde la década del 60 del siglo pasado, varios autores han destacado que las sociedades contemporáneas se caracterizan por haberse desligado de una serie de parámetros de organización social propios de las sociedades modernas. Los rasgos generales atribuidos a nuestro presente histórico, más allá de las diversas nominaciones que han recibido estas nuevas dinámicas societales –“modernidad líquida” (Bauman, 2000), “posmodernismo” (Lash, 2007), “sociedades del riesgo” (Beck, 1998) o, en el caso latinoamericano, “culturas híbridas” (García Canclini, 2008)–, suelen referir a una ruptura con los modos de institucionalización modernos de lo social, cuyos focos fundamentales de articulación de las identidades sociales se organizaban en torno a la familia, la escuela, el trabajo y los Estados-Nación. Con el surgimiento de un nuevo modo de regulación societal más flexible y “líquido” de las relaciones sociales y las identidades subjetivas, los procesos de individualización han llamado la atención de aquellos teóricos sociales que han intentado dar cuenta de estos cambios. En palabras de uno de estos autores, Ulrich Beck:

En lugar de los lazos *tradicionales* de las formas sociales (clase social, familia nuclear) aparecen instancias *secundarias* e instituciones que configuran el curso de la vida del individuo y que, de manera contraria a la aptitud individual de la que es consciente, le convierten en una pelota de modas, relaciones, coyunturas y mercados (Beck, 1998: 167-168, cursivas en el original).

Así, surge un nuevo régimen de atención por parte de la teoría social al individuo, en tanto soporte de procesos de desregulación de las instituciones surgidas en la modernidad, que conllevan una flexibilización de las pautas culturales. Asimismo, el individuo ahora aparece situado como punto de conflicto y superficie de inscripción productiva ante la desregulación de afectos e instituciones que antes no eran articulados a partir de una lógica de mercado (Bauman, 2009; Lazzarato, 2006; Guattari, 2010). En este sentido, una de las consecuencias de la

inestabilización de las instituciones modernas es que la narrativa de la identidad subjetiva se ve arrojada a una constante producción y reelaboración, donde las sucesivas y múltiples identificaciones subjetivas se ven atravesadas por una serie de determinaciones, como lo pueden ser el género (Butler, 2001a), o los consumos culturales (Svampa, 2005; Semán, 2006).

Tomando en consideración estos aportes es que llegamos a la presente (re)formulación de nuestro problema de investigación: urge centrarse en los modos en que se produce la experiencia subjetiva contemporánea, intentando comprender tanto sus matices perceptivos como sus énfasis y puntos ciegos. Retomando la atención central que adquiere el individuo para la teoría social contemporánea en medio de los procesos de “individualización de lo social” (Beck, 1998; Beck y Beck-Gernsheim, 2003), habremos de puntualizar nuestra atención en cómo se produce esa experiencia subjetiva, sin por ello abandonar el concepto de clase social que estas perspectivas suelen omitir o directamente descalificar en su influencia como vector identitario efectivo en las sociedades contemporáneas. Por el contrario, en nuestra tesis habremos de considerar a la producción de la identidad de clase como un factor determinante en la configuración de la experiencia subjetiva, centrándonos en la relación entre identidad de clase y experiencia a partir de una focalización en la clase media argentina, partiendo de su expresión en sucesivas escrituras, tomando como punto de partida de estas narraciones de la identidad de clase media a la sociología de Gino Germani. De este modo, nuestra tesis pretende hacer un aporte a una “sociología de la experiencia”¹⁴ donde la noción de experiencia se muestre en su multiplicidad interna, en estrecha conexión con los modos contemporáneos de lo afectivo-político (Deleuze, 2008).

Tras todos estos rodeos, entonces, persistiremos en indagar a la clase media argentina. Puede ser que las subjetividades emergentes, tal como aparecen en la literatura, prescindan de esos viejos vocabularios de lo social, en concordancia con lo señalado por las sociologías que analizan nuestro presente histórico. Sin embargo, el sólo hecho de que alguien no mencione algo evidente quizá se puede deber, precisamente, a su evidencia. O, para decirlo con Borges, no hay camellos en el Corán (Borges, 1964).

¹⁴ Existen varias conceptualizaciones aisladas y provenientes de distintos paradigmas teóricos que rozan el problema de la configuración de la experiencia subjetiva de y en la contemporaneidad, sin que ello haya dado lugar a la existencia instituida de un área temática al interior de las Ciencias Sociales en Argentina que podría llamarse “sociología de la experiencia”. Por otra parte, cabe destacar que no podemos en nuestra tesis seguir a la *Sociología de la experiencia* de Dubet como el puntapié inicial de esta sociología que intentaremos desplegar, debido al lugar fechado en el pasado que el autor le atribuye a las clases sociales en la acción social (cfr. Dubet, 2010).

“Las cifras están ahí. Pero no se sabe dónde está la gente.”

Ulrich Beck – *La sociedad del riesgo*

A pesar de que nuestra tesis no puede (ni podría ni pretende) dar una respuesta acabada sobre las relaciones entre literatura y sociedad, obviamente su punto de partida supone que entre estos dos términos no hay una relación de exterioridad sino que, según modalidades de remisión específicas, uno señala al otro, y viceversa. Dado que nuestra tesis analiza los modos de composición de la experiencia subjetiva en relación con los procesos de producción de identidad de clase media desde su dimensión discursiva de constitución, consideramos que abordar discursos sociales resulta un modo privilegiado de comprender los procesos de sentido que llevan a la construcción social de lo real (Verón, 1993). Más precisamente, la literatura y otros discursos sociales son tomados aquí como vías para identificar los mecanismos significantes que estructuran el comportamiento social. Así, el análisis de distintos discursos sociales permite reconstruir esos procesos de construcción de fronteras simbólicas de inteligibilidad, al mismo tiempo que señala el rol productivo de los discursos y no meramente su carácter “representativo” de una realidad externa que así reflejarían.

Sin embargo, más allá de que es mediante la noción de discurso que hemos constituido a la relación entre experiencia y clase social como objeto de análisis, es necesario explicitar porqué los textos fundamentalmente literarios que componen nuestro corpus presentan relevancia en una investigación de índole sociológica. Ello se debe a que cada uno de los textos seleccionados como parte del corpus, a su manera particular, tiene un poder de figuración concentrado en torno a las imágenes y focos de enunciación de la clase media, al tiempo que, cada uno en su contexto de producción, se acopla a problemas sociales que les son contemporáneos. En ese acoplamiento, la escritura literaria aparece como un modo específico de acción social: discute narrativas sociales, multiplica los focos de experiencia en su propio espacio textual, e incide en la producción de imágenes de vidas posibles e imposibles. Su impotencia de no ser acción social “directa” se transforma en una potencia inusitada de experimentación con los posibles, explorando los virtuales que habitan lo real. Es así como, muchas veces, la literatura ha

funcionado como “un reloj que adelanta” (Deleuze y Guattari, 2002) tal como, por ejemplo, puede leerse en las novelas de Kafka el nazismo, o en las de Arlt, el golpe a advenir en 1930. . Esta particularidad del discurso literario, tal vez, se debe a que no necesariamente está ligado al registro de lo “fáctico”, abriéndole ello nuevas posibilidades de enunciación y sensibilidad. Por ello, no se considerará a la literatura como documento, fijación uno a uno de la dinámica de los acontecimientos, en tanto manifestación de un origen: el proceso histórico. Sin embargo, no por esto la literatura se erige como des-observación de lo temporal, sino todo lo contrario: en el espacio literario se efectúa una potenciación del proceso histórico, una multiplicación de sus implicancias, más que su reflejo.

Así, el rol productivo de la literatura es un aspecto insoslayable para una investigación sociológica que intente comprender los efectos inmediatos y lejanos de dinámicas sociales ya que, conectada a la vida social desde su aspecto verbal, ella rompe o perpetúa sus juegos de lenguaje, también inventa desde ellos, estableciendo una relación íntima con un lector que con ella piensa, actúa, experimenta un mundo.

Sin embargo, teniendo en consideración que los modos de producción de discurso varían según el género discursivo y, asimismo, que también se modifica históricamente la relación entre literatura y sociedad (cfr. Bürger, 2000; Foucault, 1984), hemos decidido abordar nuestro problema de investigación a partir de distintos discursos sociales (como lo son el discurso científico y el discurso literario), en cada caso ateniéndonos a los modos específicos en que las producciones textuales trazan su relación con la vida social. Así, en términos generales, en la Primera parte de nuestra tesis, las herramientas de análisis que hemos empleado provienen de la escuela de Frankfurt y sus distintos herederos (Benjamin, 2012; Adorno, 2011; Jameson, 2005, 2010), quienes plantean una perspectiva de análisis que permite conectar a las producciones estéticas con los conflictos sociales y la ideología (Williams, 2009; Žižek, 2008), sin reducir a las obras a un mero reflejo del proceso social. De este modo, también los objetos textuales fueron considerados como portadores y productores de ciertos discursos sociales, que suponen la construcción de un orden de visibilidad, que es en sí mismo político (Rancière, 2010).

En lo que refiere a las literaturas analizadas en la Segunda parte de la tesis, sin embargo, no hemos podido obliterar en nuestro análisis las discusiones referidas a los cambios del estatuto del arte una vez declinada la dominancia del modelo modernista para comprender las relaciones entre arte y sociedad (Huyssen, 2006). Así, varios son los teóricos que, a la luz de las escrituras

contemporáneas emergentes, han postulado que el estatuto del arte es hoy post-autónomo. Tal como lo conceptualiza Josefina Ludmer (2006), las producciones literarias actuales ya no se definen por su autonomía respecto de las lógicas espacio social (tal como las pensaba Adorno, por ejemplo), sino que suponen la existencia de una continuidad entre la ficción y la realidad, careciendo de sentido para algunas escrituras contemporáneas indagar sobre ellas con categorías literarias clásicas¹⁵. Por el contrario, en la propuesta de Ludmer, lo que resulta interesante es ver los modos en que estas obras “fabrican presente” y las maneras en que articulan las potencias de los diversos lenguajes de la comunidad, interviniendo en su división de lo sensible, aquella que ordena sujetos y lugares, cuerpos y jerarquías (Rancière, 2009; 2010). Habiéndose separado de definiciones normativas de la literatura, en la post-autonomía, podríamos decir que “nadie sabe lo que la literatura puede”. Como sostiene García Canclini, entonces, es posible pensar a las obras literarias como “experiencias epistemológicas que renuevan las formas de preguntar, traducir y trabajar con lo incomprensible o lo sorprendente” (García Canclini, 2010: 47). Es teniendo en cuenta algunas de estas transformaciones en el campo artístico cómo hemos trabajado con las obras de la Segunda parte de la tesis, dado que todas ellas han sido publicadas a partir del 2009 por parte de escritores jóvenes (todos ellos nacidos casi a partir de la década del 80 del siglo pasado).

Así, retomando las palabras citadas de Ulrich Beck en el epígrafe, y considerando las transformaciones contemporáneas tanto del espacio literario como del social, sería posible afirmar: la gente está en la literatura. O mejor aún, dada la individualización de lo social¹⁶ ocurrida por lo menos desde la década del 60 del siglo pasado, donde los grandes conglomerados estadísticos se separan de la experiencia vivida de esos grupos, podemos afirmar que la literatura se vuelve un recurso esencial para el análisis sociológico dado que, en ella, se escribe la experiencia social.

¹⁵ Por supuesto, ello no implica que *todas* las escrituras contemporáneas presenten los rasgos que Ludmer le adscribe a las literaturas post-autónomas. Muchas obras hoy continúan siendo escritas bajo lo que podríamos denominar un paradigma modernista. Sin embargo, pareciera que ese canon de escritura e interpretación no puede dar cuenta de las características de muchas obras que se producen en el presente. Para un intento de sistematización de la “literatura presente” y sus características distintivas, véase Dipaola y Gerzovich, 2015.

¹⁶ Como se hará evidente en el transcurso de esta tesis, no adheriremos de manera completa a la tesis de la individualización de lo social junto con todas sus consecuencias que, pueden ser precisas para los cambios ocurridos en la República Federal Alemana, pero no para el caso argentino, como intentaremos argumentar.

En el trayecto que atravesó la realización de la presente investigación fui acuñando, en conversaciones informales con amigos, un modo de hacer sociología que di en llamar “sociología impresionista”. Tras sucesivas reelaboraciones, podemos decir que en ella radica el modo de abordaje sociológico aquí desplegado, situándose esta sociología impresionista en el punto intermedio entre una epistemología y una metodología. En mis defensas de la “sociología impresionista”, ella siempre se erigía contra una “sociología de los datos” o de la observación minuciosa, registrada¹⁷. La sociología impresionista consistía en un modo de acercamiento a ciertos acontecimientos que ocurrían en la realidad social y que, tan azarosamente como se presentaban, obligaban a pensar algo con ellos; es decir, la sociología impresionista no sólo era un modo de abordar un objeto que por algún motivo captaba nuestra atención, sino que, en ese encuentro mismo se producía un pensamiento, una conceptualización que no lo describía fielmente, sino que siempre lo rebasaba: así el objeto se mezclaba con intuiciones respecto de otros problemas. Más precisamente, ese encuentro fortuito entre atención y algún evento u objeto de la vida social llamaba a la *especulación*, a la apertura plástica de ese acontecimiento que, por algún motivo, se encontraba habitado por una expresividad pletórica. De este modo, la labor del sociólogo impresionista se presentaba como exigente y laxa a la vez: imponía una atención flotante (por eso vaga) pero también constante, siempre dispuesta a que un objeto llamara nuestra atención, nuestra curiosidad. En ese modo de componer con trazos rápidos, intentando captar el instante y el movimiento, la sociología impresionista desconfía del trabajo ascético y metódico: desconfía de que en la descripción naturalista de la realidad social pueda haber algo más que acumulación de datos, es decir, una explicitación de lo que cualquier actor social podría dar cuenta si se tomara el trabajo de objetivar aquello que sabe por el simple hecho de participar de nuestro ser común en sociedad¹⁸. Tal como sostiene Sloterdijk:

¹⁷ Para una ampliación de esta discusión véase mi ensayo “Diferencia e indiferencia en el pensamiento social contemporáneo. Apuntes para una ciencia social retórica” (Seccia, 2014a).

¹⁸ Cabe, en este sentido, hacer una aclaración: adherimos a posiciones teóricas que procuran no obliterar la dimensión inconsciente en la acción social. Sin embargo, son precisamente las posiciones metodológicas y epistemológicas de cuño naturalista y positivista las que descalifican un concepto como el de “inconsciente”, justamente porque no pueden *verlo*. Por otra parte, también tenemos en consideración que el conocimiento que puede brindar la experiencia subjetiva de un actor presenta límites a un cabal conocimiento de nuestro mundo complejo y técnicamente mediado. Estas consideraciones serán profundizadas con posterioridad en la tesis, en el Capítulo I, al referirnos a las discusiones en torno al concepto de experiencia al interior del marxismo inglés del siglo pasado.

Hemos apuntado que todos los seres humanos son sociólogos latentemente, pero que, por regla general, no ven motivo alguno para serlo manifiestamente. Entretanto ya puede comprenderse por qué el paso a lo manifiesto es normalmente superfluo. La estancia en la isla antropógena incluye una capacidad, más o menos desarrollada, de navegar en la dimensión de los nueve *topoi* [las “islas antropógenas” en las que se desenvuelve la estancia de los hombres en el mundo], que hace ya tiempo está *implicite* en boca de todos bajo los rótulos de “experiencia”, “realidad” o “mundo”. Así como la mayoría de los niños crecen imperceptiblemente dentro de las complejidades de la sintaxis de su lengua materna, todo isleño medio, por su mera participación en los juegos de vida del grupo primario, adquiere la competencia de moverse con suficiente seguridad en cada una de las dimensiones antropotópicas (Sloterdijk, 2009: 380).

Por esto mismo, una sociología que se pretenda una “duplicación” de lo que sucede en la vida social a partir de una escritura sociológica devenida registro es la enemiga letal de la sociología impresionista. Por el contrario, ella opera a partir de la selección de un rasgo que le parece potente de aquello múltiple que se despliega ante sus ojos, y desde ahí des-dibuja un paisaje: acentúa ciertos rasgos, omite otros que le parecen impertinentes (por obvios) y conecta ese acontecimiento singular con otros problemas; piensa que hacer sociología es producir, a partir de la experiencia social, objetos de pensamiento que, también, serán parte de la experiencia social. Un día, leyendo a Lévi-Strauss, encontré su formulación sintética, aquella que sería el epígrafe del *Manual de metodología de la sociología impresionista*, por pronunciar con exactitud su fin y sus dificultades. Al mirar un atardecer evanescente y procurar, como si fuese una pintura impresionista, representarlo, decía Lévi-Strauss:

Me parecía que si lograrse encontrar un lenguaje para fijar esas apariencias inestables y rebeldes a todo esfuerzo de descripción; si consiguiese comunicar a otros las fases y las articulaciones de un acontecimiento único que jamás volvería a producirse en los mismos términos, hubiera alcanzado de golpe lo más recóndito de mi profesión: no existiría experiencia extravagante o particular a la que me expusiera la investigación etnográfica cuyo sentido y alcance no pudiera hacer aprehender a todos algún día (Lévi-Strauss, 1976: 50).

En contraposición a una concepción (positivista) de la ciencia social entendida como un registro o duplicación de lo real, comprendemos que es necesario captar al vuelo, en su evanescencia y precisión, giros, gestos que no han de repetirse para, más allá de ellos, producir su dimensión inteligible: intentar comprenderlos en una dimensión ulterior a su modo de ser en su presentación, donde esta presentación es el inicio y no el fin del trabajo sociológico. Asimismo, también en contra de una “sociología de los datos”, en nuestra tesis asumimos como estrategia

metodológica que toda interpretación -tanto de las herramientas teóricas como de los objetos sociales indagados- consiste en una “interpretación performativa”, es decir, una interpretación que transforma aquello mismo que interpreta (Derrida, 2002a), con la intención de crear escenas de disenso (Ranciére, 2010). En este sentido, en nuestro modo de leer y componer los objetos analizados en la tesis consideramos a la forma ensayo como un método que permite que los conceptos y los objetos interrogados digan más de lo ya conocido de ellos, tal como sostuvo Adorno al caracterizar al ensayo (Adorno, 2003). De este modo, la sociología de la experiencia que intentaremos construir no puede separarse de una experiencia de la sociología que asuma enfrentarse constantemente a la “pulsión de prueba” que la motiva (Ronell, 2008), tanto en el análisis de los objetos que aborda como en lo que refiere a su propia escritura.

Asumamos, entonces, la prueba.

Capítulo I: Variaciones en torno a la experiencia subjetiva

“Experience in this definition then becomes not the origin of our explanation, not the authoritative (because seen or felt) evidence that grounds what is known, but rather that which we seek to explain, that about which knowledge is produced. To think experience in this way is to historicize it as well as to historicize the identities it produces”

Joan Scott

Indagar sobre la constitución de la experiencia subjetiva contemporánea implica preguntarse sobre los distintos modos de apertura del hombre al mundo, considerando que si es que puede haber algo así como un sujeto es *en y por* esa apertura. Así, si algo existe, si existe una experiencia del mundo es porque hay relación originaria, un contacto con el mundo y los otros que es el que hace que existan, que puedan ser comprendidos, los términos que esa relación hace existir: los unos y los otros. Partiendo de los unos y los otros, de la *relación*, podemos pensar los modos de ser-con, de vivir juntos, de ex-sistir de los sujetos que, por el contrario, en el pensamiento de la metafísica occidental habían funcionado (y aún funcionan) como fundamento del ser. Como dirá Daniel Álvaro comentando la obra de Jean-Luc Nancy: “... la relación no vincula términos o, para el caso, sujetos ya existentes puesto que los sujetos en ningún caso preexisten a la relación. Los sujetos existen en la medida en que hay relación y a través de ella” (Álvaro, 2015). O, como dirá el propio Nancy: “La relación ha sido siempre pensada como relación ‘del uno con el otro’, mientras que es sólo gracias a la relación que puede haber ‘uno’ y ‘otro’, es decir, que todo ‘uno’ es un ‘otro’” (Nancy, 2008: 26). Así, la relación –su apertura constitutiva– es la diferencia originaria que nos permite pensar retroactivamente algo así como la existencia de un sujeto “separado”, e incluso nociones como identidad y alteridad.

Ahora bien, si para pensar al sujeto es necesario pensar la experiencia como aquello que exterioriza al sujeto, aquello que lo constituye incluso en su darse a la comprensión en modos inmediatos pero equívocos –como la de ser una “mónada” que “porta” experiencias–, ya desde este momento podemos notar que nuestra comprensión inmediata del significado de “experiencia” nos remite a una oscilación que va de objetos en el mundo –que son experimentables– y de los que, precisamente, un sujeto puede tener o hacer experiencia. Se trataría aquí, entonces, la experiencia, de algo que se da entre dos términos: un sujeto de

experimentación, y un mundo experimentable. Y, efectivamente, los modos en los que utilizamos el vocablo experiencia flotan entre esos dos términos: podemos hablar de la experiencia como atributo de un sujeto, de un sujeto “experimentado”, pero también de un afuera o mundo que es donde las experiencias radican, aguardan a ser descubiertas, como cuando alguien dice “quiero viajar por el mundo para tener experiencias”. Simple y completa como puede aparecer esta comprensión inmediata de qué hablamos cuando hablamos de “experiencia”, la indagación se abre cuando intentamos precisar los modos en que ese sujeto y ese mundo se compenetran entre sí cuando ocurren las experiencias: ¿es posible tener una experiencia completa, total, sin resto, de un acontecimiento en el mundo? ¿Se puede “retener” una experiencia de un suceso, y así volverse un sujeto “experimentado” ante posibles sucesos similares en el futuro? ¿De qué habla la “voz de la experiencia”? ¿Nos dice que todo sucederá en el futuro del mismo modo que en el pasado, y que por eso podemos descansar en ella? Pero, ¿cómo es posible, entonces, pensar a la experiencia como el contacto singular entre un sujeto de experimentación y un aquí y ahora? De un hecho puntual que ocurre en el mundo y con el cual co-existimos, ¿es posible experimentarlo completamente? ¿O es necesaria una educación, una cierta preparación para poder tener determinadas experiencias que de otro modo, más allá de estar en su mismo tiempo-espacio, nos pasarían por al lado?

En su libro *Cantos de experiencia* (2009), Martin Jay se propone hacer una historia del concepto de experiencia, tal como éste fue tematizado en distintas tradiciones modernas, desde su uso científico-epistemológico, al papel que éste ha cumplido en distintas teorías estéticas y problematizaciones históricas y filosóficas. Siguiendo algunos de sus aportes, a modo de introducción a nuestro problema, notamos que si hemos de rastrear algunos de los usos del significante “experiencia”, nos topamos con su declinación como material plausible de convertirse en propiedad: la experiencia es algo que se obtiene a partir de la experimentación, en tanto “resultado”, con posterioridad a esa experimentación, mientras que, en otra acepción, en la misma experimentación nos topamos con la experiencia, casi como sinónimo de “empiría”. Así, la experiencia puede acercarse al ensayo, a ensayar con el mundo, mientras también puede reglarse ese ensayo, ese intercambio entre un sujeto y el mundo, en pos a controlarlo, hacerlo previsible, incluso protegerse de él, a través del diseño de un experimento, donde el mundo se presenta como un objeto dispuesto *para* un sujeto, como mero *fondo* para la manipulación instrumental por parte de un sujeto (Heidegger, 1994). De este modo, la experiencia podría

volverse algo replicable en dos sentidos: podría buscarse la repetición de ciertos hechos como parte de una demostración científica en un experimento, pero también podrían ser replicados para que los experimente otro sujeto diferente del que los experimentó en un primer momento. Este desdoblamiento de la experiencia consigo misma en tanto reproducible, propio de la experiencia tal como la concibió la ciencia moderna (cfr. Jay, 2009), lleva asimismo a un desdoblamiento del sujeto: puede concebirse un sujeto de la ciencia –un lugar “abierto”¹⁹ a quien se someta a esa demostración científica, un lugar al fin y al cabo intercambiable y reproducible- y un sujeto de las vivencias –únicas- que no es candidato a ser portador de un saber científico. Éste aspira a la universalidad y, precisamente, en tanto universal, tiene que valer para cualquier sujeto, es decir, para ninguno en su singularidad²⁰. Por otra parte, aquel otro sentido al que nos referíamos, el de esa búsqueda singular que nadie puede realizar por uno, es el que se dibujaba en la comprensión de la experiencia como “ensayo”. ¿Qué es lo que puede un cuerpo situado, finito, cuya piel es ésta y no otra? “Ensayar” se relaciona a un modo de concebir la experiencia donde ésta es, en cierto punto, intransmisible. “Ensayar” parece requerir un infinitivo eterno, un juego con el mundo que no permite decir la palabra final sobre él, no permite disponer de sus posibles repeticiones para controlarlo, para dominarlo técnicamente. De todos modos, a esta experiencia artesanal, irreproducible a disposición, también le cabe, o supo caberle, una cierta transmisibilidad, aquella que se expresaba en la escucha de quien es sabio porque viejo, que se transmitía en fábulas y refranes²¹. Sin embargo, desde por lo menos el advenimiento de la modernidad, donde el

¹⁹ Esta idea de que la ciencia es un saber accesible a cualquiera que se someta a su método fue uno de los pilares retóricos de los *philosophes* de la Ilustración en su batalla cultural contra la religión. Por supuesto, un análisis detenido en el lenguaje técnico y especializado que implica la práctica de la ciencia moderna y contemporánea desestima esa posibilidad de acceso universal e irrestricto que fue fundamental para desplazar a la religión como detentadora legítima del saber (cfr. Appleby, Hunt y Jacob, 1998).

²⁰ Asimismo, en la experiencia científica, la información brindada por el aparato perceptual individual fue progresivamente desplazada por la información brindada por instrumentos de medición y registro considerados como más precisos y objetivos o, para decirlo con Latour, por el “testimonio de los no-humanos” (cfr. Latour, 2007), hecho que aleja la experiencia en su declinación científica aún más de las particularidades perceptivas que pueden diferenciar a los individuos entre sí. Por otra parte, en esta experiencia se tendió a privilegiar el sentido de la vista por sobre la información brindada por los otros sentidos (cfr. Jay, 2009).

²¹ Es paradigmáticamente Montaigne, con su afirmación de la finitud humana, quien nos deja experimentar este modo de experimentar en la lectura de sus *Ensayos*. Como heredero de esa tradición, también tendremos ocasión de detenernos en la obra de Adorno, quien en su consagrado ensayo sobre el ensayo, “El ensayo como forma”, denuncia el ideal de la certeza libre de duda junto con el concepto tradicional de verdad mediante la forma ensayo. Allí sostiene Adorno: “A su forma le es inmanente su propia relativización ... [el ensayo] Piensa en fragmentos lo mismo que la realidad es fragmentaria, y encuentra su unidad a través de los fragmentos, no pegándolos. La sintonía del orden lógico engaña sobre la esencia antagonística de aquello a lo que se le ha impuesto. [...] El ensayo mismo, siempre referido a algo ya creado, ni se presenta como tal ni aspira a nada que lo abarcara todo, cuya totalidad equivaliera a la de la creación. Su totalidad, la unidad de una forma construida en y a partir de sí, es la de lo no total,

horizonte de expectativa se configura separado, en discontinuidad con el horizonte de experiencia (cfr. Koselleck, 1993), este saber relacionado con la autoridad tradicional ha perdido parte de su influencia. O “¿Acaso dicen hoy los moribundos palabras perdurables que se transmiten como un anillo de generación en generación? ¿A quién le sirve hoy de ayuda un proverbio? ¿Quién intentará habérselas con la juventud apoyándose en la experiencia?” (Benjamin, 1933). Con estas preguntas, Benjamin señala la “devaluación” del saber tradicional para las generaciones jóvenes hacia 1933. Habremos de detenernos posteriormente en los problemas abiertos por ese ensayo, sin embargo, por ahora, también podemos retener a partir de él, aun otra acepción de lo que resuena cuando decimos experiencia: ella puede confirmar lo que sabemos o puede, por el contrario, dislocar nuestras certezas, incluso las ficciones que habían devenido, solidificadas, nuestra identidad personal. De todos modos, considerando el devenir histórico de los significados que se aglutinan en torno al concepto de experiencia, Agamben señala que el proyecto de la ciencia moderna, triunfante, unificó el sujeto de la experiencia con el sujeto de ciencia, al punto tal de que “La idea de una experiencia separada del conocimiento se ha vuelto para nosotros tan extraña que hemos olvidado que, hasta el nacimiento de la ciencia moderna, experiencia y ciencia tenían cada una su lugar propio” (Agamben, 2011: 15).

La experiencia subjetiva en el feminismo postestructuralista

Más allá de su uso extendido, de sus diversas acepciones y funciones de legitimación o deslegitimación de prácticas, saberes y subjetividades, el concepto de experiencia ha sido cuestionado en debates político-epistemológicos recientes en las ciencias sociales, en particular por parte de la crítica feminista de cuño posestructuralista²². El hilo conductor de esta crítica

una totalidad que ni siquiera en cuanto forma afirma la tesis de la identidad de pensamiento y asunto que rechaza como contenido” (Adorno, 2003: 26-27).

²² A decir verdad, la discusión teórica respecto a cómo comprender la experiencia dentro de una problemática similar a la que aquí trataremos puede rastrearse, por lo menos, desde los debates al interior del marxismo inglés en la segunda parte del siglo XX. En un primer momento, la experiencia jugó un papel clave en su reivindicación por parte de Raymond Williams y E.P. Thompson en contra de una definición y comprensión economicista de la clase social y, luego, fue sometida a una crítica acérrima por Perry Anderson y Stuart Hall, vía su lectura de Althusser. En todo caso, las discusiones que se desarrollaron al interior del feminismo postestructuralista desde la década del 90 en adelante son herederas de la desconfianza althusseriana a la “evidencia de la experiencia” que, lejos de ser una fuente certera de conocimiento, constituía para Althusser el *locus* certero de la ideología –más allá de que el lenguaje postestructuralista tienda a prescindir del concepto de ideología-. En palabras de Althusser: “Cuando hablamos de ideología deberíamos saber que la ideología se desliza en toda actividad humana, que es idéntica a la ‘vivencia’ [experiencia vivida] de la existencia humana misma ... Esta ‘vivencia’ no es un dado otorgado por una realidad pura,

vinculaba la esencialización de identidades constituidas discursivamente en contextos históricos específicos con el uso acrítico de una noción positivista de experiencia. En esos contextos atravesados por relaciones de poder móviles que permitían la emergencia de diferentes identidades –algunas como identidades “normales”, no-marcadas, cuyo funcionamiento en tanto tales arrojaban a “sus otros”, sus términos marcados hacia la desidia, la discriminación, la violencia–, la experiencia a veces podía ser parte de un discurso minoritario, de resistencia, pero que no por ello ponía en cuestión los marcos de referencia que permitían precisamente el surgimiento de ciertas posiciones de subjetivación dependientes de un orden simbólico articulado fundamentalmente por pares dicotómicos, donde uno de los términos era jerarquizado, mientras el otro sólo era su negativo, un calco simétrico invertido. En esta lógica de producción identitaria, para teóricas como Judith Butler o Joan Scott, afirmar la identidad oprimida como tal, sin cuestionar el sistema de significación que lleva a ciertos cuerpos²³ a asumir papeles identitarios pre-fijados, es mantenerse en el mismo marco de referencia que estigmatiza a esa identidad que se pretende reivindicar. Por el contrario, sus propuestas teórico-políticas apuntan a una des-esencialización de esas identidades subordinadas. Es decir, no apuestan por una política feminista que se base en “la experiencia de ser mujer”, sino por el contrario, reivindican un cierto desapego respecto a esa identidad que permita así cuestionar cuáles fueron las restricciones discursivas y la efectividad de una cierta economía signifiante que habilitó que algo así como “ser mujer” sea evidente y asimismo solidario a una jerarquización social donde la mujer queda subordinada al hombre en tanto su identidad se perfila como el reverso negativo de la identidad masculina.

El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad (Butler, 2001a), publicado en 1990, es hoy considerado como uno de los textos fundantes de lo que ha sido llamado la “teoría *queer*”²⁴, haciendo de Butler una de las mayores exponentes del “feminismo de

sino la ‘vivencia’ espontánea de una ideología en su peculiar relación con lo real...” (Althusser citado en Jay, 2009: 231). Así, la experiencia naturalmente vivida, más que ser un apoyo para la política de la clase obrera, era considerada un efecto de la ideología donde los sujetos se reconocían en relaciones imaginarias en relación con su práctica real (tal como reza la definición de Ideología brindada por Althusser en *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*; cfr. Althusser, 2005). En ese sentido, más que punto de partida crítico, la experiencia inmediata devenía el material desde el cual trabajar para desactivar los modos de reconocimiento imaginarios de las relaciones de producción y la propia identidad que la ideología brindaba a los sujetos. Para un mapeo de estas discusiones, véase el capítulo “Política y experiencia” del libro que ya hemos citado de Jay (2009).

²³ El cuerpo como evidencia pre-discursiva será cuestionado en *Cuerpos que importan* (Butler, 2012). Para una discusión ampliada sobre este tema remito a mi tesis de maestría, “Identidad y política: una revisión crítica de las teorías de Louis Althusser, Michel Foucault y Judith Butler” (cfr. Seccia, 2014c).

²⁴ Según Halperin: “aquellos que asumen una identidad sin esencia, exclusivamente posicional, no son propiamente hablando gays, sino *queers*” (Halperin, 2007: 83).

la tercera ola”²⁵. Como aludimos con anterioridad, este feminismo considera que la política feminista no puede tomar al sujeto que dice representar –las mujeres– como un sujeto dado y homogéneo. De hecho, postula que esa visión dio lugar a una invisibilización de ciertas diferencias hacia dentro del colectivo mujeres, sobre todo de etnia y de clase, cuyas consecuencias políticas fueron la segregación de esos grupos, como así también su subordinación al liderazgo de las mujeres blancas, (mayormente) profesionales, (implícitamente) liberales y heterosexuales²⁶. Por el contrario, esta vertiente del feminismo cree que resulta necesario detenerse en los modos particulares, locales y diferenciales en que se deviene-mujer, resultando políticamente pernicioso postular que esa unidad existe de antemano, ya que de ese modo dentro del movimiento se habían reproducido las jerarquías sociales circundantes y ciertos presupuestos androcéntricos en la propia concepción de qué es la mujer y cuáles serían las relaciones deseables entre los géneros²⁷.

Al interior de este marco teórico y de preocupaciones políticas, en *El género en disputa* (2001a) Butler preguntará por los vínculos entre política y representación. En la visión clásica, arguye, existen sujetos que persiguen la consecución de sus intereses en la esfera política, por la vía de la representación política. En discordancia con esta posición, y recuperando explícitamente a Foucault (2009) con su noción de poder productivo, Butler sostiene que la propia representación política crea a aquellos sujetos que dice representar. Así, una política que represente al género femenino debería comenzar por afirmar que no hay una identidad de género detrás de las expresiones de género, sino que ella es construida, performativamente, por aquellas expresiones que son entendidas como una representación de una sustancia previa a tal acto. En ese sentido, Butler sostiene:

²⁵ Este feminismo se inicia en 1990, y empieza a cuestionar la idea de la existencia de un sujeto mujer unitario, tal como lo postulaba la llamada “segunda ola”. Otras exponentes teóricas de esta vertiente del feminismo son Joan Scott, y Chantal Mouffe. Para una historización y discusión más profunda al respecto véase Zerilli (2008: 19-75).

²⁶ Sostiene Butler en el prefacio de 1999 a la reedición de *El género en disputa*: “Mi postura es y sigue siendo que cualquier teoría feminista que restrinja el significado del género en las presuposiciones de su propia práctica establece normas de género excluyentes en el seno del feminismo, a menudo con consecuencias homofóbicas” (Butler, 2001a: 9).

²⁷ Existe un abanico variopinto de posiciones respecto a qué elementos constituirían presupuestos androcéntricos sobre qué es la mujer, dado que algunas feministas conciben la diferencia sexual como un dato de la naturaleza (por ejemplo, Rubin, 1998; de Lauretis, 1996) mientras otras, como Butler, consideran que inclusive la determinación del sexo biológico es inescindible de determinaciones discursivas, por lo cual, éste no sería un “dato de la naturaleza”, una evidencia independiente de una construcción cultural.

género no es una sustantivo, ni tampoco es una serie de atributos vagos, porque hemos visto que el efecto sustantivo del género se produce performativamente y es impuesto por las prácticas reglamentadoras de la coherencia de género En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción (Butler, 2001a: 58, cursivas en el original).

Esta clarificación respecto de cómo comprender las relaciones entre sujeto y poder (o representación política en este caso) intenta delimitar un posicionamiento equidistante tanto de un fatalismo que condena de antemano toda resistencia al fracaso, como así también de una posición liberal-optimista donde el sujeto es el lugar fundante y agente volitivo dueño de los efectos de la política. Son en general estas posiciones que se afirman en el sujeto como origen las que hacen de la apelación a la experiencia (de opresión generalmente) un punto central de una práctica política reivindicativa. Para estas posiciones, es la experiencia atravesada por un sujeto dueño de la misma la que lo habilita a tomar la palabra. En contra de estas posiciones, Butler sugiere que es necesario cuestionar cuáles fueron las restricciones que constituyeron, más que a ese sujeto, a esa *posición* de sujeto, para así no asumir como reivindicación una identidad que debe su efectividad a ese mismo orden simbólico que se pretende cuestionar. En este sentido, Butler sostiene:

Resulta evidente que la tarea política no es negar la política de representación, lo cual tampoco sería posible. Las estructuras jurídicas del lenguaje y de la política constituyen el campo actual de poder; no hay ninguna posición fuera de ese campo, sino sólo una genealogía crítica de sus propias prácticas legitimadoras ... Y la tarea consiste en formular, dentro de este marco constituido, una crítica de las categorías de identidad [...] *Tal vez, paradójicamente, se muestre que la representación tendrá sentido para el feminismo sólo cuando el sujeto de las “mujeres” no se dé por sentado en ningún aspecto* (Butler, 2001a: 52-53, las cursivas son mías).

En la misma línea, Scott cuestiona la apelación a la experiencia como modo de reivindicación de identidades marginadas en su artículo “The evidence of experience” (1991). Tomando como punto de partida de su análisis un relato autobiográfico de Samuel Delany, *The motion of light on water*, Scott se pregunta sobre cuáles son las posibilidades de escribir la(s) historia(s) de la(s) diferencia(s), es decir, de aquellas identidades que se alejan de una norma que nunca se explicita como tal (precisamente por ser “lo normal”, aquello que es invisible porque allí estamos inmersos). Delany, justamente, ofrece un modelo de esa escritura: como si fuese una confesión, cuenta una serie de experiencias, como por ejemplo su primera vez en un sauna gay en San Francisco, que eventualmente lo llevan a asumir “su” identidad, aunque ésta sea

estigmatizada por la sociedad: la de un hombre negro gay. Esta redistribución de lo visible, este traer a la escena literaria –pero también pública– aquello que debía permanecer oculto, fue casi un paradigma de escritura de la historiografía de los sujetos subalternos (operante en la historia de las mujeres, de los esclavos, de los homosexuales, de las poblaciones colonizadas...). Así, esta historiografía pensó y produjo su oposición a la historiografía tradicional y conservadora como una suerte de ampliación del campo de visibilidad, de inclusión de aquello que había sido dejado de lado, silenciado por esa historiografía oficial. Sin embargo –y he aquí el punto central de la crítica de Scott– esta “contra-historia” asume los mismos parámetros de objetividad, construcción y principios de validación de la historiografía tradicional, todos ellos sustentados sobre un determinado concepto de evidencia fundado en la experiencia, que nunca es sometido a la crítica y que actúa como piedra fundante de toda la construcción conceptual al funcionar como una experiencia subjetiva incuestionable porque, precisamente, es la propiedad de un sujeto. Sin embargo, lo que tal cuestionamiento crítico deja de lado es precisamente la constitución histórica de las identidades que resultan disponibles en un momento histórico dado. De este modo ponen a las identidades por fuera de un proceso social-histórico de constitución que evita el análisis de las relaciones de poder que habilitan un régimen de visibilidad identitario. Como sostiene Scott:

By remaining within the epistemological frame of orthodox history, these studies lose the possibility of examining those assumptions and practices that excluded considerations of difference in the first place (Scott, 1991: 777).

Así, ciertas identidades son esencializadas, vueltas trans-históricas, evitando un análisis del campo de relaciones de poder que les dieron emergencia, al mismo tiempo que el sujeto aparece como soberano, dueño de su experiencia. Por el contrario, la perspectiva sugerida por Scott se propone analizar los discursos disponibles históricamente que habilitan que algo así como un sí mismo que narra “su” experiencia pueda surgir. Por otra parte, estrategias narrativas como la elegida por Delany son las que también ayudan a naturalizar ciertas identidades, que son el parámetro por las cuales otras, como su reverso negativo, resultan (como mínimo) discriminadas. Prosigue Scott:

Not only does homosexuality define heterosexuality by specifying its negative limits, and not only is the boundary between the two a shifting one, but both operate within the structures of the same ‘phallic economy’-an economy whose workings are not taken into account by studies that seek simply to make homosexual experience visible

(...) The project of making experience visible precludes analysis of the workings of this system and of its historicity; instead, it reproduces its terms (Scott, 1991: 779).

Así, para esta autora, la experiencia no debería ser tomada como el origen de una explicación, sino como el problema de investigación mismo: ¿cómo son posibles ciertas experiencias?, ¿cuáles son los marcos de inteligibilidad, los discursos mediante los cuales esa experiencia se construye como tal?, ¿qué identidades son habilitadas y concomitantes a la producción de esos marcos de experiencia? Este cuestionamiento de un uso fundacionalista del concepto de experiencia (por ejemplo en la historiografía que mantiene una nítida separación entre hechos y discursos) no lleva a abandonar la palabra “experiencia”; ésta resulta útil para hablar de lo sucedido y aun para señalar vivencias que merecen ser narradas como parte de luchas políticas por la ampliación de los derechos, entre otras. Sin embargo, ello no excluye un análisis de la noción, que es casi una noción privilegiada para abordar un análisis de los procesos contemporáneos de producción identitaria, insistiendo en la constitución discursiva de la experiencia, como así también en las políticas que enmarcan su condición de posibilidad. En este sentido, creemos que las siguientes palabras de Stuart Hall sintetizan de manera poderosa el vínculo histórico-discursivo entre identidad y experiencia:

The fact is ‘black’ has never been just there either. It has always been an unstable identity, psychically, culturally and politically. It, too, is a narrative, a story, a history. Something constructed, told, spoken, not simply found. People now speak of the society I come from in totally unrecognizable ways. Of course Jamaica is a black society, they say. In reality it is a society of black and brown people who lived for three or four hundred years without ever being able to speak of themselves as ‘black’. Black is an identity which had to be learned and could only be learned in a certain moment. In Jamaica that moment is the 1970s (Hall citado en Scott, 1991: 792).

Esta desconfianza hacia el concepto de experiencia se articula a partir de ciertos puntos nodales: primero, una sospecha sistemática hacia una noción de sujeto soberano, diríamos, un asombro teórico ante la idea de “ser alguien”. Lectoras atentas de las últimas palabras de *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* (Foucault, 2005), Butler y Scott intentan evitar ser seducidas por la “ironía del dispositivo” que nos impele a indagar, afirmar, hurgar nuestro sí mismo, como si allí radicase nuestra liberación, y no la efectividad de dispositivos de subjetivación articulados por una conjugación de saberes-poderes. Sin embargo, no por ello estas

autoras renuncian al sujeto como lugar de la política, sino que pareciera que su afirmación es la paradoja desde la cual toda política es posible. Como sostiene Scott:

Treating the emergence of a new identity as a discursive event is not to introduce a new form of linguistic determinism, nor to deprive subjects of agency. It is to refuse a separation between ‘experience’ and language and to insist instead on the productive quality of discourse. Subjects are constituted discursively, but there are conflicts among discursive systems, contradictions within any one of them, multiple meanings possible for the concepts they deploy. And subjects do have agency. They are not unified, autonomous individuals exercising free will, but rather subjects whose agency is created through situations and statuses conferred on them. Being a subject means being ‘subject to definite conditions of existence, conditions of endowment of agents and conditions of exercise’. These conditions enable choices, although they are not unlimited. Subjects are constituted discursively and experience is a linguistic event (it doesn't happen outside established meanings), but neither is it confined to a fixed order of meaning. Since discourse is by definition shared, experience is collective as well as individual (Scott, 1991: 792-793).

Por otra parte, el recelo hacia la experiencia subjetiva también se funda en un análisis de las exclusiones que *incluye*²⁸ toda afirmación identitaria. En este sentido, por ejemplo, Butler afirma que su teoría sobre la producción de los cuerpos sexuados-generizados intenta brindar herramientas para deconstruir las exclusiones sobre las que se fundan las identidades normativas y hegemónicas en pos de construir un mundo *vivable* para quienes viven en los márgenes o cuyos cuerpos o elecciones sexuales no entran dentro de esos términos de la inteligibilidad cultural. Así, Butler considera necesario afirmar la diferencia –por ejemplo mediante los movimientos de activismo LGTBI– para luchar contra un “humanismo imperialista” (Butler, 2012: 177) que produce violencias y exclusiones racistas y homofóbicas pero, también, sostiene que no hay que dar por sentadas estas contra-identidades, ya que ellas mismas también están articuladas en base a exclusiones. Para ello es necesario un constante movimiento crítico sobre las exclusiones que nos permiten afirmarnos. En palabras de Butler:

Y si bien ésta puede parecer la violencia necesaria y fundadora de cualquier régimen de verdad, es importante resistir a ese gesto teórico del *pathos* en el cual las exclusiones se afirman sencillamente como tristes necesidades de significación. La tarea consiste en reconfigurar este ‘exterior’ necesario como un horizonte futuro, un horizonte en el cual siempre se estará superando la violencia de la exclusión (...) En este sentido, la representabilidad radical e incluyente no es el objetivo último: incluir,

²⁸ Para referirse a este modo de cierre siempre fallido de las identidades sociales, Butler acuña la expresión de “exterior constitutivo” (cfr. Butler, 2012).

hablar como, abarcar toda posición marginal y excluida dentro de un discurso dado es proclamar que un discurso singular no tiene un límite, que puede incorporar –y lo hará– todos los signos de diferencia (Butler, 2012: 91).

Por último, creemos que, rozando la paradoja, esta crítica a la noción de experiencia se hace en nombre de una experiencia sin nombre, actualmente indecible con los marcos de configuración experiencial vigentes, es decir, aquellos dependientes de las identidades sociales que actúan nuestros cuerpos. Así, Scott y Butler permiten preguntar, también, por qué algunos sujetos pueden atribuirse legítimamente experiencia y por qué otros no o, para decirlo con Rancière (1996), por qué algunos quedan reducidos a la *phoné* y mientras que otros también parecen contar con *logos*, instaurándose así una “división policial de lo sensible”.

En busca de la experiencia perdida y por venir: la experiencia en el marxismo occidental

Sin embargo, con anterioridad a esta desconfianza sistemática respecto del concepto de experiencia, ésta había sido un objeto de indagación central en el marxismo occidental, comenzando por el tratamiento que le otorgara Georg Lukács en su famoso ensayo “La cosificación y la conciencia del proletariado” de 1923. Autores como Lukács, Benjamin y Adorno intentarán captar la cualidad de la experiencia de la modernidad capitalista en pos a la articulación de vías emancipatorias que permitan inaugurar una salida del modo de producción capitalista. Con las diferencias dignas de mención en el tratamiento que cada uno de ellos le asigna a los modos de expresión y configuración de la experiencia subjetiva en el capitalismo y su rol en la perpetuación de las relaciones capitalistas de producción, para todos estos autores la experiencia es a su vez algo que está en riesgo y que deber ser resguardado o reconfigurado como condición habilitante de una praxis que permita una interrupción de la actual explotación del hombre por el hombre en el capitalismo. De este modo, comienza una línea de indagación teórica al interior del marxismo -si se quiere, de cuño “culturalista”- que hace foco en la experiencia subjetiva de las relaciones capitalistas de producción, intentando encontrar un vínculo entre cómo estas relaciones son vivenciadas y representadas, y la posibilidad de su continuidad, es decir, los modos en que esa experimentación puede darle legitimidad a tal dominación de clase o, por el

contrario, prestarle resistencia y, eventualmente, derrocarla²⁹. Así la configuración de esa experiencia subjetiva se instituye como objeto de análisis, desplazando –aunque de manera desigual en los autores que trataremos– la problemática de la ideología de su caracterización como “falsa conciencia”, pensándola, en cambio, más cercana a una operación de desconocimiento e incluso imposibilidad experiencial.

Como sostuvimos, fue Lukács (1985) quien originalmente centró su atención en la experiencia subjetiva bajo el signo de las relaciones capitalistas de producción para encontrar allí una clave de análisis que permita abrir la historia a nuevos modos de cooperación social. A diferencia de las orientaciones del marxismo hegemónico en la época, que privilegiaba la instancia económica como determinante para analizar la reproducción del orden capitalista, Lukács consideró que todos los fenómenos a nivel tanto objetivo como subjetivo podían explicarse a partir de un análisis de la forma mercancía y el modo en que ésta investía a los fenómenos tanto objetivos como subjetivos de una forma cósmica, fenómeno que Lukács llamó “cosificación”.

Para Lukács la cosificación es un fenómeno estrictamente moderno, inescindible del capitalismo en tanto éste implica la universalización de la forma mercancía, y por tanto, de la relación mercantil. Retomando las palabras de Marx en “El fetichismo de la mercancía y su secreto” (Marx, 2012 [1867]), con la universalización de la forma mercantil, a los hombres sus productos se les presentan como independientes y autónomos de su actividad. En base a esta escisión del hombre y su actividad, que se le presenta como ajena, se estructura la subjetividad del trabajador, a quien su potencial de actividad se le representa como cosa (mercancía a vender como fuerza de trabajo), lo cual también ocurre con el mundo de la objetividad, que aparece como regido por leyes independientes de la intervención humana: un mundo cósmico, y legaliforme.

Uno de los elementos centrales en esta interpretación del fetichismo de la mercancía se centra en la abstracción de la cualidad, no en tanto mera operación del pensamiento, sino como

²⁹ Con el trascurso histórico del siglo XX, la posibilidad del derrocamiento del capitalismo comenzó a desaparecer en las formulaciones textuales, por lo menos en tanto horizonte inminente. Al respecto, fueron muy distintas entre sí las posiciones que adoptaron Lukács –convirtiéndose en un funcionario intelectual de la URSS–, Benjamin –enfrentado a un trágico suicidio intentando escapar del nazismo– y Adorno –considerando que su presente no era el momento de la praxis política sino el de la reflexión teórica. Este posicionamiento se manifestó especialmente hacia fines de 1960 en su triste enfrentamiento con el movimiento estudiantil alemán en 1969. Para una profundización de este episodio y su relación con la reflexión teórica de Adorno, remito al libro de Silvia Schwarzböck *Adorno y lo político* (cfr. Schwarzböck, 2008).

práctica real en la vida social en varios ámbitos, como ocurre paradigmática pero no exclusivamente en el intercambio mercantil, donde la cualidad de los distintos trabajos y de los valores de uso queda subsumida en su igualación de facto en tal intercambio como –y únicamente como- valores.

Retomando aportes de la sociología weberiana, para Lukács esta práctica generalizada de la abstracción es correlativa del proceso de racionalización del mundo moderno. Así, según la interpretación de Lukács, la cosificación es, por un lado, un efecto subjetivo de la racionalización moderna del proceso capitalista de producción. Allí, con el auge del taylorismo contemporáneo a la escritura de este ensayo, el proceso de trabajo se fragmenta en operaciones parciales en las cuales el trabajador se especializa, sin tener una visión de la relación de su actividad parcial con la totalidad del proceso. Así, estas operaciones se autonomizan, de la mano de la especialización laboral, sin mostrar su vínculo con la totalidad en la cual cobran sentido. Subjetivamente, ello implica que el trabajador adopta ante su propio trabajo una actitud contemplativa, donde su actividad se le presenta como un momento desconectado del proceso en el que se inserta, ya que está enmarcada como parte de una totalidad que lo excede, y en la cual sólo puede interactuar en tanto función. De este modo, el trabajador debe plegarse de manera meramente receptiva ante sus tareas, dado que cualquier tipo de iniciativa autónoma y activa del trabajador en tanto sujeto, y no objeto -momento previamente pensado de la producción-, se encuentra codificada como “error humano”. Es esta racionalización del proceso de producción, articulada a partir de la abstracción del carácter individual, cualitativo del trabajador la que produce un tipo de subjetividad signada por una actitud contemplativa. En ese marco de percepción, el sujeto *recibe* trabajo, como un objeto que se le da, y no como actividad propia: “Pues la esencia del cálculo racional descansa precisamente en la posibilidad de descubrir y calcular el decurso necesario y según leyes de determinados acontecimientos, independientes de la ‘arbitrariedad’ individual” (Lukács, 1985: 21)³⁰. Asimismo, la especialización laboral concomitante a la racionalización productiva implica una escisión dentro del sujeto, que se relaciona con una parte suya como cosa, lo cual refuerza en el sujeto la adopción de una actitud contemplativa ante sus propias capacidades objetivadas. En palabras de Lukács:

³⁰ Cabe aclarar que en la interpretación de Lukács, la cosificación opera al nivel de la conciencia de todos los individuos dentro del sistema. La diferencia entre sujetos que ocupan distintos lugares en la estructura social, ya sean capitalistas o proletarios, es meramente cuantitativa. Por tanto, se encuentra presente tanto en el periodista “objetivo”, como en el capitalista o en el científico, cuya intervención en el experimento queda codificada como fuente de error.

La separación de la fuerza del trabajo respecto de la personalidad del trabajador, su transformación en una cosa, en un objeto que él mismo vende en el mercado, vuelve a repetirse [...] sólo una capacidad (o un complejo de capacidades) se separa de la personalidad total y se objetiva frente a ella en forma de cosa, de mercancía (Lukács, 1985: 23).

En un segundo sentido, la cosificación también constituye la apariencia del mundo de la objetividad; hecho que Lukács señala a partir de la constatación de un proceso de diferenciación estructural de las esferas autonomizadas. Siguiendo las tesis sobre la racionalización del mundo moderno de Weber (cfr. Weber, 1987), Lukács sostiene que las distintas esferas de la vida práctica, a pesar de su estricta diferenciación entre sí en base a la especialización, comparten la misma lógica: los sistemas cerrados operan por legalidades que hacen abstracción de las cualidades para subsumirlas a leyes u ordenamientos racionales a su interior, pero sin conexiones causales con el todo. Así, es posible rastrear calculabilidad y lógica formalista en todas las esferas de la vida moderna, ya sea en el Estado, en una empresa, o en la filosofía moderna, que desde la óptica lukácsiana queda caracterizada por el auge del racionalismo y su necesidad de sistema. En este sentido, para Lukács el esquematismo kantiano resulta ilustrativo: el sujeto subsumiría la multiplicidad fenoménica mediante las categorías trascendentales del entendimiento, conformando a través de ellas a los objetos independientemente de la cualidad de esos datos, al mismo tiempo que mediante la postulación de la cosa en sí como límite necesario al conocimiento, se sostiene la negativa a conocer la totalidad. Esta negativa, que es históricamente necesaria en base a los fundamentos sociales sobre los que se erige ese conocimiento, tanto en filosofía como en otros ámbitos, es lo que impediría superar su carácter parcial (y a nivel subjetivo la actitud contemplativa) para poder verse a sí mismas como producción, producto histórico, trascendiendo de este modo la mera facticidad, su ser-así dado. Esta apariencia de inmovilidad que presenta el mundo de la objetividad bajo el reino de la cosificación tiende, también, a escamotear su historicidad.

El modo en que Lukács intenta derribar este cerco de inmediatez rígida, donde el mundo social se convierte en un orden trascendente, invivible, reside, en términos teóricos, en una reactualización de una dialéctica hegeliana, de bases materialistas, donde la categoría de totalidad ocupa un lugar central. En la interpretación lukácsiana, esta categoría implica que toda inmediatez se encuentra ya-mediada, que es un exceso respecto a sí misma, y es esto lo que

permite que lo real no se cosifique, decante en una serie de hechos consumados. Sin embargo, esta posibilidad teórica, como todo pensamiento para Lukács, tiene un fundamento extra-pensamiento, en la esfera de la práctica histórico-social: el proletariado como clase.

Es el proletariado quien en su existencia como mercancía en el mundo del trabajo experimenta en sí mismo la dualidad de ser sujeto y objeto al mismo tiempo, ya que su vida como sujeto, como ser hombre, se encuentra signada por la venta de su fuerza de trabajo, como objeto. En palabras de Lukács:

... la transformación del trabajador en un mero objeto del proceso de producción es sin duda objetivamente producida por el tipo de producción capitalista [...] Pero precisamente por la escisión que se produce así entre objetividad y subjetividad en el hombre que se objetiva como mercancía, la situación resulta susceptible de conciencia (Lukács, 1985: 96-97).

En este sentido, es justamente a partir de la experiencia de la cosificación al nivel de la conciencia que se abre la posibilidad de su superación: “... *el acto de la toma de conciencia transforma la forma objetiva de su objeto*” (Ibíd.: 107, cursiva en el original)³¹. En este proceso tiene prioridad en la toma de conciencia la clase, y no el individuo, encerrado en la inmediatez: “Sólo la clase (...) consigue referirse de un modo práctico y transformador a la totalidad de la realidad.” (Lukács, 1985: 124). De este modo, es a partir de la toma de conciencia por parte del proletariado de su doble posición como sujeto y objeto de la historia que la transformación del mundo se pondría en la orden del día.

Como veremos a continuación, Theodor Adorno retomará el concepto de cosificación de Lukács, junto con los problemas que ella implica en tanto productora de subjetividades acordes a la perpetuación del dominio capitalista. Sin embargo, su reformulación de la problemática de la cosificación pasará por una sospecha hacia la conciencia como lo más propio del sí mismo. Por el contrario, la identidad personal, el sí-mismo, será considerado como un emergente en la lucha con la naturaleza por la autoconservación, perpetuada luego en las sociedades donde se administra un excedente de manera no igualitaria.

³¹ Como veremos, esta idea de que es precisamente a partir de los “males” presentes desde donde es posible configurar una superación de ellos se encuentra en una serie de pensadores que podemos denominar como inmanentistas. Una de las formulaciones más concisas de esta paradoja, donde el peligro de la época se convierte también en el lugar de su posible disolución, creemos encontrarla en el final de la conferencia de Heidegger “La pregunta por la técnica” (cfr. Heidegger, 1994), donde se citan los famosos versos de Holderlin “Pero donde hay peligro, crece también lo que salva”.

Así, retomando algunos motivos lukácsianos, pero progresivamente alejándose de su pensamiento humanista³² a medida que Lukács se convertía en portavoz oficial del marxismo soviético, Adorno articulará su análisis y crítica a las relaciones de producción capitalistas, poniendo a la experiencia subjetiva en el centro de su indagación. Según Jay (2009), habría en Adorno (y también en Benjamin) un “lamento por la crisis de la experiencia”. Intentaremos a continuación comprender qué sería una crisis o una devaluación de la experiencia para Adorno, para lo cual necesitamos asimismo comprender cómo se constituye para el autor la experiencia en el capitalismo tardío. En todo caso, en su óptica se impone pensar la experiencia, dado que lo que se puede percibir es, en todo caso, previo a una posible “toma de conciencia” colectiva.

Para Adorno, la práctica de la abstracción es lo que guía las interacciones de los hombres en el modo de producción capitalista, tal como lo había ya señalado Lukács. De esta manera, las cualidades de las personas y los objetos se abstraen en el proceso objetivo de intercambio de mercancías. Esta abstracción es su condición de posibilidad: “Sin hacer abstracción de los seres humanos vivos, no habría canje posible” (Adorno, 2005: 326). Sin embargo, esta práctica de la abstracción que tiene su origen en los intercambios económicos (compra y venta de mercancías) se amplía de esa esfera para pasar a ser el paradigma de interacción con la naturaleza y con los hombres. Así, el aparato perceptivo sólo ve lo equivalente en los objetos del mundo que, al ser subsumidos como valores de cambio, pierden aquellas cualidades que exceden a su fungibilidad en tanto valores de cambio. Siguiendo la preocupación de Marx de que el “el trabajo del sastre no se pierda en el tejido” (según la interpretación de Jameson, 2013), Adorno comienza a señalar un progresivo empobrecimiento de la experiencia donde el trato con hombres y cosas se vuelve sólo instrumental, donde lo único que se experimenta de los objetos del mundo son sus cualidades intercambiables, y donde, así, se pierde una capacidad de experimentar la unicidad de los objetos, y no meramente la subsunción de éstos a la finalidad de un sujeto³³. De este modo, por ejemplo,

³² Como hemos expuesto, la problemática de la cosificación, postulada por Lukács como causa y efecto de la dominación capitalista, se encontraba fuertemente anclada en la organización del proceso de trabajo y en una concepción humanista del sujeto. Adorno, en cambio, retoma esta problemática como matriz de la ideología, pero no la hace depender de una teoría de la alienación, a la vez que la desplaza a todos los ámbitos de la vida, no solamente a aquel referido al proceso de producción. Si Lukács consideraba a la conciencia como lo más propio del sí mismo, aquel lugar libre de alteridad. (y precisamente por eso postulaba a la “toma de conciencia” como necesaria para la revolución), en cambio Adorno lee a Freud y a Nietzsche, por lo cual la conciencia es conceptualizada como un efecto, como una interiorización de relaciones de dominio, y no como una presencia primera, idéntica a sí misma: ella se encuentra estructurada y atravesada por la alteridad.

³³ Sólo en el arte y en el pensamiento crítico de sí mismo persiste una relación con el objeto donde algo de su coseidad irrumpe en la costra identitaria del sujeto, dando lugar a la primacía del objeto. Con posterioridad volveremos sobre este punto.

Adorno junto a Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración* [1944] (2013), referirán a la apropiación científica del mundo como un “gigantesco juicio analítico” (Adorno y Horkheimer, 2013: 42), donde el sujeto conoce de la naturaleza sólo aquello que él ha proyectado sobre ella, que es únicamente aquello que le resulta útil. Si el pensamiento olvida pensarse a sí mismo en su carácter de mediación y producción le es imposible conocer más allá de lo dado: “El juicio filosófico tiende, según Kant, a lo nuevo, pero no conoce nada nuevo, pues sólo repite lo que la razón ya ha puesto en el objeto [...] Lo fáctico es justificado, el conocimiento se limita a su repetición, el pensamiento se convierte en mera tautología” (Ibíd.: 41-42). Por el contrario, “La utopía del conocimiento sería abrir con conceptos lo privado de conceptos, sin equipararlo a ellos” (Adorno, 2005: 21).

Esta problemática de la “extinción de la experiencia” tendrá varias aristas a lo largo de la producción adorniana, donde la tecnificación del mundo y sus efectos se vuelven uno de los puntos nodales de su pensamiento. En sus reflexiones sobre la vida dañada en *Minima Moralia*, dirá:

De la extinción de la experiencia no es poco culpable el hecho de que las cosas, bajo la ley de su pura utilidad, adquieran una forma que limita el trato con ella al mero manejo sin tolerar el menor margen, ya sea de libertad de acción, ya de independencia de la cosa, que pueda subsistir como germen de experiencia porque no pueda ser consumido en el momento de la acción (Adorno, 2004: 45).

Como vemos, el materialismo de Adorno es tan extremo que incluso ve los condicionamientos de la experiencia por un mundo así constituido en la configuración de la sensibilidad: “El desencanto del mundo visual es la reacción del *sensorium* a la determinación objetiva de aquél como ‘mundo de la mercancía’. Sólo las cosas purificadas de la apropiación tendrían color y serían a la vez útiles.” (Ibíd.: 236)

Esta sensibilidad insensible hacia las cosas y la naturaleza también se reproduce en el trato entre los hombres. En *Minima moralia*, casi como si se tratase de una microsociología de las interacciones cotidianas, Adorno referirá como ejemplos de esta cosificación³⁴ de las relaciones

³⁴ Como sostuvimos, la cosificación en Adorno no depende de una teoría de la alienación como enajenación del sí mismo de su mismidad, sino que ésta es ya considerada como efecto, como portadora de una instancia objetiva, tal como puede desprenderse de la crítica realizada por este autor al concepto de autenticidad: “[El ego] Este es una abstracción. Lo que aparece como entidad originaria, como mónada, es sólo el resultado de un aislamiento social del proceso social. Precisamente como absoluto es el individuo mera forma refleja de las relaciones de propiedad. (...)”

humanas a la decadencia del tacto (af. 16), a la imposibilidad del habitar (af.18), e incluso al fracaso del amor como refugio ante el peso del sistema (afs. 10 y 11). En la vida dañada, todo tiempo vital se halla debidamente codificado, incluso el pasado, que puede subsumirse como “antecedentes”. Así, ya lejos de la posibilidad proustiana de la remembranza, “ni el propio pasado está ya seguro frente al presente, que cada vez que lo recuerda lo consagra al olvido” (Ibíd.: 52). Ello también sucede con el tiempo sustraído al trabajo, el tiempo “libre”, donde el sólo hecho de decretar la libertad, la anula inmediatamente.

Por otra parte, la configuración de la relación con el otro como si éste fuera un “otro yo” redundante en una imposibilidad de experimentar la singularidad del otro más allá de mi reflejo proyectado en él, que se expresa en la decadencia del arte de regalar. En palabras de Adorno:

El verdadero regalar tenía su nota feliz en la imaginación de la felicidad del obsequiado. Significaba elegir, emplear tiempo, salirse de las propias preferencias, pensar al otro como sujeto: todo lo contrario del olvido. Apenas es ya alguien capaz de eso. En el caso más favorable se regalan lo que desearían para sí mismos, aunque con algunos detalles de menor calidad. La decadencia del regalar se refleja en el triste invento de los artículos de regalo, ya creados contando con que no se sabe qué regalar, porque en el fondo no se quiere (Adorno, 2004: 47).

Esta suerte de extensión del sí-mismo hacia todo lo no-idéntico a él (la naturaleza, los otros, e incluso su parte somática subyugada bajo la parte racional), esta “endogamia de la conciencia” (Schwarzböck: 2008: 34) en la que radica el empobrecimiento de la experiencia al que se refiere Adorno es un modo paradójico de autoinmunización que, en vez de servir a la irrupción del sufrimiento, lo perpetúa. Para Adorno, hay un drama transhistórico de la constitución subjetiva – de dimensiones temporales más amplias que las del modo de producción capitalista- relacionado con la búsqueda de la autoconservación, que el autor ilustra con la figura de Odiseo en la *Odisea* (cfr. Adorno y Horkheimer, 2013). Según el autor, el animal hombre -débil sin garras ni dientes filosos, tal como lo presentara Nietzsche [1873] (1998)- comprende que para poder autopropetuar en medio de la naturaleza, sobrevivir, debe ser capaz de reprimir sus pasiones, sus impulsos naturales, separarse del instante para, mediante el cálculo o la astucia de Odiseo, dominar a esa naturaleza. Debe objetivar parte de su ser, aquellas inclinaciones que lo acercan a la naturaleza, para poder anteponerse a ella. He aquí uno de los significados que se anudan en la

La autenticidad no es otra cosa que el obstinado y altanero encastillarse en la forma monadológica que la opresión social imprime al hombre” (Adorno, 2004: 160).

figura de un Odiseo que logra no sucumbir ante el canto de las sirenas –a la naturaleza, la felicidad somática-, precisamente por utilizar su astucia y atarse al mástil de la nave: la represión de la acción a la que lo llevaría rendirse ante sus pasiones es lo que mantiene al sujeto con vida. El sujeto nace con un (auto)sacrificio: el autodomínio de una de las partes por sobre otra de su nascente subjetividad –de la razón por sobre el componente somático– es lo que le permitirá dominar a la naturaleza exterior. Sin embargo, tal como sostiene Silvia Schwarzböck en su interpretación de esta escena del texto de Adorno y Horkheimer:

El problema para el sujeto surgido del sacrificio supremo es que tiene que autoconservarse a pesar de haber perdido las razones últimas para hacerlo, porque las pasiones que lo mantienen vivo son –en tanto residuo de esa naturaleza abandonada- lo que ahora debe reprimir. El balance del desencantamiento del mundo deja como saldo una doble pérdida. *Cuando se pierde aquello por lo que valía la pena morir se pierde al mismo tiempo aquello por lo que valía la pena vivir.* [...] El hombre deviene sujeto como resultado de la renuncia a la naturaleza ciega, a la que logra dominar al precio de autodomínarse. Sin cosificar la naturaleza no hay posibilidad de controlarla. La cosificación de la naturaleza es tanto externa como interna: el sujeto debe cosificarse en el mismo grado que lo que quiere cosificar (Schwarzböck, 2008: 50).

Pero, la escena donde Odiseo se ata al mástil de su nave para no sucumbir ante el canto de las sirenas, no narra tan sólo el sacrificio implicado en el advenimiento del sujeto, sino también muestra la cosificación entre los sujetos implicados en una relación de mando y obediencia donde ninguno de ellos, ni amo ni esclavo, encuentra condiciones para realizar una vida no dañada. Odiseo, el proto-burgués, necesita sacrificar su componente somático para ejercer el dominio sobre los remeros, los futuros proletarios, quienes también son parte de esta lógica comunitaria sacrificial sin siquiera poder entregarse a la belleza del canto de las sirenas –como lo hará el burgués con el arte autónomo³⁵-, sino tan sólo escuchando el *tempo* sordo de la jornada laboral. Ya en el capitalismo tardío, el tiempo del trabajo se extenderá en el ocio administrado, en el cual la industria cultural suministrará un canal de expresión y entretenimiento para las pasiones empuñecidas de los esclavos que comparten la moral de los amos.

Así, en esta historia de la subjetividad, Adorno narra el advenimiento de esa formación de compromiso (Freud, 1980) ambivalente que es el sujeto. Mediante una incorporación de la crítica nietzscheana y freudiana al sujeto de la metafísica occidental, Adorno junto a Horkheimer,

³⁵ Con su cuota de falsedad, dada la infelicidad general. Dirá Adorno en *Teoría estética* [1970]: “El burgués desea que el arte sea exuberante, y la vida ascética; al revés sería mejor” (Adorno, 2011: 25).

sostienen: “El sí-mismo permanentemente idéntico que nace de la superación del sacrificio es a su vez un rígido ritual sacrificial férreamente mantenido que el hombre celebra para sí mismo cuando opone su propia conciencia al orden natural” (Adorno y Horkheimer, 2013: 67). Según comenta Schwarzböck:

El precio que paga el sujeto por salvarse de esta manera es la *adaptación*, entendida en su doble sentido: como *objetivación de la subjetividad* (el sujeto se cosifica tanto como aquello sobre lo que quiere dominar) y *la subjetivación de la objetividad* (a partir de la cosificación, el sujeto sólo encuentra fuera de sí aquello que él mismo ha puesto de antemano, como concepto... (Schwarzböck, 2008: 57, cursivas en el original).

El capitalismo favorece este sacrificio originario sin haberlo originado él mismo, sino el devenir sujeto del animal hombre. Pero, según la perspectiva adorniana, el problema es que el capitalismo perpetúa este sacrificio siendo el primer sistema que podría suspenderlo y socializar la riqueza y no la necesidad: “Superfluo según el estado de las fuerzas productivas, el esfuerzo se hace objetivamente irracional, por lo cual el hechizo se convierte en la metafísica realmente dominante” (Adorno, 2005: 321)³⁶.

Llegados a este punto, hemos de considerar porqué los hombres perpetúan su sufrimiento, aún cuando las condiciones materiales están dadas para interrumpirlo. En Adorno, como venimos exponiendo, se mezclan dos series de determinaciones para dar cuenta de este problema: una de carácter transhistórico, como la que se encierra en la problemática de la constitución subjetiva en pos a la autoconservación, y otra, de carácter histórico social específico, donde se analiza la actualización de esa problemática en las condiciones del capitalismo tardío. Desde la óptica de la historia de la subjetividad, para un Adorno lector de Nietzsche y de Freud, la conciencia, al convertirse en lo más propio del sí mismo, tiende a obturar una posible manifestación o registro del sufrimiento. Dado que su origen de carácter defensivo en la lucha por la supervivencia natural consistió en un dominio de las afecciones tras una suerte de “lucha de los instintos”, este mantenerlas a rajatabla resultó ser su propia condición de posibilidad, siempre amenazada por ser subvertida por aquellas pasiones que retornan, de tanto en tanto, en síntomas o en lapsus (Freud,

³⁶ En el mismo sentido, también puede leerse en *Minima moralia*: “La enfermedad de los sanos solamente puede diagnosticarse de modo objetivo mostrando la desproporción entre su vida racional y la posible determinación racional de sus vidas” (Adorno, 2004: 64).

1980). Así, hay una cierta parte del registro pasional quedaría forcluida³⁷ de la conciencia como tal, delimitando los límites que la constituyen en su positividad. De este modo, el sufrimiento intenso sería algo que excede al plano de la representación consciente, tal como se desprende de la imposibilidad de dar cuenta del horror por parte de los supervivientes a grandes catástrofes³⁸.

Sin embargo, a esta suerte de “restricción estructural” se le aúna un mecanismo psíquico de lidiar con el dolor que sólo lo perpetúa: las víctimas se identifican con el victimario, soportando el dolor infligido bajo la posibilidad de una descarga violenta sobre otro en otra ocasión, en una situación donde el otrora dolido pueda ejercer poder sobre otro. Así, el sufrimiento sólo produce endurecimiento, y no solidaridad con las víctimas. Este fortalecimiento del yo a partir de una identificación con el victimario lleva a perpetuar el daño y no a un aprendizaje a partir de él que permita que la conciencia se ponga como imperativo categórico su detención, que Adorno sintetizó en el *dictum* “que Auschwitz no se repita” (Adorno, 2005: 334). Esta descripción del funcionamiento de la psiquis humana es lo que Silvia Schwarzböck denomina el “momento freudiano” de Adorno, donde se establece que “la psiquis humana está construida para soportar la opresión ejerciéndola sobre otros, no para emanciparse” (Schwarzböck, 2008: 18). Así, sostiene Adorno en *Dialéctica Negativa*:

La brutalidad contra los hombres se reproduce en ellos; los maltratados no son educados, sino represados, rebarbarizados. La comprensión por parte del psicoanálisis de que los mecanismos civilizadores de represión transforman la libido en agresión anticivilizadora ya no se puede borrar. El educado con violencia canaliza la propia agresión al identificarse con la violencia para transmitirla y deshacerse de ella... (Adorno, 2005: 309-310).

Empobrecimiento de la experiencia, entonces, por la primacía de la abstracción mercantil en el trato con la naturaleza, hombres y cosas, que elimina los colores del mundo y que redund

³⁷ Butler (2001b) sostiene que “repudio” o “forclusión” ha sido el término lacaniano para la noción freudiana de *Verwerfung*, que permite marcar una diferencia conceptual con la noción de represión. En este caso, se trataría de un mecanismo de negación de un objeto que se encuentra inmerso en el psiquismo individual, mientras que los objetos forcluidos no llegan a constituirse como objetos interiores al psiquismo. Según la lectura de Butler, en algún punto, la operación de forclusión de algunos objetos es la que permite a éste constituir la frontera entre un adentro y un afuera.

³⁸ De esta misma imposibilidad de narrar el sufrimiento intenta dar cuenta Benjamin en “Experiencia y pobreza” (1933). Sin entregarse a la desesperanza, allí Benjamin sostiene que de lo que se trata en un tiempo pobre de experiencia, es de transformar esa pobreza en experiencia (tal como lo haría el arte de Klee, por ejemplo). En la misma línea, como veremos, Adorno destaca al arte que puede poner a un individuo en conexión con la experiencia del sufrimiento; experiencia cotidiana pero que es escamoteada mediante las identidades y representaciones que ofrece el sistema, principalmente a través de la industria cultural.

en que “la vida no vive”, tal como rezan las palabras del escritor Ferdinand Kürnberger que Adorno elige como epígrafe de la primera parte de *Minima moralia*. Empobrecimiento, también, por una persistencia en la violencia dado un registro débil del sufrimiento por parte del sujeto que sólo lo transforma en venganza; empobrecimiento, por último, porque la autoconservación –el temor que la guía, irracional en el presente histórico de dominio técnico de la naturaleza- encierra al individuo en su sí mismo impidiéndole experimentar algo de lo no-idéntico a él. Como sostiene Adorno:

El *sese conservare*, la autoconservación de Spinoza es verdaderamente ley natural de todo lo vivo. Tiene como contenido la tautología de la identidad: debe ser lo que de todos modos ya es, la voluntad se retrotrae al sujeto de la voluntad, en cuanto mero medio de sí mismo se convierte en fin. (...) El concepto de fin, al que la razón se eleva en aras de la autoconservación consecuente, debería emanciparse del ídolo del espejo (Adorno, 2005: 320).

Sin embargo, Adorno analiza también los efectos de la comunicación y entretenimiento de masas en la constitución de la subjetividad, dando cuenta de los cambios en la experiencia que conllevan la omnipresencia del espectáculo –como luego lo conceptualizará Debord (2002)-, desplazando incluso a la experiencia estética del arte moderno (sobre la que tendremos ocasión de volver). Estos análisis giran en torno al concepto de “industria cultural”, considerada por Adorno como una tecnología que produce subjetividad precisamente cortándole a los individuos el acceso a la experiencia de sí mismos, brindándoles modelos de identificación que paradójicamente niegan la individualidad que venden. En este sentido, industria cultural e ideología se encuentran profundamente ligadas, tomando a ésta última en dos acepciones por lo menos. Una de ellas la caracteriza como falsedad socialmente necesaria, como segunda naturaleza devenida primera; es decir, como contingencia vuelta necesaria en tanto el mundo ha devenido sistema en el plano objetivo con la dominación de la forma mercancía en todos los ámbitos, incluido el subjetivo³⁹. La otra acepción refiere a la ideología como compensación de un anhelo verdadero en un mundo falso. En este sentido, la industria cultural operaría como aparato ideológico produciendo imágenes y relatos que hacen vivible un mundo invivible, así perpetuando las condiciones que producen la necesidad de ese suplemento. Ella promueve la felicidad que necesariamente escatima. Y es allí, en el deseo, donde los hombres perpetúan su

³⁹ Uno de los índices que Adorno señala al respecto es la glorificación en los productos de la industria cultural del tipo medio, del “regular guy” (cfr. Adorno y Horkheimer, 2013).

sometimiento en tanto se identifican, fabrican su relación con su sí mismo y con los otros en base a los modelos identificatorios que ofrece la industria cultural. Su prédica felicista ancla su efectividad en la apelación a un anhelo emocional, aquel mismo sobre el que aún puede erigirse la esperanza. Sin embargo, la industria cultural sostiene su interpelación desde un anclaje en un deseo somático de felicidad, el placer, escatimándolo todas las veces; manipulando esa potencia para que meramente estetice la vida que perpetúa su irrealización. En este sentido, Adorno y Horkheimer sostienen: “La industria cultural defrauda continuamente a sus consumidores respecto a que continuamente les promete” (Adorno y Horkheimer, 2013: 152). Articula deseos como el amor, un anhelo de comunidad fraternal, trastocándolos, ofreciendo su cumplimiento en lo que la sociedad existente puede ofrecer, pero que de hecho nunca cumple.

En términos de composición, la industria cultural rige su producción en base a una eterna repetición de lo mismo, construye sobre “aquello que es archiconocido y a la vez no ha existido nunca” (Ibíd.: 147), acuña diferencias y las difunde. Así, distanciándose de Lukács, Adorno ha señalado la importancia de mecanismos de producción de subjetividad fuera del tiempo laboral, como lo es la industria cultural, destacando que se ha tornado crecientemente importante como mecanismo de control no sólo el adiestramiento de los cuerpos al proceso de producción, sino también una operatoria mucho más capilar sobre los lenguajes mediante los cuales uno construye la experiencia de sí y con los demás. De este modo, la industria, en su acepción de unidad de producción (de plusvalor), deviene cultural: abarca los significados por y con los cuales los sujetos construyen su vida⁴⁰. Ella ofrece a los hombres una mediación para identificarse a sí mismos, cada vez más múltiple y *singular* en sus infinitos tipos, tal como el *customized consumism* actual que ha reemplazado a la producción en serie fordista.

Así, lo que la industria cultural escatima, y aquello sobre lo cual se erige el dominio capitalista, en el cual todo tiene que ser plausible de signarse bajo el valor de cambio, intercambiable en tanto equivalente, es la experiencia singular e irreductible de la propia vida⁴¹.

⁴⁰ En consonancia con esta línea, Franco Berardi (Bifo) elabora una categoría similar a la de industria cultural en Adorno, la de *media system*, como sistema de producción de las expectativas sociales y la imaginación colectiva (cfr. Berardi, 2003).

⁴¹ En este sentido, también cabe recordar las objeciones de Adorno en *Mínima moralía* al psicoanálisis reducido a saber disciplinador, donde hasta las patologías, la desviación de la norma puede ser subsumida, reintegrada mediante un rótulo, ofreciendo la felicidad gregaria de pertenencia a la comunidad. En palabras de Adorno, afines a las críticas al psicoanálisis luego desarrolladas por Deleuze y Guattari (cfr. Deleuze y Guattari, 2005): “... la cultura organizada corta a los hombres el acceso a la última posibilidad de experiencia de sí mismos. [...] los adoctrinados adquieren la capacidad de subsumir todos los conflictos bajo conceptos como complejo de inferioridad, dependencia materna

Sin embargo, para Adorno existen en el mundo contemporáneo reductos de modos no instrumentales de relación con los otros y la naturaleza, donde la posibilidad de una experiencia no dañada, débil, aún subsiste, como sucede en el arte autónomo, en el amor verdadero⁴² y también en el pensamiento dispuesto a pensar contra sí mismo. Más allá de las diferencias de estas prácticas entre sí, en todas ellas parece levantarse el cerco del sujeto -esa obligación a ser idéntico a sí mismo, rígido-, para dar lugar a una experiencia de la cosa donde ésta no es sólo reducida a su ser para el sujeto y donde, también, se suspende el principio de equivalencia mercantil.

En el caso del arte, nos encontramos con una negación social de la sociedad, donde el carácter autónomo del arte burgués (a diferencia del estatuto que recibió el arte en otros momentos históricos de la sociedad occidental, y en otras sociedades) es lo que le permite poner en escena aquello que no se cumple en las otras esferas sociales: el arte suspende el principio de intercambio por su falta de función social⁴³, establece una relación mimética con su objeto⁴⁴ - donde a través de la forma libera a la empiria de sus determinaciones categoriales-, a la vez que impele al individuo a entregarse en la experiencia estética a un cierto olvido de esa necesidad de ser sí mismo, a partir de una experimentación de lo no-idéntico en la obra de arte⁴⁵. Así, las obras de arte verdaderas mantienen la promesa viva de la redención de manera secularizada, expresando aquello que en la práctica social regida por el intercambio y la explotación del hombre por el hombre no tiene lugar: “El arte auténtico conoce la expresión de lo que no tiene expresión, el llanto al que le faltan las lágrimas” (Adorno, 2011: 161). Asimismo, suspende el principio de autoconservación del sujeto, junto con la rigidez mortuoria que su mantenimiento constante le imprime a sus prácticas. De este modo: “El sujeto empírico sólo participa de manera

(...). El horror al abismo del yo es eliminado mediante la conciencia de que no se trata más que de una artritis o de *sinus troubles*. De ese modo pierden los conflictos su aspecto amenazador” (Adorno, 2004: 70).

⁴² Por ejemplo, en *Minima moralia*, se afirma: “Si el amor debe ser representación de una sociedad mejor dentro de la existente, no puede serlo como un enclave de paz, sino sólo en la oposición consciente (...) Amar significa ser capaz de hacer que la inmediatez no se atrofie por la omnímoda presión de la mediación, por la economía, y en ese empeño la inmediatez, mediada consigo misma, se constituye en una tenaz presión contraria” (Adorno, 2004: 178).

⁴³ Paradójicamente, su función social es no tener función social.

⁴⁴ En este sentido, en la perspectiva del autor, el arte se asemeja a la magia, en tanto mantiene una relación de mimesis con su objeto; práctica mimética que, en el caso de la magia, era intencionada hacia un dominio del objeto imitado (cfr. Adorno y Horkheimer, 2013).

⁴⁵ Tendremos ocasión de ver con posterioridad críticas a esta estética –tildándola de “estética modernista”-, e incluso de reparar en sus diferencias respecto a una “estética posmodernista”, que priorizaría la descarga libidinal, en detrimento de la importancia atribuida a la composición formal que caracteriza a estéticas como la de Adorno (cfr. Lash, 2007).

limitada y modificada en la experiencia artística en tanto que tal [...] La relación con el arte no era de apropiación, sino que el contemplador desaparecía en la cosa” (Ibíd.: 25).

Sin embargo, el estatuto del arte es altamente paradójico: mantiene vivas anticipaciones de un mundo justo que sólo se realizan en la experiencia de la obra, trazando un círculo mágico que suspende la lógica instrumental de la existencia social, sin por ello cambiar nada de ella. Es su autonomía lo que le da ese potencial y, al mismo tiempo, la que lo limita:

Al cristalizar como algo propio en vez de complacer a las normas sociales existentes y de acreditarse como ‘socialmente útil’, el arte critica a la sociedad mediante su mera existencia, que los puristas de todas las tendencias reprueban. No hay nada puro, completamente elaborado de acuerdo con su ley inmanente, que no critique implícitamente, que no denuncie la humillación de una situación que tiende a la sociedad del intercambio total: en ella, todo es sólo para otro. Lo asocial del arte es la negación determinada de la sociedad determinada. Por supuesto, el arte autónomo se ofrece mediante su repudio de la sociedad, que equivale a la sublimación mediante la ley formal, también como vehículo de la ideología: en la distancia deja intacta a la sociedad le que horroriza (Ibíd.: 298).

Constituida por estas paradojas, la obra artística brinda un cobijo a la promesa de un mundo justo en su separación de la praxis social que, precisamente, niega ese mundo. El cobijo de esa promesa es necesario para que, algún día, aquel mundo pueda emerger más allá del ámbito restringido donde hoy sólo puede acontecer: en la obra misma.

Como vemos, entonces, para Adorno, no hay posibilidad en la vida dañada –la vida bajo las actuales condiciones de producción- de experiencia auténtica. Cabe preguntarse entonces, dado que hemos dibujado sus contornos negativos con las críticas precedentes, qué entiende Adorno por una experiencia auténtica. En un primer lugar, creemos que se trataría de una relación no dominante entre sujeto y objeto, liberada del miedo que guía las prácticas de autoconservación y que convierte a la identidad subjetiva –que no puede dejarse ir, ni entregarse al impulso mimético, al goce del cuerpo– en fetiche. En segundo lugar, podemos decir que ésta no consistiría en una especie de recuperación de un estado adánico, ni tampoco que sea plausible de obtener intentando volver el tiempo histórico o personal para atrás. La posibilidad de realización de una experiencia no dañada se encuentra en la praxis histórica⁴⁶, en su apertura a la diferencia a

⁴⁶ Schwarzböck dirá que esa posibilidad se encuentra, para Adorno, en la praxis política, entendida como la práctica mediante la cual los hombres pueden interrumpir el sufrimiento. Según la autora, cuando Adorno insiste en la política es cuando muestra su “momento de hegeliano de izquierda”, que queda matizado y problematizado cuando aparece su otro momento, el “momento freudiano”, que es cuando el autor explica porqué ese momento de praxis

través de la práctica política. Sin embargo, dado que la teorización de Adorno parte, en algún punto, de la caída de la certeza lukácsiana en el proletariado como sujeto revolucionario de la historia⁴⁷, pareciera que resquicios de un mundo mejor, justo, en éste sólo pueden visualizarse fugazmente en las obras de arte, la teoría crítica (como experiencia intelectual)⁴⁸ y algunas experiencias infantiles. Por ejemplo, comentando la obra de Proust en *Dialéctica negativa*, Adorno sostiene:

Para el niño es evidente que lo que le encanta de su pequeña ciudad preferida sólo se puede encontrar allí, nada más que allí y en ninguna otra parte; se equivoca, pero su error funda el modelo de la experiencia, de un concepto que al final sería el de la cosa misma, no la pobre proyección de las cosas (Adorno, 2005: 342).

En este sentido, podemos comprender que la posibilidad de una experiencia auténtica radicaría en una experimentación del mundo donde se hubiera desactivado el canje, la falsa igualdad, la abstracción.

Así es como en este mundo cabrían todos los mundos posibles, sin competencia, sin fungibilidad, sin intercambio. Para eso, el individuo debería cumplir su promesa histórica de existencia, que se ve negada en acto en su producción en serie vía la industria cultural. Con ese individuo históricamente existente, la felicidad sólo es enunciable como “arco iris” (ibíd.: 342) o como la luz débil de un amanecer (cfr. Adorno, 2004: 116), como algo que sólo puede ser escuchado desde una lejanía, para no degradar su concepto al construirlo desde la vida dañada. Es decir, todos estos modelos, ejercicios de la vida justa en medio de una sociedad falsa, no pueden realizarse en su integridad, positivamente, a menos que traicionen a su concepto –tal como toda

política se ve obturado vez tras vez, debido a la propia constitución del aparato psíquico que, como dijimos, lidia con la agresión y el sufrimiento a partir de la posibilidad de ejercerlos en otro momento sobre otra persona, es decir, a través de una identificación con el victimario (cfr. Schwarzböck, 2008).

⁴⁷ “Hoy, mientras en la producción material el mecanismo de la oferta y la demanda se disuelve, en la superestructura actúa como control a favor de los que dominan. Los consumidores son los obreros y los empleados, los agricultores y los pequeños burgueses. La producción capitalista los absorbe de tal modo en cuerpo y alma, que se someten sin resistencia a todo lo que se les ofrece (...) *hoy las masas engañadas sucumben, más aún que los afortunados, al mito del éxito. Las masas tienen lo que desean. Por eso se aferran sin dudar a la ideología con la que se las esclaviza.*” (Adorno y Horkheimer, 2013: 146, las cursivas son mías).

⁴⁸ En este sentido, nos parecen elocuentes las palabras de Rolf Tiedemann, el editor de *Teoría estética*, la obra inconclusa de Adorno. En su epílogo a la edición con la que trabajamos, afirma: “La parataxis filosófica intenta hacer justicia al programa hegeliano de la contemplación pura no deformando las cosas mediante el acto de violencia de la preformación subjetiva, sino haciendo hablar a lo que en ellas es mudo, no-idéntico” (Tiedemann en Adorno, 2011: 483).

felicidad individual es falsa en medio de la infelicidad general aquí y ahora⁴⁹. Por ello mismo, Adorno afirma:

Hasta el más crítico sería en estado de libertad alguien totalmente diferente, lo mismo que aquellos a los que desearía cambiar. Probablemente, para cualquier ciudadano del mundo falso sería insoportable un mundo justo, estaría demasiado lisiado para éste (...) La aporía se extiende también al concepto teleológico de una felicidad de la humanidad que sería la de los individuos; la fijación de la propia menesterosidad y del propio anhelo desfigura la idea de una felicidad que sólo aparecería cuando la categoría del individuo dejara de encerrarse en sí (Adorno, 2005: 323-324).

De este modo, podemos ver que en Adorno se dibuja un concepto crítico-normativo de experiencia⁵⁰ donde, por un lado, se sostiene que ella está en peligro, en decadencia o ya extinta, para intentar rescatar, por otro, la posibilidad una experiencia no violenta de contacto con los otros, la naturaleza y el mundo que augure la posibilidad de un mundo mejor. Así, este concepto crítico-normativo de experiencia permite, por un lado, articular una crítica social pero, también, realizar una descripción de las prácticas y relaciones sociales en el capitalismo tardío, que señala los límites del modo actual de experimentación subjetiva, en pos a rescatar incluso un concepto más holístico de experiencia, que tienda a superar sus modulaciones fragmentadas (por ejemplo, la reducción de la experiencia a la experiencia científica, es decir, al experimento).

Aunque las discontinuidades y disidencias entre el pensamiento de Lukács y Adorno sean numerosas⁵¹, en ambos, y también en Benjamin –de quien tendremos oportunidad de decir algunas palabras con posterioridad-, la experiencia subjetiva de los individuos en las sociedades modernas capitalistas parece impedirles “hacer una experiencia” para, así, poder “tener

⁴⁹ “La felicidad sólo sería la redención de la particularidad en cuanto principio universal, aquí y ahora irreconciliable con la felicidad del ser humano individual” (Adorno, 2005: 324).

⁵⁰ En sentido estricto, toda teorización respecto de la experiencia presupone sentidos normativos (y políticos). Sin embargo, varían los modos en que ello se explicita o se oblitera (por ejemplo, en la teorización de Deleuze sobre la experiencia, en sus distintas obras, hay una noción crítica de experiencia que se contrapone a los modos trascendentes en que lo viviente se cristaliza en identidades; sin embargo, de ningún modo encontraremos esta explicitación por parte del autor quien, por el contrario, reforzaría su amoralismo y anti-interpretacionismo, como posición crítica).

⁵¹ Fundamentalmente (pero no sólo) en lo que refiere a las distintas teorías estéticas defendidas por cada uno de ellos, más específicamente, en la defensa del realismo por parte de Lukács (1966) y su crítica acérrima por parte de Adorno. Para apreciar la diferencia en los matices interpretativos de cada autor, resulta útil seguir sus diferentes posicionamientos en torno a las figuras de Kafka y Beckett, este último condenado por Lukács, mientras que Adorno pensaba dedicarle su última gran obra inconclusa, la *Teoría estética*. Estas disidencias también pueden ampliarse haciendo un seguimiento de la valoración diferencial que cada uno hace de Hegel, sobre todo en relación al problema de la totalidad. En ese sentido, Lukács defendía el realismo porque consideraba que a partir de él se podía producir una imagen cognoscitiva de la totalidad social de la cual los individuos carecen en su práctica cotidiana, atomizada, mientras Adorno, fulminante, sostiene que “El todo es lo no verdadero” (Adorno, 2004: 55).

experiencia”, como un acervo que les permita vivir una vida mejor. Con la ruptura de los horizontes de expectativa en relación al horizonte de experiencias pasadas que caracteriza a la temporalidad moderna (Koselleck, 1993), aunada a la aparición de la técnica moderna como mediación omnipresente, una experiencia vívida del mundo, plausible de ser comunicada y transmitida, parece perderse (cfr. Benjamin, 1933). En este sentido, creemos que la teorización crítica de estos autores sobre la configuración experiencial contemporánea radica en una apuesta por su posible re-configuración para poder volver a “hacer experiencia”, aunque los contenidos y articulaciones de esa nueva experiencia sean radicalmente diferentes a los del pasado. Así, la experiencia aparece como algo que en otro tiempo fue posible, y que habría que recuperar la posibilidad de su producción, con coordenadas actualizadas a los nuevos tiempos. Las palabras de Juan José Saer, que abren su relato *La mayor*, son elocuentes de la sensibilidad teórica que creemos que se encuentra ritmando este modo de aproximarse a la problemática de la experiencia. Como re-escritura del famoso episodio de la magdalena de *En busca del tiempo perdido* de Proust, Saer escribe:

Otros, ellos, antes, podían. Mojaban, despacio, en la cocina, (...) la galletita, sopando, y subían, después, la mano, (...) mordían y dejaban, durante un momento, la pasta azucarada sobre la punta de la lengua, para que subiese, desde ella, (...) el recuerdo, masticaban despacio y estaban, de golpe ahora, fuera de sí, en otro lugar, (...) y sabían, inmediatamente, al probar, que estaban llenos, dentro de algo y trayendo, dentro, algo, que habían, en otros años, porque había años, dejado, fuera, en el mundo, algo, que se podía, (...) recuperar, y que había, por lo tanto, en alguna parte, (...) un mundo. Y yo ahora, me llevo a la boca, por segunda vez, la galletita empapada en el té y no saco, al probarla, nada, lo que se dice nada (Saer, 1982: 11).

El señalamiento de esta imposibilidad de acceder al recuerdo trae consigo la pérdida de la experiencia pasada, dejando al narrador en una completa inmovilidad e imposibilidad de accionar, ya que no hay pasado con el cual vincularse para articular algún sentido en el presente. De este modo, *La mayor* se nos presenta como un relato que precisamente narra la imposibilidad de decir. Al leer sus páginas nos encontramos con una prosa que anuncia su impotencia respecto a poder dar cuenta de algo por fuera de sí, planteándonos una realidad inaprensible, a la vez que pone de relieve la propia realidad del discurso mediante su prosa densa, cortante, enrarecedora de todo objeto sobre el cual pretende posarse. Así, se construye un relato en el cual nada sucede, en el que la existencia del mundo se postula como una bruma a la que el discurso no puede ordenar ni aprehender, a la vez que la sucesividad del acaecer se suspende, y las relaciones causales se

difuminan. Todo sucede en presente y en simultáneo, en una frase que se reinicia, sin nunca encontrar su origen ni su referencia.

Esta “nada” de experiencia con la que nos confronta la prosa de Saer es “lo inexperimentable” de la experiencia moderna, es su trazo de particularidad (cfr. Agamben, 2011). En “Sobre algunos temas en Baudelaire” Benjamin [1939] (1972) analiza la producción lírica de Baudelaire en relación a las novedades históricas producidas a partir de los nuevos desarrollos técnicos y la ampliación de la vida citadina, donde surge un nuevo sujeto: la multitud. Haciendo una síntesis particular de los aportes de Freud, Proust y Bergson en torno a la memoria, Benjamin sostiene que sólo puede ser parte de la memoria involuntaria aquello que no ha sido vivido expresamente por el sujeto, aquello que de lo cual no sería posible tener conciencia. Ante la recepción de estímulos que pueden amenazar la integridad psíquica del sujeto, el aparato sensorial se prepara para impermeabilizarse ante esos shocks. Así, la memoria involuntaria que aparece por azar, esa experiencia plena de la que da cuenta Proust al probar la magdalena, similar a la de la “memoria pura” de la teoría de Bergson –aunque, según Benjamin, para éste se podría disponer de ella en una resolución libre- sería diferente de lo que se puede acceder a través del sistema de la conciencia. Dado que la función de la conciencia es esencialmente conservadora y defensiva, “sólo puede ser componente de la memoria involuntaria lo que no ha sido ‘vivido’ explícita y conscientemente, lo que no le ha ocurrido al sujeto como ‘vivencia’” (Benjamin, 1972: 129). Como se notará, en este texto Benjamin plantea una diferencia entre la “vivencia” como aquel registro experiencial propio de la conciencia, donde queda registrado aquello que no amenaza a la integridad del sujeto, y un orden de percepción de mayor riqueza sensorial que es el que se recupera en la experiencia de rememoración de Proust. Es a este segundo registro experiencial al que Benjamin refiere con propiedad la palabra “experiencia” y constata que, en la modernidad, es él mismo el que está en peligro. Por ejemplo, con la invención de la prensa reemplazando modos del relato tradicional como la narración, Benjamin considera que la intención de la prensa

Consiste en impermeabilizar los acontecimientos frente al ámbito en que pudiera hallarse la experiencia del lector. Los principios fundamentales de la información periodística (curiosidad, brevedad, fácil comprensión y sobre todo desconexión de las noticias entre sí) contribuyen al éxito igual que la compaginación y una cierta conducta lingüística (...) La impermeabilidad de la información frente a la experiencia depende además de que la primera no pertenece a la ‘tradición’ (...) La *atrofia creciente de la*

experiencia se refleja en el relevo que del antiguo relato hace la información y de ésta a su vez la sensación” (Ibíd.: 127, las cursivas son mías).

Ante este nuevo cúmulo de estímulos que presenta la ciudad moderna, la conciencia ejerce su función defensiva registrando esa multiplicidad y configurándola bajo la figura del shock que, de no producirse, conllevaría efectos traumáticos para el sujeto; así el terror, por ejemplo, tendría su significación en una falta de predisposición para la angustia. La poesía de Baudelaire, tal como la lee Benjamin, encierra la experiencia del shock que estas transformaciones del ambiente social producían sobre los sujetos ciudadanos de la época. En una línea interpretativa cercana, Agamben se refiere a la obra de Baudelaire diciendo que “El extrañamiento, que les quita su experimentabilidad a los objetos más comunes, se convierte así en un procedimiento ejemplar de un proyecto poético que apunta a hacer de lo Inexperimentable el nuevo ‘lugar común’, la nueva experiencia de la humanidad”⁵² (Agamben, 2011: 54-55). Es más, nuevamente próximo a Benjamin, Agamben sostiene que en nuestro presente histórico la única experiencia constatable es la de la destrucción de la experiencia: “Pues así como fue privado de su biografía, al hombre contemporáneo se le ha expropiado su experiencia: más bien la incapacidad de tener y transmitir experiencias sea uno de los pocos datos ciertos de que dispone sobre sí mismo” (Ibíd.: 7)⁵³.

¿Qué hacer, entonces, para superar esa “nada” de la que habla Saer, ese “grito de terror” de la poesía de Baudelaire, o, para decirlo con Benjamin, para hacer de la pobreza de experiencia, una experiencia de la pobreza? Creemos que como respuestas a estas preguntas se impone una ética literaria, sintetizada con potencia en las siguientes palabras de otro relato de Saer, *El entenado*:

Y el primer trago de vino, cuyo sabor es idéntico al de la noche anterior y al de todas las otras noches que vienen precediéndolo, me da, con su constancia, ahora que soy viejo, una de mis primeras certidumbres. Es una de las pocas, y tan frágil que no posee,

⁵² Cabe destacar que, aun estando en consonancia en los puntos centrales del diagnóstico de la destrucción de la experiencia en la modernidad, Agamben difiere de Benjamin en su interpretación de la obra de Proust. En sus palabras: “...la objeción más perentoria contra el concepto moderno de experiencia se ha recogido en la obra de Proust. Pues el objeto de *En busca del tiempo perdido* no es una experiencia vivida, sino exactamente lo contrario; algo que no ha sido vivido ni experimentado; y ni siquiera su repentino surgimiento en las *intermittences du coeur* constituye una experiencia, desde el momento en que la condición de ese surgimiento es precisamente una vacilación de las condiciones kantianas de la experiencia: el tiempo y el espacio” (Agamben, 2011: 55).

⁵³ Prosigue Agamben: “El hombre moderno vuelve a la noche a su casa extenuado por un fárrago de acontecimientos –divertidos o tediosos, insólitos o comunes, atroces o placenteros– sin que ninguno de ellos se haya convertido en experiencia” (Ibíd.: 8). En su lectura, la destrucción de la experiencia estaba inscrita en el proyecto de la ciencia moderna y, asimismo, sus consecuencias no implican que ya no haya más experiencias sino que éstas se efectúan por fuera del hombre, por ejemplo en aparatos técnicos de registro como cámaras de foto o video.

en sí misma, valor de prueba. A decir verdad, más que certidumbre, vendría a ser como el indicio de algo imposible pero verdadero, un orden interno propio del mundo y muy cercano a nuestra experiencia del que la impresión de eternidad, que para otros pareciera ser el atributo superior, no es más que un signo mundano y modesto, la chalafoña que se pone a nuestro alcance para que, mezquinos, nuestros sentidos la puedan percibir. Es un momento luminoso que pasa, rápido, cada noche, a la hora de la cena y que después, durante unos momentos, me deja como adormecido. También es inútil, porque no sirve para contrarrestar, en los días monótonos, la noche que los gobierna y nos va llevando, como porque sí, al matadero. Y, sin embargo, son esos momentos los que sostienen, cada noche, la mano que empuña la pluma, haciéndola trazar, en nombre de los que ya, definitivamente, se perdieron, estos signos que buscan, inciertos, su perduración (Saer, 2013: 185-186).

Esa experiencia de la materialidad del mundo, cercana a las cosas, a los sentidos, con su finitud, esa creencia en el mundo, es la que permite percibir a los otros, los que están y los que estuvieron; es la que permite una memoria activa, disruptiva del presente en su continuidad límpida, donde los muertos ya no estorbarían más. En contra del desconocimiento experiencial señalado por los distintos autores que hemos tratado, volver a la experiencia, atender al gusto de una aceituna, a la presencia de los otros de los que no estoy separado, de los otros que me habitan, de los otros con los que tenemos un mundo en común; atender a ese ser-en-común que nos precede antes que cualquier propiedad sobre el mundo o nuestra propia subjetividad –donde la representación de la *persona*, en un efecto metaléptico, resulta una evidencia primera (cfr. Esposito, 2011; Nancy, 2007; Butler, 2001b, 2006)–. Es luchando contra ese desconocimiento experiencial –que la tradición marxista asociaba a la ideología– que es posible dar testimonio de nuestra vida en común y de las vidas que se perdieron⁵⁴.

Sin embargo, en varias conceptualizaciones de las ciencias sociales contemporáneas, esta noción normativa de experiencia aparece descalificada como utilizable para un análisis de las sociedades actuales. La nostalgia que permea en general a los análisis a los que nos hemos referido en las páginas anteriores queda rechazada de plano al hablar de las sociedades posmodernas. No todos los analistas sociales muestran el entusiasmo sin límites de un Maffesoli (cfr. 2005, 2009) –sobre quien volveremos–, sin embargo, varios rechazan, por ejemplo, el concepto de ideología, central en las perspectivas de Lukács, Benjamin y Adorno. Incluso en el plano de la literatura, estéticas como la de Saer difícilmente han sido heredadas por la línea dominante de la “Nueva narrativa argentina” (cfr. Drucaroff, 2011) y de la “nueva poesía

⁵⁴ En este sentido, el relato de Saer rememora la existencia de los habitantes originarios de las costas del Río de la Plata, los colastinés.

argentina” (cfr. Fondebrider, 2006). Al respecto, el testimonio de uno de sus mayores exponentes, Martín Gambarotta, es elocuente. Hablando de su experiencia de lectura de *Glosa* de Saer, Gambarotta sostiene:

Pero resulta que no me sentía identificado con el texto.... Acá puedo hacer una declaración pomposa: tal vez en ese momento en el que ‘yo quería escribir’, el ‘fracaso’ de *Glosa* me permitió vislumbrar como lector lo que me parecía que era el punto de partida de la nueva literatura argentina. O, dicho de una manera menos pomposa: había que buscar en otra parte lo que yo no había encontrado en *Glosa* (Gambarotta, 2006: 238).

Nos centraremos a continuación, entonces, en estas objeciones ante este concepto “normativo” de experiencia -que afirma que en las sociedades del capitalismo tardío ella se encontraría dañada, atrofiada o imposibilitada-, en tanto estas objeciones parecen señalar que las condiciones de nuestra contemporaneidad no son las mismas sobre las que escribieron Lukács, Benjamin y Adorno. El nombre asignado a esta ruptura epocal suele ser el de posmodernidad.

Aproximaciones a la experiencia subjetiva en la posmodernidad

Michel Maffesoli, en su libro *El instante eterno* (2005) considera que en nuestras sociedades contemporáneas se han invertido algunos de los patrones de organización societal propios de la modernidad. Mediante un constante trazado de dicotomías, sostiene que en la posmodernidad, nombre que le da a nuestro presente histórico, la vida en su plenitud y efervescencia atraviesa muchas de las prácticas sociales novedosas que los “dueños de la sociedad” –así se refiere a los sociólogos que no ven la vitalidad exuberante que caracterizaría a nuestro presente histórico por estar anclados a viejas normatividades modernas– no pueden comprender y, por ello, desacreditan. Si la modernidad queda caracterizada por Maffesoli como un cúmulo de normatividades trascendentes, que apresaban a la vitalidad de los cuerpos y de las sociedades a un deber-ser, en el presente aparece, un poco como una suerte de retorno de lo reprimido, una vitalidad irrefrenable que articula una nueva disposición societal: una valoración del instante (en detrimento de una temporalidad del proyecto), una valoración del cuerpo y los sentidos (en contraposición a la aproximación intelectualista y moral de la vida propia de la modernidad), y una *coincidentia oppositorum*: que el dolor y el placer son dos caras de la misma

moneda, donde no resulta posible erradicar una de ellas sin perder la otra. En este sentido, Maffesoli sostiene:

La vida es vivida bajo forma de avidez. Ni siquiera es simple consumo, sino una intensa consumación. Sociedad de consumación perceptible, en particular, en esas prácticas juveniles que ya no se reconocen en esas ‘prórrogas de goce’ que son la acción política o el proyecto profesional, sino que quieren todo y de inmediato. Incluso si ese todo no es gran cosa, incluso si ese todo, ya sea religioso, cultural, técnico, económico, es rápidamente obsoleto (Maffesoli, 2005: 25-26).

Así, Maffesoli ve surgir una nueva ética, acorde a esta emergente matriz de significación y percepción que atravesaría a diversas prácticas contemporáneas, a la cual denomina “ética del instante” (Ibíd.: 28): “Éticas vividas en el presente, y mucho más fuertes que la moral universalista y lejana: la de los derechos del hombre, de la política, del contrato social, de la ciudadanía, de la democracia, propias de una modernidad obsoleta” (Ibíd.: 185).

Asimismo, en contra de las viejas identidades de la modernidad, por ejemplo aquellas construidas en torno al mundo del trabajo, Maffesoli constata la emergencia de una serie de pequeños tribalismos, donde la imagen –la vestimenta, el maquillaje– constituye el mismo aglutinante de lo social⁵⁵. Procediendo constantemente en su argumentación mediante la construcción de pares dicotómicos, el autor considera que la posmodernidad, en contra de los valores dominantes de la modernidad, ha procedido a una “orientalización” y “feminización del mundo”. En contra de la visión pesimista que “los dueños de la sociedad” arrojan ante diversos síntomas de la época –como la desafección con la política tradicional– o al juzgar nuevas prácticas –como las *raves* de música electrónica o las *gay pride parades*–, Maffesoli ve emerger en ellos un nuevo ciclo social, donde lo trágico, como conciencia de la finitud, tiñe las prácticas haciendo de la vida un intenso aquí y ahora, a diferencia de lo que sucede en otros períodos –como lo fue la modernidad– donde esta efervescencia, este exceso libidinal que es el fundamento de toda socialidad, esta “viscosidad social” queda subsumida a la asunción de roles que programan un deber ser social. Para Maffesoli, la vida de las sociedades es cíclica, y nos encontraríamos en la posmodernidad con un retorno de lo tribal-arcaico que celebra a la vida en

⁵⁵ “Estos objetos fetiches –cualquiera que sean: vestimenta, automóvil, teléfono celular, *walkman*, etcétera– son constitutivos de la persona, en el sentido etimológico de ‘máscara’, en los diversos roles que es llevada a representar la teatralidad cotidiana. De ahí, la indistinción de la máscara, de la *persona*, y del marco general en el que se sitúa. Cada uno es un elemento necesario del conjunto, pero no vale sino en el marco de este conjunto en el que tiene sentido” (Maffesoli, 2005: 184).

su multiformidad, con conciencia de que tanto la felicidad como el sufrimiento son parte indivisible de ella. En este sentido, tras referir al Renacimiento como una época trágica, sostiene:

El paralelo con la situación presente es sorprendente: el fin de las certezas políticas, morales, las propuestas de las religiones institucionales va de la mano del retorno de una religiosidad vaga, de un sincretismo ‘New Age’ atento, precisamente, a una ‘propensión de las cosas’ de coloración oriental, y que hace del hombre no el amo de un mundo sumiso, sino el elemento de un conjunto más vasto del que es el contemplador (Ibíd.: 102).

Eclecticismo, hedonismo, e instantaneidad parecerían ser las nuevas coordenadas culturales de nuestro tiempo -superadoras de los males de la modernidad- que están presentes en numerosas prácticas que, en vez de ser “patologizadas”, deberían ser celebradas como la anomia instituyente de una nueva sociedad que, tras el aburrimiento moderno, estaría logrando reencantar el mundo (cfr. Maffesoli, 2009).

Sin embargo, no todos los analistas sociales comparten la celebración de nuestros tiempos à la Maffesoli, a pesar de sí señalar, de distintos modos, que en nuestro presente histórico han ocurrido algunas transformaciones fundamentales respecto de los modos de organización societal de las sociedades modernas. En este sentido, y como un contrapunto valorativo y analítico de las tesis de Maffesoli, Frederic Jameson ha escrito diversos ensayos de interpretación de la cultura contemporánea, donde ésta es puesta en correlación con las transformaciones económicas y sociales que han ocurrido desde 1960 en adelante. El posmodernismo -como estilo estético pero también como lógica cultural dominante que atraviesa incluso los modos de subjetivación- es para Jameson la expresión en el plano cultural de las transformaciones que se han dado en el modo de producción a partir de 1960, donde el capitalismo de la “época de oro”, basado en el trabajo industrial apoyado en las instituciones del Estado de bienestar, ha cedido su lugar a un capitalismo fundamentalmente articulado a partir de la primacía del capital financiero y las tecnologías de la comunicación. Así a diferencia de Maffesoli, Jameson intenta describir positivamente los cambios en las expresiones culturales y en las disposiciones y experiencias subjetivas, sin dejar de obliterar la “cara oscura” de la euforia contemporánea, en tanto una de las emociones que parecen ponerse en el primer plano de lo experimentable.

Nos detendremos, entonces, dentro de la vasta obra de Jameson, fundamentalmente en sus señalamientos tendientes a aprehender algunas de las demarcaciones socio-trascendentales de lo experimentable, para ver sus efectos al nivel de la experiencia subjetiva.

Tal como señala Jameson, nuestra posmodernidad es una época marcada por una circulación sónica de saturación de imágenes⁵⁶, cuyos efectos se expresan a nivel subjetivo y colectivo en una pérdida de la historicidad radical, y en un trastocamiento de la configuración moderna de las categorías de la experiencia como el tiempo y el espacio. Esta “estetización de lo social” implica una diseminación de la esfera estética a todos los ámbitos de la vida, lo cual lleva a un cambio en la topología de lo social, donde la “realidad” se compone de una superposición de imágenes:

... hay que concebir la disolución de esa esfera cultural autónoma como explosiva: se trata de una prodigiosa expansión de la cultura en el dominio de lo social, hasta el punto que no resulta exagerado decir que, en nuestra vida social, ya todo –desde los valores mercantiles y el poder estatal hasta los hábitos y las propias estructuras mentales– se ha convertido en cultura de un modo original y aún no teorizado (Jameson, 2005: 106-107).

En este contexto novedoso de “capitalismo cultural”, los lenguajes con los cuales se pensaba lo social parecen caducos, ante una crisis que se presenta como permanente, situados frente a la gran paradoja de que el cambio constante parece llevar a una suerte de estasis temporal donde un sentido fuerte de cambio histórico –como el expresado en las revoluciones modernas– parece impensable, dando lugar, en cambio, a las conocidas tesis del “fin de la historia”. Esta temporalidad posmoderna, vivida como si estuviésemos situados en un instante eterno, sin aparentes vínculos del presente con un pasado, es tematizada por Jameson como uno de los síntomas del posmodernismo que, parafraseando su famoso ensayo, sería la lógica cultural del capitalismo avanzado. Como dijimos, esta imagen temporal de estasis parmenídea conlleva una paradoja: en nuestras sociedades de cambio absoluto -de imperativo de novedad mercantil, donde lo nuevo es un valor en sí mismo, de la mano de la publicidad– éste se iguala a la estasis, a un puro presente sin apertura hacia una línea temporal que lo incluya como un momento particular, y así lo abriese como un posible terreno de praxis política⁵⁷. En palabras de Jameson: “cuando todo

⁵⁶ Con fuertes resonancias de lo tematizado por Debord en *La sociedad del espectáculo* (2002), Jameson sostiene que ello es síntoma de una sociedad que ha generalizado el valor de cambio hasta el punto de desvanecer todo recuerdo del valor de uso, donde, según Debord, “la imagen se ha convertido en la forma final de la reificación mercantil” (Debord citado en Jameson, 2005: 45).

⁵⁷ También Bauman analizará las consecuencias de este cambio permanente a nivel subjetivo, centrándose más en los efectos que supone la rápida y constante modificación de las pautas culturales que rigen las distintas esferas de la práctica cotidiana, que según su interpretación producen distintos efectos acorde al poder adquisitivo de los individuos; poder éste que casi se encuentra en una relación proporcional directa con sus posibilidades de adaptación flexible exitosa. Este cambio permanente de las pautas de actuación es el que caracterizaría a las sociedades

se somete al cambio perpetuo de la moda y la imagen mediática, es que ya nada puede cambiar” (Jameson, 2010: 88).

Esta paradoja temporal de la posmodernidad, según Jameson, se funda sobre la forma del espacio en el capitalismo posmoderno, donde ya no hay un “afuera”, al punto de que, conquistado mercantilmente todo el globo e incluso el espacio exterior, resulta necesario fundar y conquistar un nuevos espacios de comercialización como el ciberespacio, o los mismos cuerpos humanos, que así aparecen como plataformas de estetización vía consumo de tecnologías de embellecimiento o singularización. Se pregunta Jameson:

¿Qué sucede, entonces, cuando hasta el campo, hasta esa realidad esencialmente provinciana desaparece, se estandariza, escucha el mismo inglés, ve los mismos programas, consume los mismos bienes que la antigua metrópoli a la que, en los viejos tiempos, esos mismos provincianos y gente del campo anhelaba ir como si se encaminara hacia una liberación fundamental? (Jameson, 2010: 100).

Ante esta pérdida del “afuera” espacial, la propia temporalidad empieza a explorarse espacialmente⁵⁸. Así, según Jameson, “en lo posmoderno el tiempo se convirtió en cierto modo en espacio” (Jameson, 2010: 91)⁵⁹. De este modo, nuestra cultura estaría cada vez más dominada por una lógica espacial, en detrimento de la temporal, en la que: “el sujeto ha perdido su capacidad activa para extender sus protensiones y retenciones a través de la multiplicidad temporal y para organizar su pasado y su futuro en una experiencia coherente” (Jameson, 2005: 61). Así, este nuevo modo de experimentación subjetiva de la temporalidad se expresa en una estética de “colecciones de fragmentos”, de superposición de materiales heterogéneos, que incluso apunta a la creación de un receptor que pueda hacer sentido a partir de la simultaneidad. Asimismo, si el pasado retorna en sus materiales, por ejemplo desde la incorporación de un segmento de una obra musical del pasado o de algún estilo con connotaciones temporales “antiguas”, éste vuelve como si se tratara de imágenes pop: simulacros de copias de las que jamás existió el original, haciendo del *pastiche* un método compositivo omnipresente.

contemporáneas, denominadas por Bauman “sociedades líquidas”. En sus palabras: “La sociedad ‘moderna líquida’ es aquella en que las condiciones de actuación de sus miembros cambian antes de que las formas de actuar se consoliden en unos hábitos y en una rutinas determinadas” (Bauman, 2009: 9).

⁵⁸ Como veremos, la música electrónica es un género paradigmático de ese modo de exploración espacial de un arte del tiempo como lo es la música.

⁵⁹ Evidentemente, no estamos tomando aquí al tiempo como una categoría transcendental transhistórica, sino que, tras los pasos de Althusser (cfr. Althusser y Balibar, 1983) y Jameson, consideramos que cada modo de producción produce una temporalidad que le es específica. Al respecto, también véase Lévi-Strauss, 2012.

Ante esta ruptura de la temporalidad acumulativa, lineal, la carga emotiva y vivencial se libera súbitamente en el momento presente. Así “el presente envuelve ... al sujeto con una indescriptible vivacidad, una materialidad perceptiva rigurosamente abrumadora que escenifica fácticamente el poder del Significante material –o, mejor dicho aún, literal- totalmente aislado” (Ibíd.: 66). De esta manera, se producen subjetividades a las cuales el presente se le aparece como una intensidad desmesurada, transmitiendo una carga afecto abrumadora que puede derivar tanto en la depresión como en la euforia. Asimismo, ambas posibilidades quedan expresadas en la sintomatología de la época, ya sea en los ataques de pánico, o en las oscilaciones maniaco-depresivas, que reemplazan a las patologías modernas codificadas en términos de alienación –plasmadas en el cuadro de Munch “El grito”- por unas patologías de fragmentación del sujeto.

Más allá de estas transformaciones en las categorías de la experiencia subjetiva que aventura Jameson, consideramos también valioso su aporte de intentar pensar estas transformaciones situando como marco referencial al capitalismo contemporáneo. Resulta relevante para nuestra investigación explicitar algunas de sus características, dado que la producción literaria que abordaremos fundamentalmente en la sección sobre la Nueva narrativa argentina se despliega en su seno y, creemos también, bajo su influencia, de modos que cabrá explicitar en cada caso, buscando las mediaciones correspondientes.

Efectivamente, algunos autores caracterizan a la configuración actual del capitalismo como capitalismo semiótico (cfr. Berardi, 2003, Virno, 2003), dado que las relaciones de producción a su interior principalmente operan sobre la fabricación de mensajes y códigos, desplazando así su centro de la conformación de mercancías más tangibles, en tanto sus ramas más dinámicas sobre todo trabajan con la materia de la comunicación, haciendo así también de la capacidad comunicativa de los sujetos la principal fuerza de producción⁶⁰. Este pasaje de un capitalismo principalmente basado en la producción hacia uno de consumo o superproducción fue teorizado por diversos autores como Harvey (2008), Deleuze (2000) o Lazzarato, quien sostiene en *Políticas del acontecimiento* (2006) que el capital financiero no produce mercancías como lo hace el capitalismo industrial, sino que fabrica mundos. Este cambio de modalidad, basado en el auge del capital financiero en detrimento del industrial, también se vio acompañado por una pérdida de poder de los Estados Nación en la regulación de los procesos globales, pasando estos

⁶⁰ “... el capitalismo contemporáneo encuentra su principal recurso productivo en las aptitudes lingüístico-relacionales del ser humano, en el conjunto de facultades (*dynameis*, potencias) comunicativas y cognitivas que lo distinguen de otras especies” (Virno, 2003: 108).

últimos a estar crecientemente atravesados por flujos de los capitales trasnacionales, hecho que complejiza como categorías al Estado nacional y la Empresa, como si se trataran de lógicas completamente diferentes. Así, la categoría de lo público no puede definirse al margen o completamente por fuera de lo que sería una lógica de mercado.

Esta omnipresencia de la lógica mercantil tiene efectos a nivel subjetivo, y también al nivel de las tecnologías o dispositivos de poder, tal como los conceptualizó Foucault (cfr. Foucault, 1992; 2009). Fue este autor quien, en su análisis de las estrategias de poder y de los dispositivos de gobernabilidad, sitúa nuestra época como la del auge de la biopolítica, definiendo a ésta como aquella que “hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana” (Foucault, 2009: 135). El biopoder, junto con las disciplinas, fue así uno de los ejes de control esenciales de las sociedades disciplinarias nacidas en los siglos XVIII y XIX. Aún hoy, el ámbito positivo de la vida sigue siendo el foco de las tecnologías de poder. Sin embargo, ya hacia fines del siglo XX hay un cambio en las formas en que se ejerce este control, y las sociedades disciplinarias van dando paso a las sociedades de control. Siguiendo a Deleuze, este capitalismo, en su nueva fase, es:

esencialmente dispersivo, y la fábrica ha cedido su lugar a la empresa... el marketing es ahora el instrumento de control social (...) El control es a corto plazo y de rotación rápida, pero también continuo e ilimitado, mientras que la disciplina era de larga duración, infinita y discontinua. El hombre ya no es el hombre encerrado, sino el hombre endeudado (Deleuze, 2000: 119).

En este sentido, los mecanismos de control se vuelven más flexibles, ya que modulan los comportamientos a partir de una intervención medioambiental (Lazzarato, 2006), en contraposición a un control directo sobre los cuerpos, propio de las instituciones de encierro, hoy en crisis. En esta línea, si entendemos siguiendo a Sloterdijk, a las culturas como “estados colectivos de inmersión en el aire y en sistemas de signos” (Sloterdijk, citado en Martínez, 2010) es posible comprender cómo el capitalismo contemporáneo puede aprehenderse en términos espaciales, como producción de espacios sýgnicos: así, la producción de significados del mundo social se ha convertido en la principal materia de codificación sobre la que opera el capitalismo en su fase actual. Antes lo fueron los disciplinamientos de los cuerpos al proceso de producción fabril, y también el acostumbamiento del *sensorium* al medio social cada vez más citadino.

Ahora, lo que perspectivas apologéticas llaman el “mundo de la información”, opera principalmente por esta producción de signos y codificación de las experiencias y los flujos de información. Tal como sostiene Sibilia: “Ahora, pulverizadas en redes flexibles y fluctuantes, las relaciones de poder están irrigadas por las innovaciones tecnocientíficas y tienden a envolver todo el cuerpo social sin dejar prácticamente nada fuera de control” (Sibilia, 2010: 157-158). Entre los numerosos cambios relacionados con estas nuevas formas de control, no resultan de poca importancia las redefiniciones del espacio público y el privado que ellas suponen.

De la experiencia: puntualizaciones preliminares

Habiendo intentado delinear los dos polos de lectura antitéticos de la experiencia subjetiva contemporánea a partir de la exposición del diagnóstico epocal de Maffesoli y el contrapuesto de Jameson junto con algunas características someras del capitalismo contemporáneo, nos proponemos en los capítulos siguientes intentar apresar algunos de los rasgos diferenciales de la experiencia subjetiva en su versatilidad y multiplicidad, atravesada por la identidad de clase media. Más precisamente, nuestra investigación se centrará en el análisis de la experiencia subjetiva, desde dos puntos de vista complementarios pero, asimismo, articulados mediante una cierta conflictividad entre sí que, esperamos, logren dar cuenta del concepto múltiple de experiencia subjetiva que buscamos producir. Una primera dimensión del concepto de experiencia subjetiva que guiará nuestro análisis refiere a poder delimitar una suerte de matriz configuradora de las experiencias, es decir, captar una tonalidad de interpretación de los acontecimientos sociales y las relaciones intersubjetivas como si esta tonalidad pudiera asimilarse a categorías a priori que permiten elaborar una experiencia. Sin remontar exhaustivamente esta primera dimensión a la teoría del conocimiento kantiana, sí pretendemos poner a prueba algunas tesis de Jameson (2005, 2010) respecto a la transformación de las categorías de tiempo y espacio -de su percepción al nivel subjetivo- debido a procesos histórico-sociales relacionados al advenimiento de la posmodernidad. Por otra parte, como una segunda determinación del concepto de experiencia subjetiva con el que trabajaremos, comprenderemos que son también las prácticas por las que atraviesa un sujeto las que configuran su matriz experiencial, intentando aprehender en este segundo énfasis la multiplicidad y variación interna de los contenidos de la experiencia, que llevan también a la configuración de distintas subjetividades. Para decirlo de

modo sintético, esta segunda dimensión que abarca nuestro concepto de experiencia intenta hacer justicia a una teorización performativa de los procesos de producción identitaria (Butler, 2001a, 2012; Althusser, 2005; Foucault, 1989, 1995, 2009), donde distintas prácticas configuran distintas subjetividades.

Con esta doble configuración del concepto de experiencia subjetiva se trata de conjugar productivamente las apreciaciones de Jameson sobre las categorías contemporáneas de tiempo y espacio como cuasi-trascendentales histórico-sociales que permiten la aparición de ciertos (y no otros) objetos de experimentación, y una concepción más hegeliana de la experiencia, donde ésta se hace al andar, y nunca está del todo dada, ni es plausible de ser encontrada de antemano en las categorías a priori del sujeto de experiencia (cfr. Amengual, 2007). De este modo, esperamos que la noción de experiencia que estamos intentando expresar se muestre en su multiplicidad interna y, asimismo, en sus relaciones con los modos contemporáneos de lo político.

El problema de la investigación, entonces, no concierne a un concepto positivista de experiencia, es decir, aquel que la asimila al experimento científico, en tanto un suceso objetivable y plausible de repetición; aquel que la acerca a la facticidad de hechos que ocurren en el mundo, casi como si ellos pudieran existir sin mediación lingüística ni interpretación cultural. Y dejaremos de lado esa acepción por dos motivos fundamentales que ya hemos señalado: el primero remite a la crítica posestructuralista a la noción del Sujeto moderno, que hizo estallar la unidad de ese sujeto que podía “tener experiencias” o “constatar experiencias” y, en segundo lugar, debido al carácter mediado de toda experiencia posible, tomando en consideración las críticas del “giro lingüístico” a la noción de referente⁶¹ (cfr. Jay, 2009; Scavino, 2010; Martyniuk, 2011). Por el contrario, se tratará de analizar los distintos textos de nuestro corpus para ver cómo en ellos se configuran matrices de experimentación-percepción-afección y, al mismo tiempo, de aprehender cómo éstos también ya suponen una matriz de percepción que media las “experiencias” posibles que se presentan en ellos. Lo que estudiaremos, entonces, es lo contrario a una noción positivista de experiencia, sino cuáles son algunas de las determinaciones que hacen

⁶¹ Tal como sostiene Martyniuk, comentado las consecuencias del giro lingüístico: “La filosofía del lenguaje [al interior del giro lingüístico] desempeñaría, así, la función de filosofía primera, tomando conciencia que el lenguaje representa una mediación inevitable en nuestro acceso a cualquier ámbito de estudio o actividad. El lenguaje también se concibe como condicionante de la posibilidad y validez de nuestro conocimiento de la estructura del mundo. La función casi trascendental del lenguaje no se limitaría a un papel epistémico, al presentar la dimensión intersubjetiva del habla como medio de conocimiento e interacción social. El paradigma del lenguaje subordinaría la conciencia a la esfera del lenguaje, concibiendo al significado como institucionalización de la comunicación humana” (Martyniuk, 2011: 17).

posible que algo así como una “experiencia” sea experimentada, y en qué modos. En este sentido, cabe recordar la definición dada por Foucault de “experiencia” al reformular su proyecto de hacer una historia de la sexualidad en el tomo II de esta obra tripartita, donde esa historización se presentaba ahora como una historia de la experiencia de la sexualidad, donde se comprendía a la experiencia como “la correlación, dentro de una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad” (Foucault, 2008: 10).

Con esto dicho, en la sección siguiente intentaremos analizar la relación entre identidad de clase y experiencia subjetiva a partir del análisis de las escrituras que consagran a la identidad de clase media en tanto efecto de un dispositivo de enunciación, e incluso la tematizan.

Primera parte: La clase media como dispositivo de enunciación: acuñación, rasgos y variaciones en las obras de Gino Germani, Juan José Saer y Carlos Gamerro

“La división del trabajo, que ya encontramos antes como uno de los poderes principales de la historia anterior, se manifiesta también en la clase dominante como división del trabajo intelectual y material, de modo que dentro de esta clase una parte de ella aparece como los pensadores de esta clase (los ideólogos activos de ésta, productores intelectuales, que convierten el cultivo de la ilusión de esta clase acerca de sí misma en el principal ramo de su industria) ... Dentro de esta clase, esta división de la misma puede incluso transformarse en cierta oposición y hostilidad de ambas partes...”

Karl Marx y Friedrich Engels – *La ideología alemana*

Capítulo II: La fundación mítica de la clase media: la sociología de Gino Germani

La clase media hace su aparición en la historia argentina como una hipótesis de investigación de Gino Germani en su *estudio preliminar* de 1942, “La clase media en la Ciudad de Buenos Aires”. Esta hipótesis nunca comprobada, sin embargo en adelante utilizada, fue tomada como un *dato* de la realidad histórica argentina, dato-personaje que con el transcurso del tiempo fue considerado inclusive como el actor por excelencia del país, cuya existencia separaba a la sociedad argentina del resto de Latinoamérica y la hacía singularísima, a-locada. Desde este nominalismo exitoso, desde este origen *literario* de la clase media, nos interesa ver en los capítulos siguientes su despliegue en sucesivas escrituras, especialmente en textos ensayísticos y literarios argentinos recientes, para intentar esbozar sus contornos y los modos en que ella se (re)produce; modos éstos que, tal vez, nos obliguen a reconsiderar ciertas fronteras discursivas bien defendidas por las Ciencias Sociales, ante las intromisiones de los “relatos literarios” en el mundo histórico-social.

En ese estudio preliminar, Germani explicita el carácter hipotético de la existencia de la clase media, poniendo como objeto del estudio su delimitación en la Ciudad de Buenos Aires: “es justamente el objeto de la investigación establecer el grado de cohesión y *la existencia misma de la clase media* en el ambiente social estudiado” (Germani, 1942: 109, las cursivas son mías). Resulta sorprendente, en esta formulación textual que el “grado de cohesión” de la clase queda enunciado como objeto a determinar, aún antes de poder afirmar “la existencia misma” de la clase en cuestión. Este *deseo* de existencia de una clase media en la Ciudad de Buenos Aires se cuela en la enunciación, adelantando el estudio de una *característica* de un grupo del cual aún no se puede afirmar su *existencia*. Sin embargo, como corresponde al género literario de la investigación científica, esta existencia primero se postula como hipótesis, en una nota al pie:

Cabe recordar que el análisis estadístico se apoya sobre la composición hipotética de la clase media examinada anteriormente. De ahí que el resultado obtenido deberá considerarse como una *hipótesis de trabajo*; será objeto del desarrollo ulterior de la investigación establecer la existencia como unidades colectivas reales de los grupos que revela la estadística (Germani, 1942: 113, cursiva en el original).

Esta hipótesis pasa a ser un dato de la sociedad argentina en las investigaciones posteriores (no sólo) de Germani, funcionando incluso como factor explicativo del proceso de modernización

argentino, como tendremos ocasión de revisar. Sin embargo, cabe detenernos en las consecuencias teórico-representacionales que implican traer a escena a este término que preexiste al análisis concreto de la Ciudad de Buenos Aires, tal como queda explicitado por el propio Germani. Intentemos dilucidar algunas de estas consecuencias, siguiendo su letra: “Es evidente que su número y composición [la de la clase media] sólo podría determinarse en base a la observación previa: es necesario adoptar pues, como hipótesis, la composición que generalmente se atribuye a la clase media” (Ibíd.: 108–109). ¿Cuál es el modelo que dicta “la composición que generalmente se atribuye a la clase media”? La nota al pie que sigue a esa frase, inmediatamente nos remite a estudios europeos, basados en la sociedad europea. Con ello, la trasposición de una clase media a la Ciudad de Buenos Aires trae consigo toda una serie de representaciones y significaciones, tal como un concepto arrastra tras de sí toda una constelación de conceptualidad, valores y significaciones asociadas (cfr. Derrida, 2002a).

En este sentido, como una primera consecuencia, esta “importación” remite a una representación de la sociedad a través de una metáfora espacial, donde el lugar de la clase media se dibuja como una categoría residual entre otras dos clases: la alta y la baja (Adamovsky, 2014). Así, haciendo eco de una noción impuesta por parte de la tradición liberal representada por Guizot en el contexto de la lucha discursiva en la Francia posrevolucionaria, Germani hace un uso científico de una categoría inicialmente acuñada como “slogan político” (Sick, 2014; Adamovsky, 2014). Asociada a una estrategia tendiente a evitar una dicotomización del espacio social -como la que permite dibujar (una interpretación de) la tradición marxista, donde no hay más líneas divisorias que las que permite trazar la dicotomía dueños de los medios de producción/dueños de (su sola) fuerza de trabajo-, la noción de clase media hace su aparición en los debates políticos donde Guizot y Royer-Collard, entre otros, se convierten durante la Restauración en los principales promotores de una acepción política de la expresión “clases medias”. Como señala Sick (2014) en su estudio de la historia de la noción de clases medias, ésta surge durante la Revolución francesa, y los usos políticos que la tradición liberal/orleanista tendían a asociar esa clase provenían de una traducción de la doctrina del justo medio aristotélico al nuevo contexto político. Es en la “Apología de la clase media” de *La política* donde Aristóteles sostenía:

Es evidente que la clase media es la base más segura de una buena organización y que los Estados bien administrados son aquellos en que es más poderosa que las otras dos

reunidas, o al menos, que cada una de ellas. Inclínándose a uno u otro lado, restablece el equilibrio e impide que se forme preponderancia alguna excesiva. Es un gran bien que los ciudadanos tengan una regular fortuna, bastante para satisfacer sus necesidades. Allí donde los poderosos están en contacto con los indigentes, pronto aparece, o una furiosa demagogia, o una oligarquía despótica, sin contar con que la democracia o la oligarquía extremadas llevan a la tiranía. La clase media está menos expuesta a estos excesos (...) Otra ventaja inapreciable de la clase media es que jamás se insubordina; dondequiera está en mayoría y así no conoce las inquietudes ni las reacciones violentas que quebrantan el gobierno. Los grandes Estados deben su tranquilidad a la clase media, que es en ellos numerosa (...) La clase media hace también a las democracias más duraderas que las oligarquías... (Aristóteles, 2007: 168-169).

De este modo, cargada con estas connotaciones, la adopción de la categoría “clase media” trae consigo una performatividad específica, donde su sola mención implica una carga normativa y una valorización positiva. Estos énfasis, traducidos por Germani al contexto argentino, harán de la clase media un índice del progreso del país, a la vez que será ella el factor crucial para su modernización⁶². Como puede observarse, la clase media como una hipótesis de investigación de Germani implica, por lo menos, tres supuestos no revisados y que, por ello, tienen una operatividad específica y no controlada (más allá de que todo discurso tiene efectos incontrolables por parte de su emisor). El primero es que supone un espacio social tripartito (¿por qué tres clases?, ¿por qué no dos, o cinco?). En segundo lugar, se le atribuye a la clase media un efecto benéfico, como factor de estabilización entre los dos “extremos” sociales, lo cual también implica que se está pensando a la sociedad bajo el símil de un organismo, que tendría un punto de homeostasis determinado. Como veremos, es este punto el que se rompe con los rápidos cambios en la estructura social que ocurren entre 1935 y 1945, dando al peronismo como uno de sus “funestos” resultados, según la perspectiva de Germani (cfr. Germani, 2010a)⁶³. Por último, la clase media viene asociada a una narrativa histórica donde el devenir temporal es pensado como una línea de progreso ascendente, desde la barbarie hacia la civilización, en tanto y en cuanto se respete el modelo europeo. De hecho, en esta narrativa -donde *Germani constituye un hito crucial*

⁶² Estas mismas connotaciones estarán presentes en la Alianza para el progreso (1961-1970), donde las intenciones de frenar el “contagio comunista” iniciado por la Revolución Cubana al resto de América Latina se articularon en un intento de beneficiar a las clases medias, suponiendo que ello impediría su radicalización, logrando que así actuaran como un agente en contra de la expansión del socialismo. Aquí, nuevamente, las clases medias son consideradas como un posible factor de estabilización social. Por otra parte, es sabido que tras el fracaso de este programa de ayuda económica, los Estados Unidos pasaron a intervenir en los países latinoamericanos de modos menos sutiles, como el bien conocido apoyo que brindaron a todas las dictaduras latinoamericanas en la década del 70 (e incluso a lo largo de todo el siglo XX).

⁶³ El texto al que nos referimos, “El surgimiento del peronismo: el rol de los obreros y de los migrantes internos”, fue originalmente publicado en 1973, en la revista *Desarrollo Económico*.

a partir de su puesta en circulación discursiva de la “clase media” como *significante*-, la clase media es un factor de progreso para el país *porque* es de origen extranjero. En *Política y sociedad en una época de transición*, de 1962, Germani sostiene en un artículo cuyo título no deja lugar a equívocos, “La inmigración masiva y su papel en la modernización del país”, lo siguiente:

La inmigración proporcionó la mano de obra necesaria para trabajar la tierra que no se explotaba y desarrollar la producción agrícola que permitió a la Argentina, un país que en 1870 sólo importaba, convertirse en un uno de los principales exportadores del mundo. Al mismo tiempo, la inmigración brindó el potencial humano para construir un sistema ferroviario, obras públicas y viviendas, y para ampliar las actividades comerciales y los servicios. Por último, la población de inmigrantes fue la que proporcionó la mayor parte de la mano de obra del sector empresario en los comienzos del desarrollo industrial (Germani, 2010b: 503).

Y agrega:

... el proceso inmigratorio es inseparable del desarrollo económico que se verificó de manera contemporánea y *en buena medida como resultado de ese mismo proceso* (Ibíd.: 504, las cursivas son mías).

Esta inmigración europea aparece, así, como la fuente de esos efectos. Como base de la nueva clase media argentina, parece crear un país *ex nihilo*. Antes de ella, la población local mayoritaria que habitaba el territorio argentino, queda caracterizada mediante las siguientes palabras:

En la población rural, es decir, en el sector que reunía al comienzo del proceso [inmigratorio] la mayoría de los habitantes, predominaba un tipo humano ajustado a la ocupación predominante y a las condiciones sociales del campo durante la época colonial. (...) [Esta población] Carece de hábitos de regularidad, ahorro, previsión y cálculo racional en su comportamiento... No tiene aspiraciones de ascenso social; en particular no desea llegar a poseer tierras en propiedad. Su condición de dependencia se halla totalmente internalizada y se traduce en una adhesión personal al estanciero, regida por sentimientos de fidelidad, lealtad y admiración (Ibíd.: 522).

Sin ensañarnos con la desafortunada responsabilización de los peones rurales por no ser poseedores de tierras (ya que, según se desprende del texto, parecería que esa carencia de propiedad se debe a su “falta de deseo”, y no a la muy histórica separación de los medios de producción de los propios productores), ni tampoco, por ahora, en los modos políticos

(caudillistas y patriarcales) que caracterizarían a estos sectores, notamos que, inmediatamente, Germani contrapone a estos sectores, las virtudes subjetivas de la inmigración europea:

El inmigrante europeo, entonces, no fue solo portador de los rasgos culturales de su región de origen, sino también de distintas actitudes hacia el trabajo, la actitud agrícola, el ahorro, las aspiraciones de ascenso (...) significó un impulso poderoso de modernización, que resultó, como es sabido, en la transformación del país en uno de los principales productores agrícolas (Ibíd.: 522).

En el relato histórico de Germani, entonces, se contraponen dos fuerzas: la herencia de la colonia española contra la nueva inmigración europea; la población rural sin ansias de progreso y con una mentalidad política pre-moderna contra los inmigrantes europeos con ansias de progreso e idearios políticos democráticos y de las tradiciones de izquierda; la sociedad patriarcal y tradicional enfrentada contra la modernización traída por los inmigrantes.

Sabemos que todos estos elementos se condensarán en la interpretación de Germani del peronismo -leído como una suerte de fascismo lationamericano⁶⁴ o, en sus palabras, como un “substituto funcional del fascismo” (cfr. Germani, 2010c [1979])- , donde serán los “nuevos obreros”, sin tradiciones políticas y acostumbrados a modos proto-políticos como los del caudillismo, los que serán las bases “cooptadas”⁶⁵ por Perón, desplazando los modos de organización política de los “viejos” obreros de origen inmigrante. Estos “nuevos” obreros provenientes del interior del país, los “cabecitas negras”, aparecen como los herederos de los sectores populares que no fueron modificados por (los efectos benéficos de) el aluvión migratorio. Esos mismos estratos populares son descriptos en los siguientes términos:

Para los estratos populares ... no podría hablarse de ningún modo de una *ideología* democrática, sino de *sentimientos* democráticos, sentimientos que buscaban su expresión en formas también concretas e inmediatas (...), que se exteriorizó en definitiva con la adhesión a caudillos locales, de tipo autoritario, y que eran portadores de los mismos rasgos psicológicos y sociales que caracterizaban a sus partidarios (Germani, 2010b: 492, cursiva en el original).

⁶⁴ En su escrito “La integración política de las masas y el totalitarismo” de 1955, que se transformó luego, ampliado y complementado, en el libro *Política y sociedad en una época de transición*, de 1962.

⁶⁵ “... la afiliación al sindicato e incluso la participación en las huelgas no eran realmente necesarias para las conquistas de los trabajadores. La mayoría de los beneficios se obtuvieron por presión del Ministerio. Es cierto que los aumentos de salarios fueron posibilitados por cambios estructurales en la economía, pero las soluciones pacíficas, la ausencia de huelgas, significaron en realidad un triunfo obrero sin la participación de sus miembros. Este proceso fue fundamental en la configuración de la relación directa entre los recién llegados y el líder carismático. Los gremios peronistas, o los que colaboraron, solo fueron instrumentos de este proceso y proporcionaron el marco administrativo y legal para los convenios colectivos” (Germani, 2010a: 617-618, cursivas en el original).

En esta caracterización de los sectores populares, Germani se hace heredero de toda una tradición al interior de la teoría política, incluso de una tradición biopolítica⁶⁶ donde, para que haya buena política es necesario que se organice⁶⁷ el cuerpo del sujeto ciudadano: la razón sobre las pasiones, la parte animal del hombre dominada por su razón, haciendo del “ser dueño de uno mismo” la condición de posibilidad de ser un buen ciudadano. Casi como si Germani estuviese glosando a Aristóteles en *La política*, los sectores populares no son verdaderos ciudadanos porque en ellos prima la pasión (“sentimientos”) sobre las ideas (“ideologías”), acercándolos a lo animal: “Los demás animales [los no humanos], desprovistos de razón, obedecen a un ciego instinto. No es grande, por otra parte, la diferencia que existe entre el esclavo y la fiera: ambos son útiles sólo por su cuerpo” (Aristóteles, 2007: 18). Teniendo sentimientos y no ideologías, tienen voz (*phoné*), como todos los animales, pero no palabra (*logos*), tal como ésta fue dada únicamente al hombre:

... otros [animales] tienen, como él, voz para manifestar el dolor y el placer; la naturaleza, al darles sensaciones agradables o penosas, les ha provisto de un órgano a propósito para comunicarlas a los individuos de su especie; ha limitado a éstos su lenguaje; pero ha dado al hombre la palabra para expresar el bien y el mal moral, y, por consiguiente, lo justo y lo injusto (Ibíd.: 14).

Atados a la necesidad y la inmediatez, los sectores populares del interior del país, irrumpiendo en la escena política con su apoyo a Perón, detienen la obra de modernización que se venía llevando adelante desde que la inmigración europea introdujo las “cualidades subjetivas” necesarias para el desarrollo de un capitalismo *normal*.

Brutalmente (redoblando la violencia ilustrada de Germani), su explicación sobre el surgimiento del “primer peronismo” podría esquematizarse así: el proceso de modernización trajo

⁶⁶ Tradición que quiebra la periodización y diferenciación nítida entre “teoría política clásica” y “teoría política moderna”. En este sentido, por ejemplo, las diferencias entre el pensamiento político de Aristóteles y Hobbes son profusas, notables, y en muchos puntos inconciliables. Sin embargo, al rastrear la figura de la animalidad en ambos, como parte constitutiva del hombre, es posible encontrar algunas sintonías que tal vez dibujen un perfil común en la línea demarcatoria entre lo que debería y podría elevar a una comunidad política, y lo que debería quedar excluido de ella. La animalidad del hombre –cúmulo de inclinaciones, pasiones, apetencias y deseos, integrados a un organismo jerarquizado, donde la razón debe primar como su amo– es exhortada a ser controlada en ambos autores. A pesar de que Aristóteles piense el orden político como una extensión del derecho natural y Hobbes a la política como irrupción, ambos comparten una segmentación jerarquizada de las “partes” constituyentes de la subjetividad humana, donde sólo la parte racional del hombre debería participar de la política.

⁶⁷ Entendiendo por “organización” el sentido que Deleuze y Guattari le atribuyen en “¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos?” (cfr. Deleuze y Guattari, 2010).

aparejado un movimiento político que expresó el surgimiento de nuevos actores acordes a tal desarrollo estructural. Sin embargo, ese desarrollo industrial es tardío y deficiente en comparación al tipo ideal sobre el que solapadamente y en términos diferenciales se construye la explicación: el proceso de industrialización y modernización europeo. Dicho proceso hizo surgir al proletariado, que como tal se dio una expresión política revolucionaria, por lo menos en sus inicios: los movimientos obreros de ideologías comunistas, socialistas y anarquistas. En cambio, en América Latina y en el caso particular de Argentina, como copia deficiente, el proceso de industrialización se llevó adelante con la masa ociosa de las provincias del interior del país, “los cabecitas negras”, formada en contextos tradicional-patriarcales, donde el pensamiento ilustrado y sus ideales no pueden florecer. Así, esta “masa disponible”, formada en una estructura de dominación y obediencia tradicional, fue “cooptada” por Perón, su nuevo Padre, que hizo con ellos de las suyas. Por supuesto, muchas interpretaciones han debatido con ésta⁶⁸, sin embargo, fue ella la que marcó muy fuertemente el canon interpretativo sobre el fenómeno, obturando una visión de los sectores populares donde ellos (y no sólo las clases medias y dirigentes) aparecieran como agentes con voluntad propia que también podrían a su vez hacer un uso estratégico de la alianza con Perón para sus fines.

Sin embargo, no era nuestra intención detenernos en la interpretación de Germani del peronismo, sino intentar rastrear algunas de las connotaciones y valoraciones que el sintagma “clase media argentina” trae consigo, siendo los textos de Germani hitos fundamentales en esa puesta en circulación discursiva. Varias de las connotaciones que la mención de la “clase media” trae para la comprensión de la historia del país ya están activadas por los textos de Germani, que incluso llegan a funcionar como mito de origen hegemónico de la nación argentina como una nación “blanca y europea”⁶⁹ (cfr. Garguin, 2009; Frigerio, 2006; 2009).

⁶⁸ En estas otras interpretaciones, las clases obreras peronistas no son vistas como mera pasividad y superficie de inscripción de los designios de Perón. Véase, por ejemplo, *Estudios sobre los orígenes del peronismo* de Murmis y Portantiero, o los trabajos de James (cfr. James 1987; 1990).

⁶⁹ En general la mayoría de los autores que estudian la construcción de la identidad nacional señalan dos momentos históricos diferenciales en esa construcción identitaria hegemónica: primero, el período de consolidación del Estado Nacional, donde lo argentino se recortó sobre la otredad del indio (y según Frigerio, también, negando a la presencia afrodescendiente), y un segundo momento, situado en los años de la “revolución plebeya” del primer peronismo, donde se señala el nacimiento de la clase media como identidad (Adamovsky, 2012; Garguin, 2009) que pretende representar a la nación toda, en tanto nación blanca y europea. Con el desorden que el peronismo introdujo en las identidades sociales y en lo que a cada uno le correspondía legítimamente en términos de retribución simbólica y de ingresos apareció un nuevo “otro”: el cabecita negra (cfr. Ratier en Frigerio, 2006). Así, entre 1940 y 1950 se produce un nuevo desarrollo en el sistema de categorizaciones raciales. Sin embargo, lo que es dado a observar ahora más explícitamente que en períodos históricos previos, es que este sistema de categorizaciones raciales se encuentra

De todos modos, cabe hacerse la pregunta de qué es lo que motiva la atención de Germani hacia las clases medias, aún bajo la forma de hipótesis de trabajo que éstas adquieren en el estudio preliminar anteriormente citado. ¿Qué es lo que hace “necesario adoptar pues, como hipótesis, la composición que generalmente se atribuye a la clase media” (Germani, 1942: 108-109)? ¿Por qué es necesario *ver* a la clase media? En este sentido, creemos que es el *miedo* de Germani el que traza su programa de investigación:

Después de la guerra de 1914, el profundo desequilibrio que se produjo en vastas capas de las clases medias fue sin duda un factor no despreciable en las transformaciones políticas y sociales que experimentaron algunas naciones. La sociografía de este grupo es pues algo más que un tema de interés científico: aun en nuestro país, donde el llamado ‘*problema de clase media*’ no presenta la gravedad que llegó a alcanzar en otras partes, no podría desconocerse la utilidad del estudio de sus condiciones reales de existencia (Germani, 1942: 105)⁷⁰.

Así, la clave del fascismo europeo está en las clases medias⁷¹, lo cual hace que el estudio de este grupo se asuma, explícitamente, como “algo más que un tema de interés científico”, aunque sin dudas el temor se exprese en la lengua esquiva a las pasiones de la ciencia: los *desequilibrios* por los que este grupo social pasó en Europa presentaron consecuencias de *gravedad*. Así, estudiar a las clase medias, incluso *cuidar* a las clases medias, resulta un imperativo para que no se repita el fascismo, del cual Germani venía escapando, y que es el que lo trae a la Argentina como país de residencia temporal.

A continuación, habremos de seguir al significativo “clase media” en narrativas sucesivas que tematizan a la clase media argentina. En algunas de ellas, casi irónicamente, los temores de Germani han funcionado como una profecía autocumplida en lo que refiere al *ethos* que ciertos autores le atribuyen a esa identidad social.

anudado, superpuesto con un sistema de categorizaciones de clase. Si a partir del peronismo se introduce una cuña en los sectores trabajadores, donde los “sectores medios” devienen “clase media” (Adamovsky, 2012), el articulador de esta identidad de clase es racial: los blancos descendientes de europeos localizados en el litoral se recortan, se distinguen sobre el trasfondo de hombres y mujeres de tez oscura provenientes del interior del país. Como sostiene Garguin: “La identidad de clase media sólo alcanzó, tardíamente, un grado de cristalización considerable cuando fue articulada por los discursos fuertemente racistas y racializantes que acompañaron la emergencia y consolidación del peronismo” (Garguin, 2009: 62).

⁷⁰ En el estudio preliminar, el parágrafo que hemos citado va acompañado de una nota al pie, donde Germani cita unos estudios de referencia sobre las clases medias en Alemania y en Italia.

⁷¹ Esta misma idea puede encontrarse, por ejemplo, en Germani, 2010c.

Capítulo III: Transformaciones y persistencias: *El río sin orillas* de Juan José Saer (1991)

El primer texto en el que nos detendremos es un extenso ensayo del escritor argentino Juan José Saer, llamado *El río sin orillas*, publicado en 1991. El texto, desde su subtítulo, se asume como un “tratado imaginario” del Río de la Plata, y de la sociedad que se conformó alrededor de su lecho, abarcando desde la infructuosa primera fundación de Buenos Aires, hasta los inicios del retorno de la democracia, después de la más cruenta dictadura que haya sufrido el país. La estructuración del ensayo en cuatro capítulos, cada uno de ellos tomando el nombre de una estación (Verano-Otoño-Invierno-Primavera), permite un despliegue de la narración en términos de sucesión histórica, pero cuya ordenación a partir de las repeticiones de un ciclo natural superpone otro nivel aunado a esa cronología histórica, donde ella nunca aparece emancipada del retorno de la violencia. Tal como queda explicitado mediante la alusión a Theodor Adorno en varios momentos del ensayo, la vida social argentina persiste en la violencia de la naturaleza por medios y causas sociales. Presentando una narración histórica que queda puntuada por una oscilación entre violencia y felicidad, Saer se detiene especialmente en la sección “Invierno” – que es donde se narran los años de la dictadura militar– en la clase media argentina. Veamos, entonces, algunas de las imágenes y representaciones que se nos presentan de ella.

En primer lugar, se afirma el origen europeo de la clase media argentina, en el marco de una comparación con la gran burguesía agrícola-ganadera local, donde ésta queda signada por una suerte de “inautenticidad” por buscar las fuentes de su legitimidad social y cultural en Europa, mientras que, en esa comparación, para “la clase media, de origen mayoritariamente inmigrante, su interés por lo europeo, aunque cada colectividad lo limitara al país del que provenía, era perfectamente natural” (Saer, 2014: 151). Más allá de señalar este lugar común (o mito de origen), que no por ello deja de ser una inscripción social pertinente para la creación y perpetuación de una identidad, Saer se detiene en el lugar que ocupan estas clases en la conformación de un imaginario político-social. El autor sostiene:

En Argentina, como en Francia el gaullismo, o los liberales en Estados Unidos, los grandes movimientos populares del siglo XX, como el radicalismo y el peronismo, han dependido políticamente de la adhesión de las clases medias que los apoyan de modo transitorio para abandonarlos por otros cantos de sirenas a las primeras turbulencias. Probablemente esto ya ha sido observado muchas veces, pero me causa un placer maligno repetirlo: los famosos valores de Occidente por los que tantos caballeros de industria, servicios de inteligencia, financistas sin alma, seudohumanistas y ejércitos

hipertecnificados, mueven de tanto en tanto cielo y tierra por preservar, no son otra cosa que esas convicciones estrechas y friolentas de la clase media, esa supuesta bonachonería y esa supuesta tolerancia inquebrantables que la primera incomodidad hace echar por la borda, esos curiosos derechos que pierden vigencia para el vecino si el vecino no se adapta a las normas universales, ese pacifismo abstracto cuando no se trata de los intereses propios, esa libertad de religión que desprecia en las propias barbas la superstición ajena, esa pretendida soberanía puramente verbal que no sirve más que para amoldarse a lo que un puñado de poderosos, que tienen en sus manos los mecanismos de manipulación, ha decidido con sus propios criterios morales y con sus propios parámetros de geopolítica, de planificación paranoica y de rentabilidad (Saer, 2014: 169).

En esta extensa cita, de cadencia acelerada, el narrador se entrega a una enunciación veloz y precisa; como si cada uno de los atributos que se le asignan a la clase media fueran una puñalada que intentase marcar sus rasgos. Y curiosamente, vemos aquí desplegarse lo que llamaremos el *dispositivo de enunciación clase media*. No adelantaremos aquí los elementos que lo componen, sino que sólo señalaremos cómo en esta cita de Saer se expresa *una de las declinaciones de este dispositivo discursivo*: por un lado, se le asigna a la clase media un rol central en la narrativa histórica universal, no sólo regional (dado que ella también tiene un rol central en Estados Unidos y en Francia). Es decir, se toma el esquema de narración histórica de Guizot anteriormente aludido, haciendo de la clase media el motor de la historia. Sin embargo, en esa misma primera oración de nuestra cita asimismo queda marcada la posición valorativa de narrador: si hay avance en la historia, ello se debe a que esos movimientos fueron *populares*, más allá de necesitar de una propulsión por fuera de ellos (por eso mismo la clase media se puede “adherir” a estos movimientos). Así, vemos que el narrador de *El río sin orillas* asume una identificación ambigua: los portadores de la justicia son los sectores populares, más allá de que la agencia histórica no encuentre en ellos el sujeto que determina el curso de la acción. Así se reitera el esquema de Germani, pero con las cargas valorativas invertidas: aquí nuevamente los sectores populares no pueden ser agentes con voluntad propia, sino que sólo pueden ser cooptados. En consecuencia con esta posición de enunciación, la clase media toma el mismo rol crucial que le asignaba Germani, se le atribuye centralidad en la constitución de un imaginario común, pero señalando, en este caso, la estrechez e hipocresía de tal imaginario. Es como si le concediera a Guizot la centralidad de las clases medias en la historia, sólo para decir que no están a la altura de esa “conducción”. De este modo, vemos retornar una variación en torno al motivo del justo medio aristotélico, que ahora queda resignificado como las “convicciones estrechas y friolentas de la clase media”. Resulta también interesante a partir de esta frase notar cómo la clase

media queda definida no sólo por una imaginación tópica, sino también por una imaginación térmica donde, en este caso, la clasificación es dual, y no ternaria como ocurre en la imaginación tópica. En este sistema clasificatorio térmico se opone el (tácito) calor de los sectores populares contra el frío de la clase media.

Asimismo, en esta breve cita, aún antes de las tesis de Zizek sobre el multiculturalismo⁷² (cfr. Zizek, 1998), cabe destacar el señalamiento de Saer hacia los límites del discurso de la tolerancia, anclándolos a una suerte de ideología o imaginario dominante proveniente de las clases medias. Incluso, haciendo de la literatura “un reloj que adelanta” (Deleuze y Guattari, 2002), hoy podríamos apreciar lo preciso de la elección del vocablo “vecino” para aludir a un discurso político que oblitera de su superficie discursiva el conflicto como parte de la política, para realmente no tolerar en su práctica ningún exabrupto de clase (baja) en la unidad ciudadana a-conflictiva que promueve. Más aún, prosigue Saer en su calificación de la clase media argentina:

Esa clase media pacífica, conformista, decente, laboriosa, liberal y un poco masoquista, ligeramente escéptica a pesar de todo, un poco vapuleada por la inestabilidad económica y política, ha dado las pautas morales, el estilo de vida, las instituciones, y aun los esquemas imaginarios y las ilusiones de la sociedad argentina. No estoy ni exaltando ni reprobando, sino diciendo que, por ser numéricamente la más importante de la nación, sus fluctuaciones emocionales repercuten continuamente en la vida social. Los ricos poseen los medios económicos y la fuerza para imponer sus decisiones; los más pobres, chapaleando en la miseria y en el anonimato, rehenes de la burocracia sindical, no pocas veces se dejan tentar por las viejas trampas del paternalismo; la clase media, en cambio, es la única que representa realmente la opinión pública; cambiante, caprichosa, extravagante, sensata, realista o irracional, según los avatares, de lo más agitados, de las contingencias políticas, puede decirse que tiene en sus manos el porvenir institucional y político social del país, hoy más que nunca (Ibíd.: 169-170).

Sin dudas, Saer señala a la clase media como aquella que dicta el imaginario dominante de la nación toda, de todas las otras clases. Esta hegemonía discursiva incluso marca las aspiraciones y valoraciones de los sectores populares. En esta apreciación, resuena la afirmación de Roland Barthes sobre la “inconsecuencia de hablar de una ideología dominante”: “Mientras que es justo hablar de ‘ideología de la clase dominante’ puesto que existe una clase dominada, es inconsecuente hablar de ‘ideología dominante’, pues no hay ideología dominada: del lado de los

⁷² Publicadas originalmente en 1997 en la revista *New Left Review*

dominados no hay nada” (Barthes, 2006: 53). Resuenan en esas palabras saerianas, también, las divisiones biopolíticas asignadas a las distintas clases sociales en el esquema de Germani: nuevamente, las ideas o las ideologías no son propiedad de las clases populares; ellas sólo pueden recibirlas de una fuente externa⁷³. Al interior de este esquema que se mantiene intacto en Saer, sólo los contenidos con los que se califica a las clases medias son modificados, no la estructura que hace de las clases medias *actores* y de los sectores populares *masas* plausibles de cooptación. En este cambio de valoración del papel que han cumplido las clases medias en la historia del país, ellas ya no son presentadas como la fuente de todas las virtudes nacionales sin más; también podemos creer que parte del “masoquismo” que Saer les imputa puede provenir de su consentimiento a la dominación por parte de otra clase, con tal de no confundirse con los sectores populares. Asimismo, más allá de los fantasmas asociativos que despierta el texto saeriano, vemos allí trazarse explícitamente una causalidad materialista en su dominio ideológico: esta clase es mayoría. Sin embargo, esta enunciación segura de que la clase media es la clase más numerosa del país, será puesta en duda con el correr de la década del 90, donde será un lugar común hablar de la “declinación de la clase media”⁷⁴ o, de manera más amarillista, de su desaparición.

En el párrafo en el que nos detendremos a continuación, inmediatamente posterior a la descripción anteriormente citada, Saer tematizará algunas de las auto-representaciones de las clases medias, y las profesiones que integran tal colectivo social:

Tratar a alguien de pequeñoburgués, de pertenecer a la clase media era, hasta hace poco, ya lo sabemos, un insulto, significativamente virulento si se tiene en cuenta que los intelectuales que lo proferían provenían casi todos de esa clase vituperada. En la Argentina, la mayoría de los artistas, intelectuales, hombres políticos, periodistas, militares, e incluso revolucionarios y torturadores provienen de ella; salvo algunos nostálgicos incurables del período patriarcal, aun los ricos (...) comparten muchas de sus inclinaciones. Los pobres, obviamente, las reconocen como aspiración. Los más irrazonables fantasmas sobre la esencia de la sociedad argentina fueron impuestos a todas las capas sociales por la clase media: que éramos un país rico, una sociedad pacífica, que en nuestro país no hay racismo, que hay libertad de religión, que el que

⁷³ La cita de Barthes prosigue de este modo: “... del lado de los ‘dominados’ no hay nada, ninguna ideología, sino precisamente –y es el último grado de la alienación– la ideología que están obligados (para simbolizar, para vivir) a tomar de la clase que los domina” (Barthes, 2006: 53).

⁷⁴ Como rezaba el título de un famoso estudio de López y Romeo, *La declinación de la clase media argentina* (López y Romeo, 2005), donde se mostraba mediante la agregación de distintos datos estadísticos cómo la clase media disminuía porcentualmente como producto de un continuado proceso de descenso social. Según los datos presentados en el estudio, en 1974 un 78 por ciento de la población pertenecía a los sectores medio-alto y medio-pleno, contra un 29 por ciento en 2004.

no progresa es porque no quiere trabajar, etc. [...] En definitiva, esos valores de moderación, de tolerancia, de medianía inocua y de compromiso confortable, de los que formaban parte también cierta ternura familiar ... (Ibíd.: 170-171).

Lo que se resalta nuevamente es el peso de esta clase en la construcción de un imaginario social que la excede, es decir, que es hegemónico, precisamente en tanto que miembros que no pertenecen a la clase, también lo interiorizan para sí mismos. Si se ha sostenido que uno de los rasgos propios de la identidad de clase media es su tendencia a la imitación de parámetros de consumo de las clases altas (cfr. Svampa, 2005), aquí esa misma tendencia es atribuida a los pobres que, según la apreciación saeriana, comparten los mismos valores y aspiraciones que la clase media. En este sentido, cabe detenerse en el circunstancial de modo “obviamente”, leyéndolo como un subjetivema, es decir, como una marca de la posición del propio narrador en el texto. Parece así operarse, dentro del mismo texto, una reduplicación de aquello mismo que se enuncia como saber: dado que el imaginario hegemónico es de clase media, no es más que “obvio” que el narrador asuma como aspiraciones de “los pobres”, las mismas que las de la clase media. Como tendremos ocasión de ver aún en otros escritos, esta tendencia a “hablar por” o hablar en nombre de los sectores populares, será uno de los rasgos más estables de la clase media, entendida como un dispositivo de enunciación que se mantiene pero que también se actualiza en cada una de sus prácticas de emisión. En todo caso, el paternalismo en el que *caen* las clases populares –nótese que la mención del paternalismo se articula como discurso moral: “se dejan *tentar*”-, aludido en la cita previamente referida, puede atribuirse más justamente al lugar de enunciación del propio texto saeriano que, sin embargo, no *ve* aquello mismo que *produce*: una posición paternalista de enunciación sobre los sectores populares. Asimismo, también cabe resaltar que esa matriz de interpretación incorpora (no tan) nuevos hechos históricos, tal como la mención a la “burocracia sindical”, que en los estudios de la sociología del trabajo centrados en las transformaciones del sindicalismo en la época del 90 se transmutará en la noción de “sindicalismo empresario” (cfr. Abal Medina, 2011). Por otra parte, se reiteran en la descripción saeriana como componentes del *ethos* de la clase media una ética del trabajo y una valoración de la moderación, que reactualiza la teoría del justo medio aristotélico. Se le sumará a este *ethos*, tras la dictadura militar, el escepticismo (Ibíd.: 204).

Sin embargo, nos gustaría detenernos ahora en la posición inestable del narrador en *El río sin orillas*, ya que el lugar de enunciación no se mantiene incólume sino que, por el contrario,

transita fundamentalmente por dos polos: en general narra en tercera persona⁷⁵, es decir, desde una posición exterior a aquello que narra (sobre todo cuando se quiere dar cuenta de hechos históricos del pasado o descripciones topográficas), y otras en primera. Fundamentalmente en dos momentos del relato la narración asume la primera persona: al principio, en lo que podríamos considerar la introducción del libro (ya que esa sección carece de título), donde Saer⁷⁶ cuenta la situación que lo llevó a la escritura de su “tratado imaginario” sobre el litoral pampeano -que podemos imaginar que funciona como sinécdoque de la Argentina-, y también en algunos fragmentos de la última sección del libro, “Primavera”.

En esta última sección encontramos una conmovedora descripción, no exenta de reflexión, de la aparición de una mujer pobre con sus dos nietos y su caballo, a la orilla del río un día caluroso de octubre. Tras haberse detenido en el capítulo anterior, “Invierno”, en los gélidos años de la dictadura militar, Saer narra una escena de felicidad mundana, gratuita y sin mérito, como compromiso político intenso con la posibilidad de justicia. Y este compromiso, opera con la mención de las desigualdades de clase para proceder a su suspensión provisoria a partir de la afirmación de esos momentos de felicidad que ya están aquí cuando los pesados atributos identitarios se suspenden y el mundo, de repente, se transforma en una bóveda envolvente que disuelve la propiedad de los cuerpos y las cosas, dejando el flujo de las sensaciones por todos compartidas como punto de partida de una humanidad sin humanismos. Y esa defensa apasionada de esos momentos de comunión sin transcendencia son declarados como necesarios para no entregarles, a los enemigos, la imagen que buscan producir con sus acciones nihilizantes, destructoras. Retomando la pregunta de Adorno, de si es posible acaso escribir poesía después de Auschwitz, Saer responde, con Adorno: mil veces sí es necesario, es imperioso. Y afirma: “Lo contrario, y ésta es quizá la razón más importante, sería facilitarle la tarea a los verdugos –en plena actividad todavía– confirmando por anticipado el punto de vista de ellos: que únicamente el orden que ellos propenden es legítimo, con el fin de convencernos de nuestra propia

⁷⁵ Asimismo, como hemos señalado en un comentario anterior, esta narración en tercera persona no está exenta de subjetivemas, que se pliegan sobre la persona construida en el texto cuando se asume la narración en primera persona.

⁷⁶ Nuestra oscilación entre hacer referencia a la obra a partir de la mención del nombre del autor y otras veces a la figura textual del narrador se debe a que es el propio dispositivo textual el que postula este pliegue superpuesto entre autor y narrador, donde el narrador asume la identidad de Juan José Saer, y enuncia, tras dar las razones de su reticencia con un género como el *non-fiction* (que oblitera un análisis sobre los conceptos de realidad y verdad) que: “en este libro no hay un solo hecho voluntariamente ficticio. Todo lo que se cuenta, proviene de libros, de referencias orales y de experiencias personales, ha efectivamente acontecido, según las pobres reglas de que disponemos para determinar el suceder verídico de un acontecimiento...” (Saer, 2014: 17).

inhumanidad.” Y remata: “La noción misma de espanto cobra sentido sólo referida a la de alegría” (Ibíd.: 208), haciendo eco, nuevamente de la obra de Adorno que cita palabras atrás, *Minima moralia*, dado que allí, Adorno elige como epígrafe a la segunda sección de su libro de aforismos, las siguientes líneas de F. H. Bradley: “Where everything is bad / it must be good / to know the worst”.

Esa mujer que sumerge sus pies en el río le produce inmediatamente al narrador, más allá de las distancias sociales, una instantánea sensación de frescura: “La mujer que entraba al río me iba mostrando, a medida que se internaba en el agua, el espejismo tenue de lo individual” (Ibíd.: 218). Haciendo referencia a eso que está *entre* los individuos, que los une sin que sea un atributo de ninguno de ellos, aparece en primer plano la sensación del mundo, donde la sensación no puede ser apropiada, no tiene propiedad; es un poder de afectación que no pertenece a un sujeto y que liga a una comunidad desde la empatía, de manera más profunda y menos pretenciosa que identidades mil veces dichas como la patria o la raza. Muy cercano a las reflexiones de Nancy (2008; 2007) y Esposito (2007) en torno a la comunidad, Saer sostiene:

En vez de querer ser algo a toda costa –pertenecer a una patria, a una tradición, reconocerse en una clase, en un nombre, en una posición social, tal vez hoy en día no pueda haber más orgullo que el de reconocerse como nada, como menos que nada, fruto misterioso de la contingencia, producto de combinaciones inextricables que igualan todo lo viviente en la misma presencia fugitiva y azarosa. El primer paso para penetrar en nuestra verdadera identidad consiste justamente en admitir que, a la luz de la reflexión y, por qué no, también de la piedad, ninguna identidad afirmativa ya es posible (Saer, 2014: 206).

Esta noción de comunidad que nos presenta Saer al referir a la porosidad de las sensaciones que lo unen a la mujer cuando ella entra al río -cercana a la noción de *communitas* que estudió Victor Turner (1988), en su diferencia con la noción de estructura como aquel modo social donde los sujetos tienen atributos y lugares definidos, jerarquías- se articula a partir de un comunismo ya en acto de la sensación, en oposición a la prédica de lo intransferible de las sensaciones y vivencias basadas en la supuesta unicidad del individuo. Para Saer, el motivo de lo intransferible suena a lenguaje bancario o notarial, y agrega: “por más que quiera hacerme el desentendido, puedo comprender perfectamente, no por humanitarismo beato sino por proyección identificatoria, cómo otro que no es yo sufre o goza” (Ibíd.: 209). No nos dejemos arrastrar por las connotaciones (puede que problemáticas) de “proyección identificatoria”; por el contrario,

Saer nos está presentando la tesis de la transindividualidad⁷⁷, a partir de la cual, según Balibar, individuo y sociedad son dos términos que existen por la *relación* que hay entre ellos -donde es la propia relación la que les otorga su identidad relativa-, lo cual inaugura una política que “jamás *opone* la realización del individuo a los intereses de la comunidad, que ni siquiera los *separa*, sino que siempre procura realizarlos el uno por el otro” (Balibar, 2006: 38, cursiva en el original)⁷⁸.

De este modo, para Saer, la comunidad no es motivo de fobia, y tampoco de elección. Estamos siempre-ya inmersos en la sensación del mundo. La escritura de Saer es una escritura que sabe que hablar de una sociedad es hablar de un *lugar*⁷⁹, y por ello, las densas descripciones de los espacios, los paisajes, las actividades que ellos pueden albergar no son concesiones a una dudosa escritura del color local, sino que son detalles sin el cual ninguna interacción es siquiera posible. El espacio es, con derecho propio, un personaje, incluso el personaje del relato, el que le brinda su nombre.

Lugar: aquello que com-partimos con otros, donde nos re-partimos para llegar a otra partida donde, esta vez sí se cumpla la promesa de vivir con otros sin la ignominia de la pobreza y la explotación. Y esta reivindicación se hace desde la alegría, desde una alegría posible, en defensa de un estar juntos que ya está aquí en algunos momentos, en un asado, que con su aroma nos hace recordar que habitamos un lugar que no nos pertenece, sino al que pertenecemos cuando, con otros, lo compartimos una noche en una terraza:

Es que la carne de vaca asada a las brasas, el *asado*, es no únicamente el alimento de base de los argentinos, sino el núcleo de su mitología, e incluso de su mística. Un asado no es únicamente la carne que se come, sino también el lugar donde se la come, la ocasión, la ceremonia ... El asado reconcilia a los argentinos con sus orígenes y les da una ilusión de continuidad histórica y cultural. Todas las comunidades extranjeras lo han adoptado, y todas las ocasiones son buenas para prepararlo. Cuando vienen amigos del extranjero, cuando alguien obtiene algún triunfo profesional, cuando hace buen tiempo. Cuando los albañiles que están haciendo una casa ponen el techo, atan una rama verde en el punto más alto de la construcción y hacen un asado. A pesar de su carácter rudimentario, casi salvaje, el asado es rito y promesa, y su esencia mística

⁷⁷ Sostiene Balibar, hablando de una ontología de la relación en Marx: “Se trata de pensar la humanidad como un realidad *transindividual*... No lo que está idealmente ‘en’ cada individuo (como una forma pura o una sustancia) o lo que serviría para clasificarlo desde el exterior, sino lo que existe *entre los individuos*, a raíz de sus múltiples interacciones” (Balibar, 2006: 38, cursivas en el original).

⁷⁸ Prosigue Balibar: “Puesto que si bien es cierto que, en último análisis, sólo los individuos pueden ser portadores de derechos y formular reivindicaciones, la conquista de estos derechos o la liberación (e incluso la insurrección) son no menos necesariamente colectivas” (Balibar, 2006: 38).

⁷⁹ Esta idea será ampliamente explorada teóricamente por Sloterdijk (2009).

se pone en evidencia porque le da a los hombres que se reúnen para prepararlo y comerlo en compañía, la ilusión de una coincidencia profunda con el lugar en el que viven. La crepitación de la leña, el olor de la carne que se asa en la templanza benévola de los patios, del campo, de las terrazas, no desencadenan por cierto ningún efluvio metafísico predestinado a esa tierra, pero sí en cambio, repitiendo en un orden casi invariable una serie de sensaciones familiares, acuerdan esa impresión de permanencia y de continuidad sin la cual ninguna vida es posible (Ibíd.: 250-251-252).

A diferencia del desdén de Germani hacia los sectores populares provenientes del interior del país –del desdén hacia sus costumbres e incluso hacia sus aspiraciones de igualdad, no reconocidas como tales en su relato sociológico-, en Saer hay un reconocimiento de las aspiraciones de los sectores populares exento de moralismo, preciso en su explicitación de la falta de la tan mentada “igualdad de oportunidades”:

El día benévolo, la noche templada, son casi el único don que reciben los que no tienen otra cosa, y que son muchos, y los que ya poseen algo, un ranchito aislado en las afueras, una casa de ladrillos sin revocar en los barrios periféricos, suelen gozar de su propiedad en medio de un *terrenito*, un rectángulo exiguo de campo incorporado a la ciudad que es la primera etapa de la larguísima epopeya, hecha de perseverancia, de sobresaltos, de angustias y de peripecias, que las clases menos favorecidas deben librar para poseer una casa propia (Ibíd.: 241-242).

Son los sectores populares el trasfondo de la incomodidad del relato de Saer respecto a su propia patria, son ellos el motor de una escritura movilizadora por una falta de justicia. También son ellos los que opacan a la clase media como el actor noble, único, de la historia argentina en su relato. En continuidad con algunos rasgos del esquema que ha instalado Germani para interpretar a la sociedad argentina –continuidad que radica fundamentalmente en la imposibilidad de ver en los sectores populares, en términos de desempeño en la esfera pública, no más que una superficie pasiva donde vanas promesas perpetúan su sumisión–, Saer es justamente incisivo al mantener ese esquema, donde la centralidad de la clase media es ineludible, afilando sin embargo la crítica hacia ella, mostrando el doblez moral, incluso también su labilidad ante las vanas promesas del poder. Así, hace de la clase media no sólo un actor, sino también un *problema* para la construcción de una sociedad justa. Esta resignificación del significante “clase media” sería impensable si los sectores populares no ocuparan un lugar importante en el campo de visión de Saer en tanto objeto incómodo, visible como *síntoma*, tal como lo entiende Žižek: como parte de

una lógica de la excepción, donde ese actor particular niega la existencia de la universalidad de las pretensiones de libertad e igualdad en su propia existencia (Zizek, 2008)⁸⁰.

⁸⁰ El síntoma, en esta definición, sería un desequilibrio constitutivo que desmiente la universalidad en la cual está inscripto. Comentando la lectura lacaniana de la obra marxiana, Zizek sostiene que el síntoma aparece “detectando una fisura, una asimetría, un cierto desequilibrio ‘patológico’ que desmiente el universalismo de los ‘derechos y deberes’ burgueses. Este desequilibrio, lejos de anunciar la ‘imperfecta realización’ de estos principios universales ... funciona como un momento constitutivo: el ‘síntoma’ es ... un elemento particular que subvierte su propio fundamento universal, una especie que subvierte su propio género” (Zizek, 2008: 339).

Capítulo IV: Las islas de Carlos Gamerro (1998): Prismas de la clase media

Si nos remontamos a algunas de las palabras de Saer anteriormente citadas, notamos que, más allá de la actual vigencia del régimen democrático, el autor considera que los verdugos están “en plena actividad todavía”. ¿Cuáles son, entonces, las continuidades y las rupturas entre un régimen dictatorial, donde la ley civil se suspende, y el régimen democrático, donde las libertades civiles se suponen vigentes? Ya en 1940, en sus *Tesis de filosofía de la historia* Benjamin cuestionaba la postulación de una diferencia tajante entre el “estado de derecho” y su suspensión en el “estado de excepción”, al introducir el prisma de los vencidos en la narración de la historia: “La tradición de los oprimidos nos enseña que la regla es el ‘estado de excepción’ en el que vivimos” (Benjamin, 1989: 182).

Estas puntuaciones, interrupciones a una cómoda concepción lineal y progresiva de la historia donde tras el horror se impone la paz civil, también es abordada por Carlos Gamerro en su novela *Las islas* [1998] (2012), donde se tematiza la guerra de Malvinas mediante un relato donde los sobrevivientes son los personajes y donde, precisamente en sus subjetividades, la guerra sigue ocurriendo. En esos cuerpos, la narración de un corte limpio y progresivo con esa masacre apoyada con fervor y banderitas flameantes se astilla para mostrar que la Guerra de las Malvinas no fue sólo un acontecimiento delimitado en el tiempo, irrepetible y superado ahora que sí estamos en democracia, sino que emerge su pervivencia en los efectos de quienes allí estuvieron, cual objeto sacrificial para la constitución afirmativa de la identidad nacional. Comentando las fabulaciones de sus compañeros ex-combatientes de la Guerra de Malvinas, quienes se esfuerzan en buscar distintas resoluciones al conflicto bélico, Felipe Félix, el narrador de la novela, sostiene:

Yo no había encontrado nada parecido en la bibliografía inglesa sobre la guerra. Los ganadores, parece, llegan al final pensando que siguieron una línea recta que sólo podía conducirlos al lugar que ocupan; seremos los perdedores los que siempre nos interrogaremos acerca de las posibilidades de la historia (Gamerro, 2012: 63).

En esta novela, se construye una imagen doble de la clase media. Sin embargo, esas dos imágenes no tienen un peso simétrico en la narración. Por un lado, la tematización explícita del significante “clase media” aparece en boca de Tamerlán, un millonario excéntrico y despiadado, enmarcada como un episodio menor y despreciable al interior de un desciframiento de la historia

a partir de las técnicas de control sobre uno mismo y los otros. La otra imagen de la clase media se dibuja a partir de los rasgos del personaje principal de la historia, Felipe Félix, y también de sus allegados cercanos, quienes pertenecen al círculo de la clase media por los capitales y consumos culturales que despliegan. De todos modos, la pertenencia de clase de los personajes no es un punto desplegado como tematización en la novela; por el contrario, ella aparece como un trasfondo de caracterización de los personajes y sus posibilidades de acción en la trama de la novela. Sin embargo, cuando analicemos esta segunda imagen, se evidenciará que no es menor el papel desplegado por estos personajes. Por lo pronto, avancemos sobre la primera imagen, no sin antes detenernos en los principales núcleos narrativos de la novela.

Las islas es una novela cuya acción transcurre en 1992, una década después de la Guerra de Malvinas, fundamentalmente en Capital Federal. El relato es narrado en primera persona por Felipe Félix, un ex-combatiente de Malvinas experto en informática -un hacker-, quien es contratado por el multimillonario excéntrico e inescrupuloso Tamerlán para encontrar a los testigos de un asesinato que ha cometido su hijo, poniendo en jaque a su imperio. A medida que avanza en su trabajo, la búsqueda de Félix lo va sumergiendo en una indagación sobre su propio pasado, donde a diez años de la Guerra ésta re-emerge en los contactos y recuerdos que comienzan aflorar en Félix, suscitados por el trascurso de su investigación. Así, la historia de Malvinas como vivencia y la búsqueda de los testigos del crimen comienzan a confundirse en una misma línea; el pasado se entromete en el presente, convirtiéndose en el acompasamiento ordenador de aquello que es vivido hoy. Nosotros, como lectores, somos llevados al lugar de testigo: un testigo policial que va descubriendo los hilos que han tejido la trama al mismo tiempo que Félix; testigos de la historia argentina y en particular de la Guerra de Malvinas, comprendiendo su pervivencia en las vidas de los sobrevivientes.

La primera imagen de la clase media que se delinea en la novela y que, como dijimos, representa la única tematización explícita al respecto, puede encontrarse en un extenso diálogo que sostiene Félix con su actual jefe, Tamerlán, en lo que podría ser una de sus “reuniones de trabajo”. Aquí, la caracterización de la clase media queda en palabras de Tamerlán y, dada la exterioridad del locutor respecto a esa posición social, su alocución consiste en una descripción externa y casi en plano en picada, es decir, la clase aparece vista “desde arriba”. Permítasenos transcribir secciones de ese extenso diálogo, para luego proceder a su análisis:

- ¿Qué es la civilización?— pregunté (...)
- La civilización es el control. Controlar a los demás, en primer lugar, pero para hacerlo debemos controlarnos a nosotros mismos. Hemos caído en esa trampa, señor Félix, la civilización que nosotros mismos hemos creado nos ha llevado a un callejón sin salida. Para que nuestro control sobre los demás aumente en forma matemática, nuestro autocontrol debe aumentar en forma geométrica. Y cada tanto, en ciclos bastante regulares me arriesgo a decir, nuestra fuerza se vuelve en contra nuestra, nos rodea como una camisa de fuerza, y no pudiendo soportarlo nos dejamos ir y todo se va con nosotros. Cada vez que intentamos una revolución para liberarnos de estas injustas cadenas que la sociedad nos impone, nuestros enemigos se aprovechan y al final, para contenerlos se impone una reacción todavía más férrea que la anterior. Y luego nos acusan por ello, a nosotros, como si no fueran ellos mismos los que nos obligan a tomar esas medidas extremas para salvarnos. [...]
- En nombre de los míos, me gustaría pedirle disculpas...
- No me refiero a ustedes. La clase media no me interesa, conjugan lo peor de ambos mundos. Están sujetos a nuestra autoridad como los pobres, y al mismo tiempo tienen normas de autocontrol casi tan rígidas, y seguramente mucho más aburridas, que las nuestras (Gamerro, 2012: 168- 169).

En un primer lugar, cabe destacar el desprecio olímpico por parte de Tamerlán por la clase media: “La clase media no me interesa, conjugan lo peor de ambos mundos”. Las razones de ese desprecio, sin embargo, provienen precisamente de ese lugar de medianía entre los dos extremos sociales al interior de una historia de la humanidad contada como una dialéctica entre mando y obediencia, donde lo que resuelve el lugar a ocupar entre esos dos extremos, por un lado, es el nivel de autocontrol sobre uno mismo, el grado de dominio de la razón –que permite prever, ordenar, planificar; en una palabra: disponer del tiempo- por sobre la parte animal, que exige una satisfacción inmediata. La renuncia a esa satisfacción dispone un cuerpo hacia los ideales de la civilización, dotados de un valor simbólico que produce, en su exposición ante otros y acompañados por la fuerza, consenso y obediencia: obediencia consentida. En esta narración (trans)histórica, Tamerlán reproduce la melancolía que se desprende de “El malestar en la cultura” de Freud [1930] (1989), comprendiendo que la pérdida del “sentimiento oceánico” se compensa con la posibilidad de ejercer control sobre otros. Esos otros son, principalmente, los pobres: liberados de la tarea de la construcción de su autonomía al recibir el *nomos* desde otro superior, quedan con la posibilidad suplementaria de poder entregarse al goce animal que le queda negado en acto a aquel quien, para dominar, ha de renegar de la satisfacción inmediata de su animalidad. La historia de la civilización, según Tamerlán, consiste en este progresivo dominio de la parte animal del hombre, dejando a quienes lo logran en una posición de mando ascética, y arrojando a los dominados a una pobreza y heteronomía gozosa. Casi como si

estuviera glosando a Norbert Elías en *El proceso de la civilización*, mostrando grotescamente la relación entre autodomínio y dominio de los demás, prosigue Tamerlán:

-[...] ¡Los modales en la mesa! ¿Quiere que le cuente, lo que son *los buenos modales en la mesa*? A veces volvía a mi casa, luego de un almuerzo de negocios, o peor aún, de una *cena íntima* con amigos, después de haber comido *educadamente*, como si fuera posible destrozar con los dientes *educadamente*, digerir *educadamente*, convertir asquerosos animales muertos y plantas en mierda *educadamente*; volvía de tragar con un nudo en la garganta un plato *distinguido* en un restaurante *distinguido*, de conversar *cortésmente* con comensales *distinguidos* –una piara de putas y maricones creyendo disimular que sólo son cerdos hozando en un chiquero– y me encerraba en la cocina a comer harina a manotones, directamente del paquete, harina, ahogándome en el polvo que se me metía en la nariz y los pulmones, dando arcadas hasta que conseguía volverlo engrudo y tragarlo y recién ahí –recién ahí– lograba sentir algo parecido al placer de la comida (...) Ningún pobre, con todo lo que se quejan, ha tenido que pasar jamás por una experiencia semejante. A ellos los controlamos desde afuera, es verdad, pero eso los libra de la necesidad de controlarse a sí mismos. Están rodeados de cadenas pero en su interior son libres. Nuestra situación es la inversa (Ibíd.: 169- 170).

Al interior de este esquema regido por polos binarios y antitéticos –dominio / obediencia; razón / pasión; jerarquía social / goce animal–, la clase media no tiene más que un protagonismo patético: se autodominan como los ricos, sin llegar a gozar de poder social y sin poder entregarse, por lo menos, al olvido de sí libidinal que permite la servidumbre. Al interior de este esquema, Tamerlán fantasea con la libertad de los pobres, esa libertad que proviene de no tener que controlarse a sí mismos ya que, para ello, están quienes dominan. Casi con aires de paraíso perdido, Tamerlán prosigue su descripción de las maneras de los pobres:

-[...] Considere a los pobres. Cuando comen, por ejemplo. Qué soltura. Qué liviandad. Entre nosotros, el acto de comer es pesado. Ellos, en cambio... Se sirven todo en el mismo plato, hasta el postre; agarran con la mano, cuentan chistes sucios para dar asco a los que comen, que se ríen con la boca llena y abierta; hablan de excrementos, sexo, enfermedades y muerte, se meten los palillos entre las muelas cariadas, pedan, eructan, vomitan sobre la mesa, que se levanta cuando el dueño de la casa y el cuñado, ebrios de vino suelto adulterado, se atacan uno con el tenedor y el otro con la botella vacía y media familia termina en la guardia del hospital. En casa, los dos primos aprovechan la ausencia de los mayores para coger sobre la mesa, mientras sus hermanitos miran desde las baldosas del patio y aplauden sin saber por qué. La luz del sol de verano, inclinándose a través de las hojas de la frondosa parra, dibuja filigranas sobre sus cuerpos; los racimos cuelgan madurando, rechinan las chicharras... ¿Cómo puede ser que *nosotros*, que somos ricos, comamos todos duros como si nos hubieran metido un palo en el culo y *ellos*, los pobres, se despatarran a sus anchas y se divierten en grande? (Ibíd.: 168-169).

Cabe destacar, sin embargo, que en esta narración de la historia de la civilización es la existencia de la clase media la que muestra que no sólo el autodomínio es el que determina las posiciones a ocupar, sino que también parte de esa capacidad de mando refiere a la propiedad de los medios de vida, que permite ejercer un poder suplementario. Es decir, es la posición de clase media la que permite evidenciar que no es sólo el autocontrol el que permite inclinar la balanza hacia posiciones de mando o de obediencia: también es necesario que una parte de los implicados posea los medios necesarios para la reproducción de la vida, y que otra tenga que ganárselos con su trabajo. En este mismo sentido, prosigue Tamerlán con el relato autolegitimante de su dominio, con los problemas acuciantes que éste le presenta:

- [...] Hemos podido resolver la ecuación del dinero, que consiste en crear pobreza en los demás para generar riqueza en nosotros. Pero no hemos resuelto la ecuación de la libertad. No hemos encontrado, hasta ahora, la manera de controlar a los demás sin controlarnos a nosotros mismos. Somos la clase social sujeta a las normas de control más rígidas que hayan existido, y esto fue necesario para llegar a ser ricos. Pero ahora que tenemos lo que queremos, tendríamos que saber parar y comenzar la lucha por nuestra libertad. Pero la ambición de tener más dinero nos pierde: necesitamos más pobres y para eso sistemas de control más perfectos. La ambición nos pierde. Tenemos que descubrir, antes de que sea tarde, la manera más eficaz... de imponerle nuestra libertad al resto del mundo. Debemos liberarnos de estas cadenas de oro que nos ahogan (...) Si logro resolver esto, si logro desarmar la ecuación perversa del control para que sea igual a la del dinero, para que nuestra libertad aumente de forma directamente proporcional a la esclavitud de los demás, entonces no habré vivido en vano (Ibíd.: 178).

La misión heroico-trascendental que se propone Tamerlán supone un mapa de coordenadas sociales, que podría resumirse de este modo:

	Riqueza	(Auto)dominio
Pobres	-	-
Ricos	+	+
Clase media	-	+

Para Tamerlán la combinación de dos atributos es la que determina las posiciones sociales: la riqueza y el auto-dominio, ambos atributos que pueden estar presentes, o no. La riqueza, por supuesto, es un atributo positivamente connotado, pero el autodomínio, como vimos, permite dominar a otros al precio de dominarse a uno mismo, al precio de perder la posibilidad del placer.

Con la distribución combinada de estos dos atributos pueden caracterizarse a todas las clases sociales en la representación de la sociedad que se hace Tamerlán: los pobres, que no tienen riqueza, pero sí gozan; los ricos, que tienen riqueza pero no pueden gozar; y la clase media, el peor de los mundos posibles, que no tienen riqueza, y tampoco pueden gozar.

Sin embargo, esta imagen de la clase media como perdedora universal -que hace reverberar el desprecio del mote “pequeño burgués” del que hablara Saer- no es la única que dibuja la novela. Una segunda imagen muestra a la clase media lejana del patetismo y falta de influencia social que le adscribe Tamerlán. En un sentido contrario de esas caracterizaciones, la clase media parece mostrar una complejidad interna y un protagonismo inusitado, anclado en primer lugar en el abanico amplio de experiencias por las cuales el personaje principal transita. En contra de la declinación cercana a la mediocridad que le atribuye Tamerlán a las clases medias debido a su medianía entre dos posiciones sociales, en las experiencias variopintas por las que transcurre el protagonista, parece ser precisamente esa medianía, esa impureza de posición e incluso de contacto obligado con las otras dos clases sociales la que le permite a Felipe Félix una amplitud de experiencias que abarcan desde una comunidad “guerrera” con otras clases en las trincheras (e incluso en las reuniones de sobrevivientes) hasta un paseo por la noche psicotrópica de los boliches de Buenos Aires. Se trata de una movilidad curiosa y en algún punto poco prejuiciosa que hace de la experiencia de la clase media, no una experiencia universal, pero sí una experiencia que se nutre y abreva en las más diversas fuentes. Ese contagio al cual Félix como personaje perteneciente a la clase media⁸¹ está arrojado, aunado a los conocimientos que tiene de los modos de comportarse e interpretar los acontecimientos por parte de los ex-combatientes, es lo que le permite cumplir con su trabajo de modo tal que también él y los “vencidos de la historia” logran recuperar algo del tiempo perdido.

Felipe Félix, en tanto pieza móvil que articula la trama y a los distintos personajes entre sí, transita por varios barrios de la ciudad para lograr su cometido laboral. En ese recorrido, vemos trazarse la imagen de una clase media heteróclita, con varios personajes muy distintos entre sí que, de todos modos, habitan el horizonte simbólico de una identidad de clase media. Por un lado, tenemos un personaje como Gloria: militante setentista, que fue desaparecida, torturada, y que encontró un modo de sobrevivir a su secuestro clandestino enamorando a uno de sus torturadores. En el presente de la novela, principios de los años noventa, está desempleada, usa

⁸¹ Pertenencia que queda explicitada, por ejemplo, en el diálogo anteriormente citado entre él y Tamerlán.

drogas varias con fines entre recreativos y anestésicos, y es madre de dos niñas con síndrome de down: Malvina y Soledad, hijas del torturador y ex-combatiente Arturo Cuervo, que cumplirá un rol muy misterioso y central en la trama de la novela. Por otro, hay personajes que hoy diríamos que son casi estereotipos de algunas subjetividades prominentes de la década del 90. Entre ellos está “Dany”, dueño de una cancha de paddle que se autodenomina como un “*self made man*”, por haberse dedicado a cultivar voluntariamente una competencia ambidiestra con sus manos, aunque en sus palabras: “Soy ambidiestro. Aunque también podría decir, con igual derecho, soy ambizurdo” (Gamerro, 2012: 258). También encontramos profesionales de las Ciencias de la salud que tienen muy claro que trabajan con “material humano”. En el Hospital de Clínicas, Félix conoce al Dr. Tarino, un exitoso en *Surprise* –un sistema de ventas hecho para ganar plata invitando a otros a un negocio pésimo y a su propia costa- y que, fuera de toda sorpresa, lucra extrayéndole órganos a personas pobres que reclutan por la calle. Con el tono de confianza que le inspira un Félix disfrazado de emisario de las altas jerarquías de *Surprise*, el Dr. Tarino expone su negocio, casi como si estuviera charlando con un colega de negocios, con otro *exitoso*:

– ¿Y rinde, esto de la sangre?

- (...) Todas las mañanas un par de mis hombres disfrazados de desempleados recorren las colas de gente que busca trabajo, entablando conversación con los que más cara de desesperados tengan, para convencerlos de que no tienen oportunidad y luego, como quien no quiere la cosa, mencionarles que hay un lugar... (...) Se dará cuenta de que la sangre es un producto chatarra, al lado de lo que hablo. (...) Hay mucho más para extraer de ahí adentro. Donde otros ven sólo rocas inútiles, el ojo experto puede detectar un filón del oro más puro. (...) Sangre. Córneas. Riñones. Qué más. Podríamos despellejar el cuerpo hasta el esqueleto, y utilizar cada una de sus partes. Sólo quedan los huesos. ¿Hay algo, después de los huesos? ¿Qué es lo más profundo de lo profundo? –Asintió, complacido, viendo que había adivinado.

- Se la sacamos de la cresta del psoas, ah, discúlpame, la cadera; y les pagamos lo que no podrían ganar en una quincena de trabajo honrado (...) ¿Sabías que la médula ósea vale varias veces su peso en oro? (Ibíd.: 270-271).

La ruptura de los lazos solidarios entre clases y la consecuente capitalización privada de la pobreza de otros representada en el Dr. Tarino muestra a una fracción de la clase media que se sumó “a los que ganaron” en la década del noventa, siguiendo los desplazamientos que Svampa (2005) señala que ocurrieron al interior de las clases medias durante ese período. Felipe Félix, no duda de caracterizar al personaje como “menemista”: “Odio a los menemistas, pensé” (Ibíd.: 272). Esta distancia de Félix hacia los “menemistas” parece fundarse en el modo de este colectivo de posicionarse ante aquellos más pobres. Distintas son las apreciaciones de Félix sobre los

pobres cuando, en su movilidad frenética en el relato, recorre espacios que él mismo califica como “de pobres”, casi al pasar:

En un puesto de choripán pedí un sándwich de milanesa y una coca, para bajar el efecto de la merca. Me costó tragar al principio, pero a los pocos bocados me di cuenta de que estaba famélico, y la coca me produjo espasmos de plases en la garganta. Los simples placeres del pobre, pensé zapateando el piso para darle un poco de calor a mis pies (Ibíd.: 197).

En cambio en los Pumper [en comparación con los Mc Donald's] se respira una atmósfera más tranquila, casi Zen; será porque la comida es mala, y la clientela poca y pobre. Los pobres son menos barulleros a la hora de gastar plata (Ibíd.: 260).

En ambos casos, como vemos, los pobres quedan asociados a una cierta simpleza en sus modos y sus consumos. La actitud hacia ellos no es despectiva, pero sí claramente inscribe al sujeto hablante en un colectivo diferente de aquel del que enuncia algunas características. Como aclararemos con posterioridad, creemos encontrar en este modo de pronunciarse sobre los pobres –como un objeto externo al propio lugar de enunciación– uno de los rasgos fundamentales de la clase media considerada como una matriz discursiva.

Esta segunda imagen de la clase media, como vemos, no aparece nombrada y referida explícitamente, como ocurría en la caracterización de ella que hace Tamerlán (lo que aquí hemos denominado “primer imagen” de la clase media). Asimismo, esta segunda imagen no resulta unívoca: parte de sus integrantes se ven envueltos en una tarea de reconciliación con un pasado y con algunos de los que habitan el presente junto a ellos a través de la búsqueda de justicia, mientras que otros se entregan a la acumulación privada, haciendo de los otros un insumo económico. En este prisma se reflejan dos imaginarios sobre las clases medias, que encuentran un eco en la caracterización dúplice de ella que hace Maristella Svampa en el documental fílmico *Clase media* (Dominguez, 2011). Discutiendo con una descripción de la clase media como un actor social únicamente egoísta, individualista y clasista, Svampa sostiene:

Yo creo que no nos podemos ensañar [con la clase media]. Porque efectivamente hay sectores que todo el tiempo se piensan en función integradora. Pensemos por ejemplo en los movimientos de derechos humanos. ¿Quiénes crearon los movimientos de derechos humanos? Las clases medias. Son los grandes actores de los movimientos de derechos humanos (Svampa en Dominguez, 2011)

En la novela, Félix y Gloria fundamentalmente son quienes expresan ese sector de la clase media; son ellos quienes se ven envueltos en una indagación sobre el pasado que intenta reivindicar a aquellos que fueron sacrificados en nombre de un ideal nacional, para terminar masacrados, un tanto por los ingleses, otro tanto por sus propios comandantes⁸². En esta búsqueda involuntaria en la que se ven envueltos ambos personajes, los fantasmas de la guerra y la dictadura vuelven, recuerdan las injusticias sufridas, y señalan a aquellos que hoy las perpetúan. Para Félix y Gloria prestarle el cuerpo a ese llamado, para que resuene, es la condición para continuar una vida donde el dolor de la guerra no se olvide, pero tampoco impida vivir. Sin embargo, la condición de fidelidad hacia esos *muertos que oprimen las cabezas de los vivos*, la fuerza necesaria para avocarse a esa tarea necesita de una gota de felicidad *hoy* para ser activada. Se trata de una vuelta al pasado, pero no al pasado que fue –allí sólo hay dolor desgarrador- sino de una restitución de lo que podría ser y, también, de lo que podría haber sido: una restitución de aquellas migas de compañerismo que emanan de los recuerdos de Félix que, en su momento, no encontraron lugar para diseminarse, aplastadas por las botas de los comandantes argentinos e ingleses. Sólo cuando algo de esa promesa se vive, se anticipa, la búsqueda por la justicia comienza. Así, en su primer encuentro con Gloria, Félix se sorprende:

Las palabras, de repente, no servían sólo para quitarle cosas a alguien, o para imponérselas. Se prestaban, se reglaban, se acariciaban como un gato, se devolvían, se saboreaban en la boca, bajaban a veces hasta el pecho. No me daba cuenta de lo que había perdido sino hasta ahora, cuando empezaba a recuperarlo (Ibíd.: 292).

Aquí vemos retornar una variación del tema proustiano⁸³ y, porqué no, también saeriano y adorniano, donde un encuentro azaroso puede traer un mundo mejor aquí y ahora que, allí mismo, dé fuerzas para intentar hacer de esa felicidad efímera, un modo de vida universalizable.

De todos modos, no hay lecciones en la novela. Sí hay pequeñas frases de reconciliación no total. Pensando en su vida y en la de Félix, Gloria dice: “Me temo que nos cagaron un poco. Felices no vamos a ser. Igual, sería un bajón ser feliz en estas condiciones” (Ibíd.: 609).

⁸² Tal como queda expuesto en el capítulo IX, donde en un reencuentro de veteranos Felipe recuerda, involuntariamente, lo que le hizo el Teniente Coronel Verraco a un soldado compañero, Carlos Feuer.

⁸³ “La recuperación de las islas”, el nombre del último capítulo, tiene evidentes resonancias proustianas, que también se refuerzan con la importancia dada a los olores y los sabores como medios inmediatos de reactivación del recuerdo involuntario. Cabe destacar, asimismo, que con el desenvolvimiento del relato, las figuras de Gloria y sus hijas, Malvina y Soledad, van superponiéndose con la de “las islas”.

En *Las islas* hemos desglosado las dos imágenes de la clase media que se exponen en el texto. Una primera donde el significante queda explícitamente referido y caracterizado por alguien externo a esa posición social, y una segunda, heteróclita y connotada que, asimismo, es dúplice: por un lado, se describen sectores de la clase media con actitudes clasistas, exitistas e individualistas y, por otro, sectores que se ven comprometidos con la historia del país, leída desde una búsqueda de justicia, tanto para el presente como para el pasado, donde “los pobres” no aparecen como un sector despreciable. Agotaremos aquí nuestro discurso sobre *Las islas*. Cabe destacar, sin embargo, la importancia dada a la historicidad en la novela, y el tratamiento explícito e implícito de los conflictos de la trama en términos donde las clases aparecen tematizadas dado que, en las narrativas más cercanas a nuestro presente histórico que abordaremos en la Segunda parte de la tesis, ambos rasgos parecen difuminarse.

Capítulo V: La clase media como matriz de enunciación

Hemos dado a entender en el análisis de las trasposiciones del significante “clase media” en los tres autores sobre los que hemos trabajado hasta el momento que en cada una de estas textualidades podían leerse los efectos de una posición de enunciación específica que nosotros comprendemos como de “clase media”. Cabe ahora explicitar en qué sentido interpretamos aquí a la clase media como una matriz de enunciación con rasgos definidos que produce una serie de enunciaciones que son variantes pero, al mismo tiempo, que pueden reconocerse como huellas (cfr. Verón, 1993)⁸⁴ de esa matriz en tanto las variaciones sean remitidas a este modo particular y definido de elaborar discurso que produce, como su efecto principal, la identidad de clase media.

En primer lugar, resulta necesario explicitar que la hipótesis subyacente a nuestro abordaje de estas producciones textuales pertenecientes a distintos géneros discursivos es que la clase media como identidad se realiza en las prácticas que la actualizan; es decir, que la identidad de clase es un diferir constante respecto a sí misma o, dicho en otras palabras, que consideramos que su existencia es performativa. Sin embargo, cabría preguntarse por qué en discursos donde el significante no es mencionado explícitamente –como ocurrirá con mayor frecuencia en las obras pertenecientes a la Nueva narrativa argentina que analizaremos a continuación- sería lícito pensar que mediante estas obras se vehiculiza la producción de identidad de clase media, y no, en todo caso, la producción de identidad a secas. Afirmaremos en esos casos que se trata de producciones que inscriben una *mutación* en el dispositivo de enunciación de clase media, sin producir sus enunciaciones, empero, por fuera de él. En este sentido, hemos de sostener que en los casos analizados (Germani, Saer y Gamerro) y en los que analizaremos a continuación (Paula, Blatt y Kesselman) consideramos pertinente hablar de *dispositivo de enunciación de clase media* por los siguientes motivos:

1) La constitución de las clases, en tanto realidad efectiva, en tanto efecto de interpelación exitosa, se realiza en el plano del discurso⁸⁵. Ello implica que su identidad en tanto

⁸⁴ “La posibilidad de todo análisis del sentido descansa sobre la hipótesis según la cual el sistema productivo deja huellas en los productos y que el primero puede ser (fragmentariamente) reconstruido a partir de una manipulación de los segundos. Dicho de otro modo: analizando *productos*, apuntamos a *procesos*” (Verón, 1993: 124, cursivas en el original).

⁸⁵ Para evitar malentendidos, o por lo menos intentar circunscribir las implicancias que puede tener la afirmación precedente, consideramos necesarias las siguientes palabras aclaratorias de Laclau y Mouffe: “El hecho de que todo objeto se constituya como objeto de discurso no tiene *nada que ver* con la cuestión acerca de un mundo exterior al pensamiento, ni con la alternativa realismo/idealismo (...) Lo que se niega no es la existencia, externa al

efecto logrado es contingente, y sólo existe en la continuidad de sus efectos de realidad exitosos y reiterados. En el caso argentino, dado el éxito de la interpelación de clase media que lleva a los sujetos a asumirse como tales -efectividad que ha sido persistente en Argentina por lo menos desde el primer peronismo en adelante (Adamovsky, 2012)–, consideramos que esta clase posee un *ethos* pre-discursivo que se actualizará (difiriendo) en los casos a analizar.

2) En relación al punto anterior, consideramos a la clase media como un dispositivo de enunciación que presenta rasgos relativamente estables a través del tiempo. En este sentido, puede considerársela como un tipo de “comunidad discursiva” según la acepción de Beacco (Charaudeau y Maingueneau, 2005), ya que es un grupo social o red de grupos que se construye por el modo en que produce discursos, los pone en circulación y los interpreta⁸⁶. La clase así concebida está *en* el texto que ella es y produce en cada emisión (tal como para Benveniste el sujeto de la enunciación es causa y efecto del enunciado; cfr. Filinich, 1998). Por otra parte, se hace evidente que en esta problematización de la clase media como comunidad discursiva adherimos a la hipótesis subyacente de que los modos de organización de los hombres y sus discursos son indisociables.

3) Esta comunidad discursiva presenta ciertos rasgos estables en los discursos que produce. Entre ellos, destacaremos tres. Primero, consideramos que ella puede ser reconocida por una posición de enunciación paternalista cuyo objeto privilegiado son los sectores populares. Esta posición de enunciación paternalista respecto a los sectores populares posee dos vertientes: la veta que denominaremos “racista/clasista”, donde sólo aquellos sectores se presentan como objetos pasibles de “cooptación”, siendo los causantes de la “barbarie” del país debido –según esta posición– a lo que pareciera ser casi un rechazo innato al trabajo por parte de este colectivo, apostrofado como “los negros”⁸⁷. Por otra parte, también nos encontramos con la declinación de tal matriz enunciativa que llamaremos “progresista”. De todos modos en esta vertiente también persiste el tópico de la cooptación, del cual el propio sujeto de enunciación nunca puede ser parte; casi como si tal rasgo fuese el invisible necesario producido por el campo de visión o la

pensamiento, de dichos objetos, sino la afirmación de que ellos puedan constituirse como objetos al margen de toda condición discursiva de emergencia” (Laclau y Mouffe, 2006: 146-147, cursivas en el original).

⁸⁶ “Las comunidades discursivas con dominante ideológica ... son productoras de valores, opiniones y creencias” (Beacco en Charaudeau y Maingueneau, 2005: 102).

⁸⁷ Como lo señalara célebremente Bourdieu (1998), toda clasificación sobre otro, también habla de aquel quien realiza la categorización: al apostrofar a los sectores populares como “negros”, el sector de la clase media que emite tal juicio inmediatamente queda del lado de los “blancos”, perpetuando de este modo el particular racismo implicado en la conformación histórica de los Estados nación latinoamericanos. Por otra parte, como modo de exploración del imaginario de esta vertiente de las clases medias véanse, por ejemplo, Guano (2004) y Tevik (2009).

“problemática” (Althusser y Balibar, 1983)⁸⁸. El segundo rasgo que nos gustaría señalar de tal comunidad discursiva es el cronotopo desde el cual narra su identidad: su origen es europeo, asentado en el país recién desde principios del siglo pasado. Por último, nos centraremos en la escala axiológica que la caracteriza y cómo asimismo ella se concibe a sí misma. En esa escala, los valores jerarquizados son los de la educación, la moderación y el individualismo o la búsqueda del mérito individual (en contraposición a un pensamiento de ascenso social por medios colectivos en los sectores populares)⁸⁹.

Así, comprendemos a la clase media como una matriz de enunciación que (re)produce como su efecto fundamental identificaciones de clase media por parte del sujeto que asume el lugar del locutor al interior de esa matriz, cuyas enunciaciones bien admiten un cierto grado de dispersión interna. En las páginas anteriores hemos señalado el modo en que este dispositivo de enunciación se actualizaba en la sociología de Germani, en el ensayo de Saer, y en la novela de Gamerro, donde tal vez más claramente se muestran las dos vertientes de este dispositivo (la clasista/racista y la progresista) operando de manera diversa en cada una de las imágenes de la clase media que muestra la novela (cuando en ella no aparecen enunciaciones proferidas desde una posición de exterioridad respecto de esa misma comunidad discursiva). Estos son ejemplos de tres géneros literarios donde hemos leído las huellas de operación de esta matriz de enunciación. Sin embargo, justamente considerar a la clase media como un dispositivo de enunciación supone pensarla como una matriz cuyos efectos de productividad exceden a los textos aquí analizados. En este sentido, y para dar un ejemplo de su profusa productividad, también ella operó (y se actualizó) en el discurso de victoria de las elecciones por parte del presidente recientemente electo, Mauricio Macri. En él Macri sostenía:

Nuestros abuelos, nuestros padres, cruzaron un océano en barco, sin tener el Facebook o el Twitter, sin saber qué iban a encontrar y vinieron a otro continente y a nuestro país buscando una oportunidad y se radicaron a lo ancho y lo largo del país y construyeron

⁸⁸ Según Althusser (en Althusser y Balibar, 1983: 29-33), toda problemática teórica (o campo de visión, si usamos una metáfora tópica) construye una serie de objetos visibles sobre la base de un punto ciego, que es el punto invisible *necesario* de esa problemática sobre el que, por otra parte, se erigen los objetos que sí son visibles para esa misma problemática. Así, según el autor, Marx, al situarse en otra problemática diferente a la de Smith y Ricardo, pudo ver el objeto prohibido de la problemática anterior: la plusvalía, de la mano de una definición del valor de la mercancía fuerza de trabajo.

⁸⁹ Esta caracterización de la identidad de clase media, de su escala axiológica, puede rastrearse en las conceptualizaciones tanto de Svampa como de Adamovsky en el documental filmico *Clase Media* de Domínguez (2011), como así también en *Bajo continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva* de Semán (2006).

una etapa maravillosa de la Argentina y ahora, ahora nos toca a nosotros continuar esa posta (Macri, 2015)

He aquí su cronotopo nuevamente invocado, he aquí que se hace de la clase media el origen de la argentina *toda*, he aquí, nuevamente traídos a escena, sus invisibles⁹⁰.

Expuesta nuestra comprensión de lo que hemos denominado “clase media”, entendida en tanto matriz de enunciación con rasgos específicos, emprenderemos ahora, entonces, nuestro camino hacia lo que algunos críticos literarios e incluso la prensa cultural ha dado en llamar “Nueva narrativa argentina” para analizar los efectos de esta matriz en producciones textuales más cercanas a nuestra contemporaneidad.

⁹⁰ También en ese mismo discurso esta posición de enunciación retoma a su objeto predilecto de enunciación, los sectores populares, ahora reactualizados desde una matriz judeocristiana de comprensión como “los humildes”.

Segunda parte: Transformaciones en el dispositivo de enunciación de clase media en la Nueva narrativa argentina: ¿desaparición o universalización?

“Gibbon observa que en el libro árabe por excelencia, en el *Alcorán*, no hay camellos; yo creo que si hubiera alguna duda sobre la autenticidad del *Alcorán*, bastaría esta ausencia de camellos para probar que es árabe.”

Jorge Luis Borges – “El escritor argentino y la tradición”

Capítulo VI: En torno a la “Nueva narrativa argentina”: caracterizaciones en disputa

Difusamente, a partir de publicaciones que han comenzado a ver la luz a partir de mediados de la década del 90, se ha empezado a hablar de una renovación en la literatura argentina. Al referirse a esta “nueva literatura argentina” suele haber un mediano consenso en la crítica al situar los orígenes de este movimiento en la poesía, siendo nombres ineludibles los de Martín Gambarotta, Fernanda Laguna, Cecilia Pavón y Santiago Llach, entre muchísimos otros (cfr. Fondebrider, 2006; Drucaroff, 2011), al tiempo que la narrativa de Fogwill y Aira aparecen como reconocidos antecedentes para un nuevo rumbo para la literatura argentina (Saitta, 2013). En nuestra tesis, en esta sección, analizaremos la novela de Romina Paula (1979) *Agosto* (Entropía, 2009), una serie de poemas de Mariano Blatt (1983), y el libro de cuentos *Intercambio sobre una organización* (Blatt & Ríos, 2013) de Violeta Kesselman (1983). Estas obras –a excepción de la de Blatt- han sido consideradas representantes destacadas (por diversos motivos) de la aún más reciente etiqueta de “Nueva narrativa argentina”, proveniente de la crítica literaria (Drucaroff, 2011; Saítta, 2002; 2013), pero también de diversos artículos periodísticos⁹¹ y blogs. Lo que se hace evidente, sin embargo, al observar de cerca a qué estilos o conjuntos de obras refiere la categoría, es que su contenido fluctúa considerablemente entre uso y uso. En este sentido, antes de adentrarnos en el análisis de las obras que nosotros comprenderemos dentro de esa categoría y que resultan relevantes para nuestro problema de investigación, nos detendremos en distintas teorizaciones que han intentado abordar directamente esta categoría, pero también en otras conceptualizaciones que permiten enriquecer la comprensión de las literaturas sobre las que nos centraremos a continuación.

Un modo posible de comprender lo “nuevo” de la “nueva narrativa argentina”, sería situarnos en la emergencia de un nuevo paradigma cultural que sociólogos como Lash⁹² (2007) y Featherstone (2000) han llamado posmodernismo, asociándolo estrechamente con los cambios ocurridos en la estructura social a partir de, por lo menos, la década del 60 del siglo pasado. Desde esta vía de aproximación, las obras que analizaremos a continuación podrían ser comprendidas como variaciones al interior de una estética posmoderna.

⁹¹ A modo de ejemplo de la circulación periodística de la clasificación “nueva narrativa argentina” véase: “Notas sobre nueva narrativa argentina” en diario Perfil, 15/07/2007 (versión online disponible en: <http://www.perfil.com/columnistas/Notas-sobre-nueva-narrativa-argentina-20070715-0006.html>).

⁹² La obra a la que aquí hacemos referencia fue originalmente publicada en inglés en el año 1990.

Scott Lash (2007) caracteriza al posmodernismo como el paradigma cultural dominante de nuestra época, poniendo en relación conjunta tres tesis. En primer lugar, hablar de posmodernismo supone una tesis de cambio cultural, que refiere al posmodernismo como un proceso de des-diferenciación cultural. En segundo lugar, el concepto de posmodernismo también está asociado a una tesis de tipo cultural, donde, como veremos, el posmodernismo aparece caracterizado como una formación cultural figural. Por último, el posmodernismo también supone una tesis referente al ámbito de la estratificación social, que sostiene que los productores y consumidores de cada paradigma cultural pertenecen a ciertas clases o fracciones de clase en emergencia o en decadencia. En el caso del posmodernismo, resulta muy relevante el papel de las nuevas clases medias en la conformación, instauración y sostenimiento de este paradigma. De este modo, Lash interpreta al posmodernismo como la expresión cultural de una victoria de las nuevas clases medias pos-industriales por sobre las viejas clases medias y fracciones de la burguesía (que contaban con otros capitales culturales, por ejemplo, una formación universitaria clásica). En cambio, esta nueva joven fracción de las clases dominantes –una de cuyas figuras sería el *yuppie*– cuenta con competencias socio-simbólicas más vinculadas a la cultura audiovisual, que es en parte compartida con amplios sectores populares. De allí se desprendería el carácter anti-elitista de los productos culturales típicamente posmodernos⁹³, a pesar de que los productores de esta cultura pertenezcan mayoritariamente a las nuevas clases medias. Por otra parte, dado que el modernismo era la expresión cultural del dominio social de una burguesía industrial durante el régimen de acumulación fordista, los bienes simbólicos que ésta producía eran materiales. En contraposición a ello, esta nueva fracción de la clase dominante (las nuevas clases medias) ha logrado obtener su poder social a través de la producción de bienes inmateriales. Según Lash, de allí también se derivan características de los bienes culturales posmodernos: “Las nuevas clases medias del capitalismo *industrial* producían símbolos que ayudaban a realzar el valor de las mercancías industriales. Las clases medias *pos-industriales* producen símbolos que ayudan a realizar el valor de otros símbolos” (Lash, 2007: 308, cursiva en el original). Esta tendencia a la hegemonía cultural de las nuevas clases medias, con este perfil productivo definido, estaría haciendo del régimen de acumulación, progresivamente, un régimen de significación. Así, según el autor, al interior de este régimen de producción-significación,

⁹³ “... el populismo y el carácter central de la imagen en el posmodernismo apelan mayormente a los nuevos grupos y no tanto a la antigua elite” (Lash, 2007: 40).

cabría distinguir por separado las tendencias de desarrollo desde el lado de la demanda y del lado de la oferta. En lo que refiere a la demanda, siguiendo a Baudrillard (2007), Lash sostiene que los bienes se consumen cada vez más como valores-signo, mientras que del lado de la oferta nos encontraríamos con una sobrecarga de significantes (que puede producir una apariencia de sin sentido por su yuxtaposición), relacionados con el crecimiento de la cultura como sector económico vigoroso (aquello que, desde otra perspectiva, Jameson había llamado “capitalismo cultural”).

Por su parte, completando esta tesis de Lash referente a una nueva estratificación social, Featherstone⁹⁴ (2000) coincide en que las “nuevas clases medias” son las impulsoras del postmodernismo como pauta cultural, y agrega que el surgimiento de estas nuevas clases medias está relacionado a la extensión de la educación superior, que impediría el monopolio de los bienes culturales (y el establecer sus jerarquías) por parte de los intelectuales. Así, en este nuevo marco societal, cobrarían importancia los “nuevos intermediarios culturales”. En palabras de Featherstone:

En condiciones de creciente oferta de bienes simbólicos (Touraine, 1985), se incrementa la demanda de especialistas e intermediarios culturales que tengan la capacidad de explorar a fondo tradiciones y culturas diversas a fin de producir nuevos bienes simbólicos y suministrar, además, las necesarias interpretaciones sobre su uso (Featherstone, 2000: 48).

La aparición de estos actores pertenecientes a las nuevas clases medias, los intermediarios culturales, que se ocupan de la transmisión a una audiencia más vasta tanto de los bienes culturales intelectuales como así también del estilo de vida intelectual, permite

en consecuencia, apuntar a la formación de audiencias, públicos y consumidores de bienes culturales posmodernos, que es parte de un proceso de largo plazo de crecimiento del potencial de poder de los productores de símbolos y de la importancia de la esfera cultural. *Esos cambios han llevado necesariamente a una cierta desclasificación y desmonopolización del poder de los defensores de las jerarquías simbólicas* establecidas hace ya tiempo en las instituciones artísticas, intelectuales y académicas. La autoridad del canon de lo establecido, o de las aspiraciones de las vanguardias a establecerse, pasa así a ser objeto de cuestionamientos, ataques y críticas (Featherstone, 2000: 109, las cursivas son mías)⁹⁵.

⁹⁴ Publicado originalmente en inglés en 1991.

⁹⁵ En relación a este punto y el corpus de obras con las que trabajaremos, esta pérdida del poder regulativo de las instituciones vinculadas a la legitimación de los bienes culturales -como lo puede ser la crítica literaria-se torna evidente en dos puntos: en primer lugar, en la variabilidad de los parámetros de producción y juicio de las obras

Es la apreciación de esta desclasificación de los bienes culturales y de la pérdida de capacidad de fijar un canon lo que ha llevado a ciertos autores a abandonar posiciones bourdesianas para dar cuenta de las dinámicas del campo literario y, por el contrario, considerar al nuevo régimen de producción literaria bajo el signo de la post-autonomía (cfr. Ludmer, 2006; García Canclini, 2010). Por otra parte, otro de los puntos problemáticos que instaura esta desintegración de un canon fuerte es la posibilidad de la existencia de una vanguardia estética. En este sentido, Lash señala el carácter paradójico de la estética posmodernista, que se propone como vanguardia al mismo tiempo que proclama la muerte de la vanguardia⁹⁶.

Retomando a Lash en su caracterización del posmodernismo como lógica cultural dominante, él sostiene que el posmodernismo como régimen de significación es construido en su análisis de manera típico ideal y diferencial respecto a otro tipo ideal: el modernismo. A diferencia del modernismo, caracterizado como un proceso social cultural donde se autonomizaban y diferenciaban las esferas vitales de valor, el régimen de significación posmodernista se caracteriza por una des-diferenciación estructural de lo que antes eran esferas antitéticas de valores. Por ejemplo, si el modernismo estético se caracterizaba por pensar la autonomía de las obras de arte respecto a otras esferas como la moral o la económica, dándole una primacía al trabajo con la forma -lo cual permitía trazar una división entre público culto (o de elite) y masas-, por el contrario, el posmodernismo tiende a buscar un efecto de descarga libidinal en sus producciones, que resulta patente en tanto no sea necesario tener competencias propias de la esfera estética para descifrarlas⁹⁷. Así, sobre todo en la esfera de la circulación de los productos

literarias de la escena local y, segundo, en la propia delimitación del corpus de obras sobre las que positivamente la crítica se detiene (que supone, también, la exclusión de otras). Retomaremos ambos puntos al discutir dos posiciones encontradas en la crítica local en torno a la nueva narrativa argentina.

⁹⁶ Ejemplos banales de este tipo de intentos paradójicos se actualizan de tanto en tanto en las declaraciones de los autores de la Nueva narrativa argentina más propensos a los medios masivos. Como ejemplo de ello véase el artículo periodístico “Los escritores del reviente argentino”, en diario Clarín, Revista Viva, 20/09/15 (versión online disponible en: http://www.clarin.com/viva/Revista_Viva-literatura-escritores_argentinos_0_1434456687.html). Por otra parte, cabe remarcar, en lo que refiere a la discusión en torno a la vanguardia, que la lectura de Lash en torno a las vanguardias históricas es bastante anacrónica: literalmente sostiene que “la vanguardia de 1920 es posmodernista” (Lash, 2007: 205), dado que ellas podrían leerse como parte de la tendencia des-diferenciadora del posmodernismo –rasgo que puntualizaremos más adelante en nuestra exposición-, al querer unificar arte y vida. En este sentido, creemos más acertada la posición del clásico *Teoría de la vanguardia* de Bürger (2000), que remite a las vanguardias históricas al contexto de la modernidad, donde el arte es, por definición, arte autónomo.

⁹⁷ Lash brinda numerosos ejemplos de productos estéticos posmodernistas, que a su vez son muy variados entre sí (resultando por ello a veces problemática la igualación de casos). Así, como exponentes de producciones estéticas propiamente posmodernistas se nombran, entre otros, a las pinturas de Warhol y Bacon, pero también el cine actual *mainstream* de Hollywood (tipificado como “corriente principal del cine posmoderno”).

culturales, se tienden a desdibujar las fronteras entre mercado (o lógica económica) y producto cultural (obra), como así también la división entre cultura de elite y cultura de masas. Según el autor, esta des-diferenciación estructural tiende a producir una colonización estética de las esferas teórica y político-moral (cfr. Lash, 2007: 29).

Por otra parte, en lo que concierne a la estética, el modernismo tendría una estética diferente a la del arte posmodernista. En aquel, el énfasis estaba puesto en la problematización de la representación (por ejemplo, Brecht), mientras que la estética posmodernista sería una estética del impacto o de la sensación: figural y libidinal. Es decir, en contraposición al carácter discursivo del arte modernista, cobran preeminencia las imágenes por sobre las palabras como material estético, a la vez que esta preeminencia supone un énfasis en los procesos de elaboración primaria (en términos freudianos), en contraposición a una estética “discursiva” modernista (donde se trabajaría en el ámbito de la elaboración secundaria). En este sentido, los adalides de la estética posmodernista serían Lyotard con su propuesta de una “estética libidinal”, y también Deleuze y Sontag con su famoso ensayo “Contra la interpretación”.

Asimismo, nos encontraríamos en el posmodernismo estético con una tendencia a problematizar el estatuto de lo real, problematización que se encuentra en estrecha relación al incremento de la circulación de las imágenes en la vida social contemporánea:

En contraposición [al modernismo], lo que el posmodernismo considera problemático no es el proceso de significación, no es la superficie el cuadro, o sea: no es la representación, sino la realidad misma [...] la problematización de lo real ... surge ... de una sociedad cuya superficie y cuya realidad empírica están constituidas en gran parte por imágenes o representaciones [...] Si el realismo promete estabilidad y orden tanto en la representación como en la realidad, la autonomización modernista y la autolegislación efectivamente desestabilizan la *representación*. Por su parte, la des-diferenciación posmodernista coloca el caos, la endeblez y la inestabilidad en nuestra experiencia de la *realidad* (Lash, 2007: 32-33, cursivas en el original).

Estos aportes conjuntos de Lash y Featherstone pueden servirnos como contexto cultural general en el cual se despliegan las obras literarias que analizaremos a continuación, e incluso notaremos que algunos de los rasgos resaltados de la estética posmodernista atraviesan el corpus seleccionado. Sin embargo, en pos a circunscribir qué comprenderemos como “Nueva narrativa argentina”, debemos centrarnos ahora en las discusiones críticas que discurren en torno al campo literario argentino.

En este sentido, resultan interesantes dos artículos de dos prestigiosas críticas literarias: “En torno al 2001 en la narrativa argentina”, publicado en 2013 por Sylvia Saítta, y “Sujetos y tecnologías. La novela después del fin de la historia”, publicado en 2006 por Beatriz Sarlo. Ambos artículos se proponen como tema la literatura argentina contemporánea, a la que Saítta refiere como “nueva narrativa” (Saítta, 2013) y que Sarlo nombra como “la literatura que se está escribiendo hoy” (Sarlo, 2006). Comencemos por el artículo de Sarlo.

Allí, la crítica traza una imagen de la literatura “que se está escribiendo hoy” -recordemos que el artículo es del 2006- en una comparación con literatura argentina de los años ochenta. Si en esa época autores como Saer o Piglia se volvieron al pasado reciente (es decir, a la dictadura) para tramar sus ficciones, uno de los signos distintivos de la literatura contemporánea consistiría en su atención hacia el presente como tiempo a ser representado:

Si el pasado reciente obsesionó a los ochenta, el presente es el tiempo de la literatura que se está escribiendo hoy (...) Lo que quiero decir, más bien, es que leyendo la literatura hoy, lo que impacta es el peso del presente no como enigma a resolver sino como escenario a representar. Si la novela de los ochenta fue ‘interpretativa’, una línea visible de la novela actual es ‘etnográfica’ (Sarlo, 2006: 2).

Como rasgos de esta literatura modulada como etnografía del presente, Sarlo destaca como recurrencias temáticas el abandono de la trama y la aparición de nuevas tecnologías; vetas temáticas que en términos de estilo vendrían acompañadas por un uso de un “registro plano” y de un “narrador sumergido”, siendo ejemplos del uso del registro plano la primer novela de Romina Paula *¿Vos me querés a mí?* y del narrador sumergido, la literatura de Cucurto -quien en la óptica de Sarlo se dedicaría a representar a los sectores populares para las clases medias, para que éstas reciban su representación con el tono jocoso con el que bailan cumbia, en vez de hacer de su representación una herida de la sociedad no reconciliada, como lo hacía Arlt-. Como culminación de su panorama por la “literatura que se escribe hoy”, tras señalar que a nivel temático muchas veces en ella se inscriben nuevos problemas o identidades sociales buscando legitimación literaria –sino normalización-, Sarlo concluye:

Lo que ingresa no son los modelos genéricos de escritores considerados populares o del mercado sino los modelos genéricos de los *no escritores*. Como en el largo proceso de siglos de incorporación de la oralidad plebeya, ingresa la escritura-oralidad de los que *no saben escribir*, algo que no sucedía del mismo modo, ni con el mismo significado,

con los géneros populares del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX (Sarlo, 2006: 6, cursiva en el original).

Podemos suponer que esta caracterización lapidaria –cuya fórmula podría resumirse: gran parte de la “literatura que se escribe hoy” es la literatura de los que “no saben escribir”- mantiene como vara de medida el paradigma de la literatura de los ochentas, por lo cual, toda *otra* literatura es leída como una *falta* de aquellos modos literarios de problematizar lo real, modos de antaño donde la literatura “no dialoga[ba] todos los días con las ciencias sociales pero tampoco navega[ba] en el vacío, como si fuera un anillo exterior a la galaxia conceptual.” (Ibíd.: 2). Sin embargo, más allá de este juicio negativo, este artículo escrito en el 2006 incorpora como parte de su corpus la literatura a Romina Paula, es decir, por lo menos *lee* críticamente a una autora joven⁹⁸. En cambio, en el artículo posterior⁹⁹ de Saítta (2013) que propone un recorrido por la “nueva narrativa” surgida a partir del 2001 no se hace ninguna mención a los escritores jóvenes que se encontraban publicando profusamente en esos años, principalmente a través del circuito de las editoriales independientes. Sólo se menciona como “lo nuevo” o “la literatura de los más jóvenes” (Saítta, 2013: 143) a literaturas como la de Incardona o Cucurto, es decir, aquellas que pueden ser leídas como “nuevos realismos”. Esta invisibilización por gran parte de la crítica literaria académica hacia estas literaturas emergentes es motivo de interrogación, y es precisamente uno de los puntos de partida de la investigación en torno a la Nueva narrativa argentina que ha desplegado Drucaroff en su libro *Los prisioneros de la torre* (2011).

El intento de sistematización de Drucaroff sobre la nueva narrativa argentina nos parece tan interesante como problemático. Interesante, porque efectivamente señala un hueco, un punto ciego en la crítica académica que se niega a escribir (tal vez incluso a leer) sobre cualquier obra perteneciente a ese grupo de pequeñas publicaciones de editoriales independientes que comienzan a editar a autores jóvenes sin legitimación previa. Y remarcamos este punto porque a partir por lo menos del año 2001 comienza a surgir un bullicioso circuito de literatura de escritores que rondaban por ese entonces los veinte y treinta años, que se caracterizó por producir y propagarse por un circuito de editoriales independientes –muchas veces autogestionadas- de febril ritmo de publicación y a veces efímera duración. Entre ellas, por nombrar sólo algunas editoriales,

⁹⁸ Romina Paula nació en 1979, y publicó su primera novela en 2005 (la mencionada *¿Vos me querés a mí?*) como así también estrenó en ese año su primer obra teatral *Si te sigo, muero* (basada en textos del poeta Héctor Viel Temperley).

⁹⁹ Escrito siete años después del de Sarlo.

encontramos a VOX, Colección Chapita, El mal paso, Mansalva, Milena Caserola, Interzona, Gog y Magog, Nulú Bonsai, Deldiego, Belleza y Felicidad, Pánico el Pánico, Blatt & Ríos, y Siesta, entre otras. En contraposición a esta falta de atención, Drucaroff realiza un intento de sistematización de lo que denominará “Nueva narrativa argentina” o “narrativa de las generaciones de postdictadura” a partir de un corpus de obras seleccionadas bajo el criterio de que sus narradores comenzaron a publicar a partir del 90 hasta el 2007. Conceptualmente, lo que le daría una unidad a la “nueva narrativa argentina” es el concepto de generación, que la autora elabora a partir de Mannheim. A su vez, sostendrá que la nueva narrativa argentina está compuesta por dos generaciones de postdictadura: la “primera generación de postdictadura: contiene a los escritores y escritoras nacidos aproximadamente entre 1961 y 1970” y los de la segunda generación, que refiere a “los escritores que hoy transitan la treintena junto con escritores veinteañeros que ya están produciendo una obra significativa, son los principales protagonistas del movimiento de la NNA y los que están comenzando a adquirir conciencia generacional, contagiando e integrando en el movimiento a algunos de los mayores” (Drucaroff, 2007: 178). En nuestra tesis, al referirnos a la Nueva narrativa argentina, sólo nos referiremos a este último grupo –con otra justificación conceptual-, más allá de que para Drucaroff ambos grupos sean parte de un mismo movimiento:

las dos generaciones [de postdictadura] parecen coincidir bastante en el tipo de recursos y en los temas que les preocupan, que son: la semiotización de la democracia de la derrota y de las formas de ser joven hoy (...), la entonación sin certezas, el interés por el registro de voces sociales que no habían entrado antes a la literatura, la aparición de nuevas manchas temáticas, la modificación radical de otras y la transformación también radical de algunos ejes que venían atravesando hasta ahora la literatura argentina (Ibíd.: 186)¹⁰⁰.

Más allá del problemático concepto de generación, la teorización de Drucaroff nos resulta inadmisibles porque, en contra de todas las defensas manifiestas hacia estas nuevas expresiones literarias, el punto desde el cual ellas son interpretadas es inamoviblemente setentista (y, obviamente, el setentismo no depende de la efectiva coincidencia generacional). En su operación

¹⁰⁰ En nuestra propia tesis, se hará evidente que enfatizamos más la ruptura que la continuidad entre la serie de autores sobre los que trataremos en los capítulos siguientes y los autores que Drucaroff apunta como pertenecientes a la primera generación de postdictadura, entre ellos, Carlos Gamerro. Para Drucaroff, en cambio, y por dar un ejemplo de autores que son tratados en su libro, existiría una continuidad estilística, temática e incluso generacional entre la obra de Gamerro (“primera generación de postdictadura”) y la de Romina Paula (“segunda generación de postdictadura”).

de lectura, Drucaroff supone que narrativas como las de la segunda generación de postdictadura (que serán las que analizaremos a continuación) semiotizan el trauma de la dictadura. En sus palabras:

En la NNA se lee hasta qué punto aquella historia de espanto y muerte, tan lejos en la experiencia vital de sus autores, está sin embargo viva, y cómo opera. No se trata necesariamente de alusiones referenciales o temáticas sino de su presencia sutil y connotada en la superficie significativa, de la misma textualidad que sueña de muchos modos el pasado traumático y se ofrece a la lectura y a la interpretación, como un inconsciente abierto, o que habla de un presente derrotado y sin raíces, un desierto sin historia (Ibíd.: 27)

¿Por qué suponer que la narrativa de estos autores jóvenes habla de la dictadura? ¿Por qué forzar en los textos la “presencia sutil y connotada en la superficie significativa” de la dictadura y sus consecuencias? Es posible que esta objeción quede más clara cuando efectivamente analicemos las temáticas diversas sobre las que trata el corpus que abordaremos a continuación. Sin embargo, se puede comprender en qué punto el texto *niega lo que afirma* -la frescura y legitimidad de una generación nueva- cuando pone a la dictadura como el centro fundante de toda subjetivación política¹⁰¹. Esta línea interpretativa se juega a lo largo de todo el texto, y funciona incluso como articulador de sus conceptos centrales. Por tomar un ejemplo, esta suerte de denegación conceptual se hace evidente en su análisis de *La pesquisa*, de Juan José Saer (publicada en 1994). Allí, la autora se detiene en el modo ambivalente en que la narración presenta a los protagonistas adolescentes. Por un lado, Drucaroff lee la presencia de una “mirada travesti” en el modo en el cual a veces se representa la mirada de los adolescentes, esto es, se les hace ver o se los presenta a través de los ojos de la generación anterior¹⁰², mientras que, en otros momentos, se logra retratar algo de esa diferencia generacional en términos menos violentos, en sus propios términos, diríamos. Sostiene Drucaroff: “*La pesquisa* denuncia la mirada travesti y da lugar a otra, genuina, generacional, pero en el mismo acto le prohíbe tener que ver con el pasado, con la historia reciente argentina, con la derrota y el trauma”, y remata:

¹⁰¹ Oblicuamente hemos tratado algunos de estos temas en un ensayo titulado “Bailando sin ritmo, o dos maneras de invisibilizar el presente” en *Revista Pampa* n° 8 (cfr. Seccia, 2012b).

¹⁰² Esta idea de “mirada travesti” proviene de otro (¡problemático!) concepto acuñado por la autora, el de “trasvestismo generacional”, que consistiría en imponer a otra generación (los más jóvenes) la mirada (derrotada) de las generaciones anteriores a la NNA.

Si nuestro hijo o hija es una amenaza contra nuestras certezas, o contra las de la sociedad, le damos el estatus de agente activo de la historia; pero si no suda, si es ‘indiferente a lo exterior, en una palabra’, si no tiene nombre aunque sea nuestro hijo, el que engendramos, *no existe* en realidad, y el único agente posible de la historia *somos nosotros* (Ibíd.: 130-131, cursivas en el original).

Sin embargo, suponer que la literatura de las generaciones de post-dictadura (especialmente la segunda) pueden ser comprendidas como un conjunto debido a que escriben desde el trauma de la dictadura es precisamente realizar la operación que se denuncia en el texto de Saer: pensar que sólo hay *un* lugar para la polticidad pre-establecido. Por otra parte, suponer que la variedad de temas que se exploran en las obras que analizaremos tienen un contenido político en el sentido clásico de denuncia y posicionamiento ante el presente histórico es no comprender los modos múltiples de experimentar la política (por ejemplo, lo que se ha dado en llamar “las políticas de la vida” –Beck y Beck-Gernsheim, 2003-) e incluso desconocer los variados focos de subjetivación y atención que pueden existir por fuera de la estricta definición setentista con la cual la autora piensa “lo político” en los textos. Es este mismo esquema el que lleva a la autora a hablar de las producciones de la NNA como vanguardistas, e incluso de “vanguardia generacional”.

Por el contrario, nosotros comprenderemos que las producciones estéticas que nos conciernen se articulan a partir de la crisis de la autonomía del campo en el cual se inscriben, situándose en un horizonte de pos-autonomía (García Canclini, 2010; Ludmer, 2006), lo cual implica una mutación radical del campo artístico tal como lo conceptualizara Bourdieu (2005), es decir, con fronteras claramente delimitadas, y con un funcionamiento que ordena jerárquicamente a sus productos en base a un canon¹⁰³. Por ello, no consideraremos a la literatura independiente como estrategias de subversión (Bourdieu, 2005) al interior de un campo artístico relativamente autónomo, cuyo afuera claramente sería “industria cultural” (Adorno, 2011). En cambio, nos centraremos en los constantes cruces de estas obras y la vida cotidiana siguiendo las teorizaciones de Ludmer (2006) sobre las “literaturas postautónomas”. Según Ludmer:

Estas escrituras no admiten lecturas literarias; esto quiere decir que no se sabe o no importa si son o no son literatura. Y tampoco se sabe o no importa si son realidad o ficción. Se instalan localmente y en una realidad cotidiana para ‘*fabricar presente*’ y ése es precisamente su sentido [...] Salen de la literatura y entran a ‘la realidad’ y a lo cotidiano, a la realidad de lo cotidiano (y lo cotidiano es la TV y los medios, los blogs,

¹⁰³ A las transformaciones aquí referidas también habría que aunarle motivos estrictamente económicos referidos a las mutaciones del campo editorial en la argentina a partir de la década del noventa (cfr. Saítta, 2013)

el email, internet, etc.). *Fabrican presente con la realidad cotidiana y esa es una de sus políticas*. [...] Las literaturas postautónomas del presente saldrían de ‘la literatura’, atravesarían la frontera, y entrarían en un medio [en una materia] real-virtual, sin afueras, la imaginación pública: en todo lo que se produce y circula y nos penetra y es social y privado y público y ‘real’. Es decir, entrarían en un tipo de materia y en un trabajo social [la realidad cotidiana] donde no hay ‘índice de realidad’ o ‘de ficción’ y que construye presente. Entrarían en la fábrica de presente que es la imaginación pública para contar algunas vidas cotidianas en alguna isla urbana latinoamericana (Ludmer, 2006, las cursivas son mías).

Asimismo, esta nueva configuración de “lo literario” implica una revalorización de la instancia del “en vivo”, es decir, de las presentaciones en lecturas o charlas, y también de la circulación en notas de artículos periodísticos o en reseñas de blogs. Esto resulta particularmente relevante para las producciones independientes como las que analizaremos¹⁰⁴ que, como sostienen Reynolds (2010) y Diederichsen (2005), pueden ser mejor abordadas dejando de lado su apostilla como “contraculturales”, conceptualizando en cambio su carácter independiente como “*mainstream* disminuido” (Reynolds, 2010: 206). Así, si bien no consideramos que el término “contracultura” sea correcto para referirse a esta escena cultural emergente, no por ello ésta deja de crear nuevas formas de hacer, ver y producir arte, donde muchas veces el escritor se transforma tanto en productor de su obra como de las condiciones necesarias para hacerla circular (cfr. Seccia, 2012a). En este sentido, el circuito de publicaciones independientes, a pesar de estar obviamente inscripto en la economía de mercado, en general cuenta con recursos infinitamente menores, dando ello origen a distintas prácticas que autosustentan las producciones como la autogestión de las ediciones, la difusión de los eventos realizadas por los mismos escritores vía redes sociales, recaudación de fondos mediante fiestas o gorras durante las presentaciones en vivo... En este sentido, cabe señalar a la Feria del Libro Independiente (F.L.I.A.)¹⁰⁵ como caso

¹⁰⁴ La marca de “lo independiente” ha sido atribuida a las literaturas sobre las que trataremos a continuación debido a su inicial circuito de circulación; clasificación que, por otra parte, algunas veces estas producciones se han atribuido a sí mismas para definirse, y que otras veces les ha sido atribuida. Para rastrear este origen en el circuito de la literatura independiente, cabe recordar que Romina Paula ha publicado todas sus obras (cuento, teatro y novela) por Editorial Entropía. Por su parte, los primeros poemarios de Mariano Blatt también aparecieron por editoriales independientes como Colección Chapita (*El Pibe de Oro* del 2009), Belleza y Felicidad (*Nada a cambio*, del 2011) y El niño Stanton (*Hielo locura*, también del 2011), antes de lanzar su propio sello independiente en 2010 junto al poeta Damián Ríos, llamado Blatt & Ríos. Allí Violeta Kesselman publicó su primer libro de cuentos, *Intercambio sobre una organización* (2013).

¹⁰⁵ La Feria del Libro Independiente (F.L.I.A.) es un festival donde participan editoriales independientes e individuos presentando sus libros y fanzines, diseñadores ofreciendo sus productos, y donde en vivo se realizan *performances* musicales, lecturas, y declamaciones políticas (generalmente de denuncia). Este festival se autodefine en su página de internet como “un espacio alternativo, un encuentro importante para mucha gente que impulsa y genera otra forma de hacer, vivir y consumir cultura. Un espacio de libre participación, sin sponsors, ni marcas”

iluminador de esta forma de producción y circulación de las ediciones independientes en su vertiente más precaria de recursos y también más “libre” en cuanto a qué cosas allí son consideradas producciones literarias, ya que un libro compuesto por cinco páginas puede tranquilamente circular como tal¹⁰⁶. En el otro extremo, también se han considerado editoriales independientes casos como Mansalva o Entropía, donde claramente hay una profesionalización mayor de la práctica editorial y de distribución de las ediciones¹⁰⁷.

Más allá de los modos de producción y circulación de esta narrativa emergente, en términos de fábula parece haber un camino transitado en común por la mayoría de los relatos, al que se inscriben variaciones: gran parte de la producción narrativa cuenta una historia en primera persona, donde los referentes extra-literarios –lugares, programas de televisión, bandas de música– juegan un rol importante en la narración y en la unidad de sentido creada por el relato. Así, un rasgo común que se presenta en esta literatura es su trabajo con los símbolos y experiencias que se le atribuyen a la juventud contemporánea –cada vez más extendida, y cotizada como valor-signo e identidad–, donde en medio de la dispersión formal y temática aparecen ciertas recurrencias: relatos enmarcados en círculos experienciales marcadamente de clase media, muchos hablando de consumo de drogas sin recurrir a la figura del adicto, también de formas de sexualidad amplias, por fuera de los binomios homo / heterosexual o pareja / soltero, como asimismo aparecen programas de televisión que marcaron la niñez y la adolescencia de las generaciones nacidas a partir de fines de la década del 70'. De esta manera, los 90's aparecen como una pulsión que persiste (Dipaola, 2012), no sólo bajo la forma de una crítica político-económica de aquellos años de libertinaje moral y económico que culminaron con

(<http://feriadellibroindependiente.blogspot.com.ar/>). Esta suerte de pluralismo confrontativo propio de la Feria puede verse en la diversidad de disciplinas que ofrecen sus productos allí (literatura y música, pero también diseño e historietas), y también en la indefinición o definición flotante que los propios organizadores liberan de las siglas que la nombran: FLIA; Feria del Libro Independiente y A: alternativa, autogestiva, anarquista... (dentro del sentido común, identitario, que abre estos posibles, asimismo se excluye el adjetivo que tal vez sería el primero en aparecer en otros nombres de organizaciones: argentina). En la actualidad, la FLIA ya ha cumplido más de 10 años, y ha festejado más de 25 ediciones en la Capital Federal, y se ha extendido a diversos puntos del país como La Plata, Rosario, Córdoba, e inclusive a países latinoamericanos como Uruguay, Perú y Colombia. Como sostuvimos, la Feria se produce autogestivamente, realizándose con una frecuencia variable que no supera los 6 meses de intervalo. Inicialmente, la Feria surgió como una contra-feria de la oficial en La Rural. Sin embargo, con el correr del tiempo y como correlato de lo decidido colectivamente en las asambleas de organización, la Feria fue tomando su propio perfil, excediendo aquel carácter inicial que sólo la concebía en su oposición a la Feria oficial.

¹⁰⁶ Para una reflexión en torno a estas cuestiones, enfatizando la relación entre diseño y literatura, véase la posición de Selci y Mazzoni en “Poesía actual y cualquierización” (en Fondebrider, 2006).

¹⁰⁷ También ha sucedido que varios de los autores que inicialmente publicaron su producción al interior de estos circuitos actualmente publican sus obras en editoriales multinacionales de capital concentrado como Mondadori. Un ejemplo de ello ha sido la publicación por parte de esa editorial de *Un publicista en apuros* (2012) de Natalia Moret y *Kryptonita* (2011) de Leonardo Oyola, ambas novelas que, por otra parte, han pasado al circuito del cine.

el estallido social del 2001, sino también como tiempo vital constitutivo, cargado de afectividad y referencias que hacen a las identidades jóvenes hoy en sus sucesivas afirmaciones. Así, la dimensión temporal que se hace fuertemente presente, que es producida en gran parte de estos relatos, es una concepción de la historia cuyos límites y bordes se circunscriben a la propia vida, haciendo desaparecer un vínculo con un pasado más amplio, y agotando el futuro en el propio presente.

Llegados a este punto, cabría preguntarnos: ¿cuánto de esto es nuevo? ¿Cuánto viene de épocas anteriores y el hecho de esté sucediendo en el presente hace olvidar sus vínculos con el pasado? Por empezar, el hecho de que varios de estos artistas se llamen y se reconozcan a sí mismos como “independientes”, de manera tan naturalizada, es nuevo. En este sentido, cabe remarcar las diferencias que hemos señalado entre lo independiente y una idea de vanguardia o contracultura. Si es verdad que tanto las vanguardias históricas como lo independiente fueron llevados adelante por gente joven –es decir, más allá de lo estrictamente etario, nos interesa pensar esta categoría en su dimensión simbólica–, en el caso de las vanguardias, éstas se caracterizaron por su actitud confrontativa ante un canon establecido. Asimismo, las vanguardias históricas entablaron vínculos –problemáticos– con la vanguardia política (cfr. Huyssen 2006). En el caso de las producciones juveniles independientes es posible marcar algunas diferencias en relación con este punto. Por un lado, es posible notar la ausencia de una dimensión de articulación explícita por parte de los productores de su actividad estética con la esfera política. De hecho, dentro del campo que intentamos visibilizar en estas páginas, en términos generales sólo los artistas vinculados a la F.L.I.A. siguen pensando a sus producciones bajo el paradigma de la vanguardia, a la vez política y cultural. En la mayoría de los casos, ante la difuminación de un campo artístico con fronteras claramente delimitadas, el enfrentamiento a un “enemigo” ya no es el principal rector de la práctica artística, que pareciera explorar desde los márgenes, sin intenciones de disputar un centro. En cambio, encontramos una experimentación formal, sin mucho apego a las fronteras genéricas. Así, surgen formas novedosas de producción, circulación y visibilización, que parecen heredar las palabras de Osvaldo Lamborghini: “primero publicar, después escribir”¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Parte de estas ideas fueron desarrolladas con mayor extensión y matices un tanto diferentes en “Producciones artísticas independientes juveniles: un pequeño tour problemático” (cfr. Seccia, 2012a).

Considerando de manera conjunta todos los aportes que hemos reseñado hasta ahora en estas páginas, nuestro acercamiento a la Nueva narrativa argentina se preguntará por los modos de “fabricar presente” plasmados en los textos seleccionados, para rastrear en ellos los múltiples modos de experimentación subjetiva de la contemporaneidad y su relación con la identidad de clase media. El claro corte etario que comparten los autores que conforman nuestro corpus de esta sección se relaciona al hecho de que todos ellos han nacido y crecido en un contexto histórico decididamente postradicional, y es desde allí que despliegan su atención a una exploración de un presente fabulado. En todo caso, más que una clasificación conceptual con límites definidos, los textos que aquí abordaremos como un conjunto perteneciente a la “Nueva narrativa argentina” parte desde los “parecidos de familia” (Wittgenstein, 2004) que estos textos tienen entre sí y que comparten con otros que han circulado por este reciente circuito de “literatura independiente”.

Capítulo VII: Modulaciones de la experiencia subjetiva contemporánea: una aproximación desde *Agosto* de Romina Paula

“Algo como que quieren esparcir tus cenizas; algo como que quieren esparcirte” (Paula, 2009: 9). Con estas palabras comienza la segunda novela de Romina Paula, *Agosto*, editada en 2009 por Entropía, una editorial que ha consagrado su perfil en el mercado presentando a autores jóvenes, en general nacidos desde mediados de la década del 70¹⁰⁹. Con esta frase nos encontramos, así de golpe, situados en el medio de un proceso de duelo que, ya en su modo de enunciarse, podemos saber que se encuentra inconcluso (si es que un duelo puede alguna vez concluirse). Esta amiga muerta será la interlocutora constante a la que se dirigirá la novela, y será también la ocasión de la despedida de sus cenizas la que devolverá a la narradora a su pasado reciente, a su Patagonia natal. Es este pequeño incidente, esta invitación a la ceremonia de despedida de las cenizas de la amiga difunta, la que servirá de disparador de la trama que llevará a la joven protagonista a reencontrarse con todo aquello que había dejado atrás al abandonar su casa en Esquel para irse a estudiar su carrera universitaria en Buenos Aires. Narrado en primera persona, dirigido a una segunda que es la amiga –que al aparecer como el interlocutor constante de la narradora en su suerte de monólogo interior casi se muestra como un doble de ella misma, inseparable de su persona-, el relato es un despliegue de la sensibilidad de la narradora que en su desenvolvimiento nos aporta algunos datos de su condición social, y principalmente cuáles son las puntuaciones, las mediaciones podríamos decir, que constituyen su experiencia.

En lo que refiere a su condición social y a su entorno, estos datos nos son revelados accidentalmente, o mejor dicho, como quien habla de lo que ya conoce, por lo cual el lector se ve enfrentado a la aparición de nombres de personajes que solamente con el despliegue de la trama sabrá si se tratan de un hermano, de un novio, o de un padre. Es así como nos enteramos que la narradora es una estudiante universitaria, que solía escribir, que tiene un profuso conocimiento de películas (*Generación X*, *El tigre y el dragón*), series (*Six feet under*, *Los Simpsons*) y bandas de música (Babasónicos, Bob Marley, The Police, Counting Crows): todos hábitos y consumos culturales que connotan capitales culturales que la inscriben al interior de las clases medias pero que, también, aparecen como recursos mediante los cuales la narradora cuenta e interpreta sus

¹⁰⁹ Por sólo dar un panorama somero, en su catálogo se encuentran autores como Lola Arias (1976), Roque Larraquy (1975), Romina Paula (1979), Pola Oloixarac (1977), e Ignacio Molina (1976), entre otros.

vivencias, las piensa, y las problematiza, de modo tal que estos consumos no sólo funcionan como elementos de distinción simbólica sino también como tecnologías del yo, tal como las entiende Foucault: como tecnologías que “permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad” (Foucault, 1990: 48). Estos usos de los consumos culturales como tecnologías del yo se muestran, por ejemplo, en algunos capítulos que pausan el desarrollo de la trama. En ellos se narran películas norteamericanas, propias de un acervo emocional de quien se ha criado y ha criado su sensibilidad a partir de su exposición a ellas. En estos capítulos de suspensión de la trama, estos relatos de películas aparecen siempre como modos oblicuos de referir a las acciones que se desarrollan en la fábula principal: es decir, precisamente, aquí esos consumos culturales son utilizados como accesos a una reflexión sobre los acontecimientos de la trama: se piensa y se siente lo que se vive *a través de* las películas.

La línea inaugural de la novela que hemos citado contiene comprimidos grandes rasgos del estilo y temáticas que se desplegarán a lo largo de la obra. En primer lugar, nos da cuenta de la paradójica temporalidad en la que ésta se desenvuelve: más allá de que la historia se inicia con un retorno a lugares donde se ha vivido en el pasado, ese tiempo pasado se muestra como un imposible: sólo hay presente. Este “presentismo” se muestra en tres puntos. El primero, evidente, es el tiempo verbal en el que se desarrolla la novela, que es precisamente por evidente el menos significativo de por sí, a menos que no fuese reforzado por los otros dos modos. Éstos radican, por un lado, en la intensidad de las sensaciones presentes, que parecen ocupar toda la escena, reformulando a cada momento las relaciones y la identidad personal. Por otra parte, la temporalidad es, no una temporalidad histórico-social, sino que se presenta como un tiempo reducido a la biografía personal, siempre plausible de ser re-narrada, re-interpretada a la luz de los acontecimientos presentes. En el caso de que se mencionen –muy raramente- acontecimientos históricos que trascienden lo estrictamente vivido por la protagonista, éstos aparecen como recuerdos de imágenes estereotipadas, producidas por la cultura de masas. Por ejemplo, en una de sus fantasías para explicar el abandono de su madre, la narradora presenta la experiencia histórica del socialismo soviético con estas palabras:

Contemplé la posibilidad de que mi madre, por error, hubiera quedado del otro lado de la cortina de hierro y ya no pudiera regresar (...) Y entonces se había vuelto comunista. Se había terminado casando con un ruso y tenía hijos rusos, por obligación se vestía de gris, todos se vestían de gris, con la misma ropa y trabajaban en fábricas, como autómatas, frente a una cinta, con un pañuelo en la cabeza, hasta que sonaba una alarma y podían volver a sus casas, todas iguales, en silencio, todos iguales. Y después, cada tanto, llegaba un camión con –por ejemplo- zapatos, para todos, o juguetes, y todos eran siempre iguales (...) Eso era el comunismo para mí, así me lo había imaginado (Paula, 2009: 113-114).

En estas palabras, por un lado, se muestra uno de los rasgos de personalidad de la narradora –su imaginación expansiva- pero también el horizonte histórico en el que se desenvuelve la novela: un mundo post-socialista, donde la lógica de la mercancía ha pasado a modelar el pasado, tal como señalara Jameson (2005; 2010) al referirse a la pérdida de la historicidad radical en nuestro presente histórico donde, por el contrario, el presente ocupa todas las dimensiones temporales, incluso inhabilitando la posibilidad de imaginar un futuro que rebase este presente perpetuo, que parece ser la vivencia de la temporalidad propia del posmodernismo. Como habremos de profundizar, en la novela nos encontramos de lleno inmersos en la forma de la temporalidad posmoderna referida por Jameson como “estasis parmenídea” (Jameson, 2005) o por Maffesoli como “instante eterno” (Maffesoli, 2005). He aquí un ejemplo de esta preponderancia del presente que todo lo ocupa:

Hace dos años que salgo con Manuel, creo que estoy enamorada de él, o no sé, tampoco sé si me importa a esta altura la verdad, estar enamorada, ni sé qué significa; nos llevamos bien, tenemos una relación linda, somos muy compañeros, nos reímos, no sé, está bueno, no me puedo dejar afectar por un sombrero y dejar caer todo en saco roto (Paula, 2009: 66).

Estas son las reflexiones de la narradora en un punto de inflexión del relato: se cruza con su ex-novio, Julián, a quien también la narradora apoda “mi chico pulsión de muerte”. La presencia de Julián –quien hace gala de un sombrero- hace tambalear todo, en primer lugar, su relación con su novio actual, Manuel. En este sentido, nos resulta interesante esta cita porque creemos que cristaliza esta preponderancia del tiempo presente sobre todo pasado y también futuro (o proyecto). La intensidad del presente arrastra consigo toda marca de una historicidad anterior, toda posibilidad de una narración estable de un sí mismo a través del tiempo, rasgo que a Jameson (2005) le interesaba señalar desde la figura de la esquizofrenia como modo de subjetivación contemporáneo, alejado del potencial emancipatorio que le hubieren encontrado en

1972 Deleuze y Guattari en su célebre *El Anti-Edipo* (1995). En un sentido similar al apuntado por Jameson, Bauman, al reflexionar sobre las identidades en el contexto de la modernidad líquida y las tensiones emocionales relacionadas con su inestabilidad inherente, sostiene:

La formación de identidades (o, más exactamente, su re-formación) deviene en una labor de toda una vida, nunca completa del todo; no hay momento alguno de ese recorrido vital en que la identidad sea ‘definitiva’. (...) Ese carácter ‘no definitivo’, esa naturaleza no concluyente de la tarea misma de la autoidentificación, ocasiona grandes dosis de tensión y ansiedad, una ansiedad para la que no hay un remedio sencillo (Bauman, 2010: 26).

Esta forma de la experiencia de la temporalidad a nivel subjetivo, este instantaneísmo que todo lo atrapa, se muestra, en una de sus aristas, como dijimos, en la exposición de una imagen de la historicidad donde la medida del pasaje del tiempo es sólo la biografía personal. En algún sentido, el tiempo de la novela se escurre en intentar fijar una imagen de la subjetividad de la narradora. Este intento siempre fallido termina convirtiendo a todo acontecer en una impresión subjetiva, por otra parte, indecible. La novela despliega la subjetividad de la narradora mediante una primera persona que constantemente intenta comprender sus sensaciones y, en ese intento, la realidad pierde toda coseidad, volviendo a todo intento trunco y por eso mismo, eternamente reiniciado. Véase, en este sentido, la siguiente cita:

Me encuentro en la cuadra de la casa de Julián (...) Agregaron alguna que otra reja, pero si no todo lo mismo, hasta los mismos perros y me agarra/entra una angustia... No sé si buena o mala, de llorar seguro, pero no podría decir si de alivio o de tristeza mala, de tristeza que habría que evitar y dejar atrás, o de la buena, no sé cuál de las dos. Pero en definitiva estaba un poco contenta de estar ahí, raro, como una sensación propia en la panza, como de propiedad, como de reconocer algo, de pertenencia. Algo así (Paula, 2009: 30).

Aquí, como ejemplo, puede observarse la desproporción en la descripción de la realidad exterior diríamos, y la realidad interior, realizada mediante una minuciosa, extensa clasificación de las emociones. Incluso podríamos hablar de una segmentarización de las emociones, donde pareciera que pudiera existir una “tristeza de la buena”, opuesta a una “tristeza de la mala”.

En el mismo sentido, también encontramos la siguiente cita, donde la narradora se explaya tras haber visto que la mamá de Julián llevaba un niño en brazos que ella supone que es hijo de Julián (y que luego sabrá que efectivamente es así):

Ayer no me atreví a preguntarles nada a tus viejos en la cena, quedé tan shockeada con lo del bebé que no quise hablar de eso, estoy segura de que es suyo, que es de él y necesito hacerme un poco la idea antes de que me lo confirmen, necesito poder soportar la confirmación con estoicismo, cuando me la den. Ahora mismo soy un desastre, no sé por qué me angustia tanto, si era una de las posibilidades. Quiero decir: ya no es, estaba siendo, parte de mi vida, aunque lo haya sido, y es libre de hacer lo que quiera y yo siempre quise que estuviera bien, que fuera feliz, o no sé si feliz, tal vez eso es mucho pedir, pero que por lo menos se acercase a una cierta estabilidad, emocional por lo menos (Ibíd.: 35).

Nuevamente, vemos aquí cómo lo que aparece en primer plano son las emociones de la narradora, casi difuminando las situaciones sociales en las que se ve envuelta, casi como si ellas desaparecieran ante el peso omnímodo de las propias percepciones, cambiantes, indecibles.

Esta primacía de los sentimientos se encuentra ligada con la emergencia de nuevas formas de subjetivación que Illouz relaciona a una nueva modulación del capitalismo que ella denomina “capitalismo emocional”¹¹⁰ (Illouz, 2007). Según la autora, la construcción del capitalismo se hizo de la mano de la construcción de una cultura emocional muy especializada, donde fue altamente influyente “el papel de la psicología en la conformación de las estructuras culturales habituales de los hombres y las mujeres de clase media de buena parte del mundo contemporáneo” (Illouz, 2007: 9), resultando en un vasto proceso de racionalización de las relaciones íntimas, donde también tuvo una influencia cabal el feminismo. En las palabras citadas de la novela –en boca de una narradora perteneciente a la clase media- se hace evidente esa tendencia psicologicista al análisis minucioso de las propias emociones. En este capitalismo emocional, tal nivel de introspección tiñe el modo de articulación de las relaciones sociales, y el sujeto suele enfrentar sus propias emociones bajo “constantes mandatos de autocambio y autorrealización” (Ibíd.: 228). Sin embargo, lo que resulta interesante del enfoque propuesto por Illouz es el carácter ambivalente que ella le atribuye a este capitalismo emocional donde, por un lado, las emociones son tratadas como propiedades a administrar e intercambiar, lo cual también habilita que puedan ser la plataforma de despliegue de estrategias de diálogo, reconocimiento, intimidad y autoemancipación. En palabras de Illouz:

¹¹⁰ Según la definición de la autora, “El capitalismo emocional es una cultura en la que las prácticas y los discursos emocionales y económicos se configuran mutuamente y producen lo que considero un amplio movimiento en el que el afecto se convierte en un aspecto esencial del comportamiento económico y en el que la vida emocional –sobre todo la de la clase media- sigue la lógica del intercambio y las relaciones económicas” (Illouz, 2007: 20). De este modo, “los repertorios del mercado se entrelazaron con el lenguaje de la psicología y, combinados, proporcionaron nuevas técnicas y sentidos para forjar nuevas formas de sociabilidad” (Ibíd.: 20).

En el proceso que describí [del surgimiento y consolidación del capitalismo emocional] resulta virtualmente imposible distinguir la racionalización y la mercantilización de la personalidad de la capacidad del yo de conformarse y ayudarse y de participar en la deliberación y la comunicación con los otros. La misma lógica que convirtió las emociones en una nueva forma de capital hizo que las relaciones en el interior de la empresa fueran más transparentes. La misma formación cultural que llevó a las mujeres a exigir igualdad en las esferas pública y privada hizo también que los vínculos íntimos fueran más desapasionados, racionalizados y susceptibles a un torpe utilitarismo (Ibíd.: 228-229).

Es siguiendo este carácter ambivalente que puede tener este nuevo modo de subjetivación - al que casi le resulta un imperativo la introspección emocional- que nos gustaría remarcar algunos momentos donde esta auto-reflexividad subjetiva lleva a la narradora a un cuestionamiento de algunas instituciones sociales, cuestionamiento que siempre parte desde la experiencia personal¹¹¹. Por ejemplo:

Pensar en la educación como algo constitutivo. Horas y días y años en instituciones: largas y muchas horas por día y casi no mucho más que eso. La educación. La inhibición. Y de cómo funcionan. Juntas. (...) Amenazan. ¿Con qué? ¿A través de qué? Si dicen: eso que hacés no está bien. No sólo eso, sino que además está mal. Cuando, vaya uno a saber qué es -en alguien- el mal (Ibíd.: 32).

Aquí la crítica a las instituciones se hace en nombre de lo inefable de la subjetividad singular, cuestionando la posibilidad de una normatividad universal, es decir, una que pueda valer para todos y cada uno. Estas críticas que aparecen reivindicando la subjetividad desde la literatura retoman, reelaboran las críticas del posestructuralismo a la representación y al sujeto que sirvieron para liberar luchas donde los universales fueron criticados como una operación de sutura que ocultaba la dominación de un particular que así erigía un universal a su imagen y semejanza, borrando las diferencias internas (cfr. Seccia, 2014b), y donde toda Ley aparecía asimilada al lecho Procusto: todos son llevados a entrar en ella, a ampararse en ella, y eso sólo puede lograrse violentando cada singularidad a la medida de un universal, la ley (cfr. Cohen,

¹¹¹ En relación con este punto, Dubet señala como un rasgo de nuestra contemporaneidad el hecho de que los individuos suelen mantener una distancia subjetiva con los mandatos y roles del “sistema social”- hecho que, por otra parte, lleva al autor a cuestionar los presupuestos básicos de las teorías sociales sistémicas. En palabras de Dubet, en las sociedades contemporáneas: “[se evidencia] la distancia subjetiva que los individuos mantienen con el sistema. Los actores no parecen estar nunca plenamente en su acción, en su cultura, o en sus intereses, sin que esa distancia se manifieste sin embargo como un fallo de la socialización; conservan siempre una reserva y una distancia crítica” (Dubet, 2010: 15).

2013)¹¹². Aquí vemos, entonces, cómo se inscribe en la literatura la tradición de un ciclo de luchas (como las del feminismo, como las de los afrodescendientes, como las de los pueblos colonizados, etc.) donde se criticó a lo universal y a la ley en nombre de la diferencia, señalando las normalizaciones de las identidades que producía violentamente ese universal, que no era más que un particular devenido universal. Estas críticas han devenido sentido común epocal, y se ligan a lo que Beck ha llamado “procesos de destradicionalización e individualización” (Beck, 1998) o, desde otro paradigma, a lo que Deleuze (2000) se ha referido al hablar de la crisis de las instituciones de secuestro. De todos modos, también cabe remarcar que esta crítica a las instituciones sociales, comprendidas como grillas estandarizantes y violentas, no sólo se detiene en las instituciones sociales que van en mayúscula (como la Educación o la Familia), sino que también repara en los modos cotidianos estandarizados, aquellos que no tienen escrita su ley, pero que de todos modos encuentran su modo de hacerla cumplir. Así, también el modo habitual de lidiar con los ex-novios es puesto en cuestión:

Odio que estas cosas sean así, tan escabrosas, los ex novios. Lo raro es, de un día para el otro, ya no saber nada de una persona con la que compartías todo, de cada día, lo que pasaba cada día y después, de repente, de un momento a otro, ya nunca más nada y ni siquiera tener derecho a llamarlo o si, o llamarlo igual, pero todo se vuelve incómodo, hasta lo más básico se vuelve incómodo (...) Odio eso, esa muerte artificial, ese ensayo de una muerte: hacerte la idea de que esa persona desaparece, desapareció, se fue de tu vida y ya no tenés derecho a saber más nada de él. De ella. De la persona. Es absurdo, violento (Paula, 2009: 26-27).

Incluso, retomando la cita sobre la educación, notamos que esa crítica a una (im)posible moral universal producida por las instituciones se realiza desde una sensibilidad atenta a la experiencia cotidiana (“horas y días”). Ese intento de fidelidad hacia la singularidad de un cuerpo -que se incomoda, que rehúsa las normatividades trascendentes- también podemos ver que se construye en el texto a partir de un empecinamiento en la utilización de un lenguaje generacional.

La exposición de este lenguaje generacional constituye una de las marcas de estilo más fuertes del texto, que se sostiene y dispersa a través de todo su lenguaje. La narración es posible y se encarga de mostrar al lector que su condición de posibilidad es ese cuerpo situado. Parte de esa

¹¹² Cohen sostiene: “El hombre no quiere dejar de ser, y en ese gesto se puede ver la singularidad del sentido contra la universalidad de la ley. El sentido es sentido para alguien en un tiempo y un espacio. La ley es universal y pretende ser a pesar de cualquier situación temporo-espacial” (Cohen, 2013).

situación es su ser joven y hablar como joven, es decir, hacer de la juventud una identidad a través de un uso diferencial del lenguaje:

Ahí, entonces, me empezó a preguntar por papá y nos cagamos de risa del cambio de *look*, él ya lo venía viendo, dice que hace tiempo que es así, que mi viejo pegó pilcha y hablamos de Carmen, que está buena me dice él (Ibíd.: 70-71).

“Nos cagamos de risa”, “pegó pilcha”, “está buena”, todas estas expresiones refuerzan la juventud de los dos personajes que tienen esta conversación, la narradora y el ex-novio problemático Julián. En la informalidad de estas palabras, pero también en su creatividad, en sus desvíos respecto de modos más estandarizados del decir, se conforma un cronolecto que connota a una generación que afirma su juventud como una identidad diferencial.

En este mismo sentido, en una conversación que tiene la narradora con su padre, encontramos las siguientes palabras:

¿Y vos?, me dijo entonces, quería saber en qué andaba yo, si estaba escribiendo, que muy poco, le dije, que no tenía mucho tiempo en realidad, que el combo facultad-trabajo-novio no me dejaba mucho tiempo para mí. Y eso me hizo un poco de gracia, lo de tiempo para mí, si todas esas cosas, novio-estudio-trabajo, eran mías, eran yo, qué curioso que me refiriera, a todo, como cosas, como actividades que me alejaban o –por lo menos- distraían de mí misma (Ibíd.: 51-52).

En esta cita vemos nuevamente la captura de un habla joven en el texto, “combo facultad-trabajo-novio”; un rasgo de estilo al que Beatriz Sarlo (2006) se ha referido como “registro plano”, en el sentido de que los lenguajes sociales entrarían en la novela “después de la historia” como directa transcripción realista, sin mediación de un trabajo literario (como sí ocurría en la novela moderna, da a entender Sarlo). En su análisis de la primer novela de Romina Paula *¿Vos me querés a mi?* (2005), Sarlo acercaba el trabajo de escritura de Paula a la etnografía, hecho que iría en detrimento de una atención hacia la historia, pero también hacia la escritura¹¹³:

Con esta técnica, las lenguas registradas pueden ser cualquier dialecto de la sociedad: el de una adolescente de capas medias altas (Paula Varsavsky, *Nadie alzaba la voz*) o de la más estereotipada pequeño burguesía (Romina Paula). En ambos casos, el efecto es etnográfico, porque entre narrador e ‘informante’ la distancia del registro es mínima. Sin embargo, ese pacto de mimesis transparente se hace difícil de sostener. Romina

¹¹³ Remitimos al lector a la caracterización lapidaria de Sarlo en este mismo artículo, reproducida en la sección anterior.

Paula introduce un segundo idiolecto igualmente tipificado: la narradora es universitaria, mira películas y lee libros, sabe algunas palabras en alemán, etc. (Sarlo, 2006: 4)¹¹⁴.

Como bien señala Sarlo, el estilo de Paula se encarga de dejar marcas constantes del idiolecto de la narradora-protagonista. Sin embargo, esas marcas también dicen algo más: en el fragmento que hemos citado, al referirse a sus propias actividades como “combo facultad-trabajo-novio”, la narración deja deslizar un rasgo de la contemporaneidad que no puede reducirse a la observación etnográfica de un grupo social, sino a la intuición de una dinámica social que se hace comprensible desde la teoría social o desde una atención al detalle, desde la sensibilidad: hablar de “combo facultad-trabajo-novio” es detenerse en el fetichismo de subjetividad propio de nuestra época. Tal como señala Bauman, en la sociedad de consumidores en la que vivimos, son los propios individuos los se constituyen a sí mismos como mercancías para ser consumidas por otros. En sus palabras:

Y si fue el *fetichismo de la mercancía* el encargado de ocultar la esencia tan *humana* de la sociedad de *productores*, es ahora el turno del *fetichismo de la subjetividad*, que se ocupa de ocultar esta realidad transformada en mercancía tan característica de la sociedad de *consumidores* [...] En el caso de la ‘subjetividad’ de los consumidores, los que deben desaparecer de la imagen final del producto son los rastros de la compra y la venta de las armas utilizadas en la construcción de la identidad [...] La ‘subjetividad’ de los consumidores está hecha de elecciones de consumo, elecciones tanto del sujeto como de potenciales compradores del sujeto en cuestión (Bauman, 2008: 28-29).

Así, en esta sociedad de consumidores en la que nos encontramos, el individuo debe construirse a través de distintos consumos en un producto deseable y atractivo para otros, y promocionarse a sí mismo en su exposición en el mercado de las relaciones personales. En el relato, al reflexionar sobre su propia vida y el modo de expresarla como si fuese un “combo” -una combinación promocional de productos-, la narradora toca y problematiza el consumo como la

¹¹⁴ La cita prosigue: “Lo ‘cultural’ está como prueba de que el registro plano, la documentación de la lengua, es un procedimiento de la ficción y no las fichas de un investigador encubierto que ha encendido sus grabaciones sin que la gente se enterara” (Sarlo, 2006: 4). Más allá del evidente desagrado de Sarlo hacia esta introducción de un segundo idiolecto como exhibición de capitales culturales legítimos (e, intuimos, hacia la escritura de Paula), nos interesa marcar, a partir de esta cita, las constantes en las protagonistas femeninas en la literatura de Paula: como señala Sarlo, tanto en *¿Vos me querés a mi?* como en *Agosto*, las protagonistas son jóvenes provenientes de las clases medias (Sarlo prefiere hablar de origen “pequeño burgués”), universitarias, con inquietudes culturales y una sensibilidad indagadora y observadora similar. También en su teatro los personajes que suele interpretar Pilar Gamboa –“Antonia” en *El tiempo todo entero* (estrenada en 2010) y “Julia” en *Fauna* (estrenada en 2013)- tienen características comunes y una sensibilidad parecida (cfr. Paula, 2013).

relación social por excelencia de nuestra contemporaneidad. Alejada de una mera copia o reduplicación etnográfica de los lenguajes sociales (de cierto sector de los jóvenes de las clases medias en este caso), en algunos momentos la mirada singular que expone el texto se convierte en un analizador social del mundo que la circunda.

Sin embargo, es importante remarcar que el prisma subjetivo que compone la narración –en el despliegue de la voz de la narradora- tendencialmente tiende a hacer de cada percepción una propiocepción. Es decir, las descripciones de las situaciones por las que atraviesa la narradora tienden a enfatizar el movimiento interno de las sensaciones y las dudas, al punto tal de que en gran parte del relato la objetividad del mundo, su coseidad por fuera de la percepción de narradora, tiende a difuminarse. En este sentido, en *Agosto* se narra la expansión de una subjetividad, casi en detrimento de la materialidad del mundo circundante. Así, el texto se compone con las marcas que deja la subjetividad expansiva de la narradora. Por ejemplo, cuando la narradora retorna a la pieza de la amiga donde es hospedada por los padres de ella durante su breve estadía, ella afirma:

No regalaron todas tus cosas. Tu vieja se quedó con bastante ropa, algunas cosas las usa, alguna que otra cosa me había llevado yo también, en su momento, el pulóver azul de bolitas, dormí con él hasta hace muy poco, ya está medio asqueroso pero todavía no pude tirarlo, aunque ya no signifique, el pulóver quiero decir. Es raro ver prendas tuyas, muy tuyas, reencontrarlas acá, prácticamente intactas, y que sigan siendo (Paula, 2009: 25).

A partir de esta cita podemos adentrarnos en algunas peculiaridades de la voz de la narradora, esa voz que la carcome, donde siempre hay un temor al doble sentido, que queda expuesto al querer ser tapado: “todavía no pude tirarlo, aunque ya no signifique, el pulóver quiero decir”. Y casi como si fuese un movimiento pendular opuesto a esta serie de tratativas que están dispersas por todo el texto, aparece el movimiento opuesto en momentos como éste: “Julián está en el baño, vino solo, dice ella. Lo sabía, sabía que este disco no eran buenas noticias/no auspiciaba nada bueno, o sí” (Ibíd.: 64). En todo el texto la indecisión de la narradora es puesta a proliferar por la decisión de no decidir el modo de narrar una situación, tal como se muestra mediante el signo de barra con el cual se muestran las dos posibilidades narrativas a la vez, con sus leves diferencias de sentido, y donde ninguna de las dos queda suprimida. Por otra parte, en el texto citado, la indecisión se ve reforzada precisamente por la adición de ese “o sí” al final de la oración, que permite reformular retroactivamente todo el sentido de lo dicho. Esta ambivalencia

respecto de las impresiones tanto internas como externas es una marca reiterativa de todo el relato, y termina fagocitándose toda posible materialidad del mundo en su existencia independiente de una impresión subjetiva.

Sin embargo, hay un acontecimiento en la trama que parece romper con este solipsismo de una narradora que parece dedicarse a hacer contabilidad de sus impresiones. Este hito en la trama es el encuentro con Julián, el ex-novio problemático y movilizante. A partir de este encuentro el relato cambia su ritmo e incluso exorciza al tedio que parecía invadirlo todo. Esta aparición habilita un reencuentro con lo indomable de los afectos, donde Julián se presenta como un centro magnético que atrae irremediablemente a la narradora, y que con su presencia devuelve al mundo exterior algo de su capacidad de afectación sobre la subjetividad de la narradora, más allá de su voluntad.

Este quiebre en la trama del relato también es la puerta de entrada a la memoria involuntaria. La relación intensa entre los dos personajes abre los poros de la narradora hacia una receptividad inusitada en los episodios previos del relato y, así, hace retornar, en el momento menos pensado, todo el recuerdo abrumador de la amiga difunta. El presente se ve atacado, colmado, por un pasado que vuelve:

Desde allá, desde Buenos Aires, puedo extrañarte muy contemplativamente (...) melancolizarme de vez en cuando pero así, con distancia (...) Acá no, acá vengo y estás en todo. En el frío, en la mañana, en la almohada, en tu campera, en tu mamá. Y estás afuera, en la subida, el ripio, en el asfalto y ahí donde el asfalto empieza a ser tierra casi imperceptiblemente y no se puede distinguir con claridad quién engulle a quién. Ahí y en los ladridos (...) En los adolescentes. En los adolescentes en las esquinas. En los cordones de vereda (...) En parejitas apretando (...) En la canción que justo en este momento suena en la radio y musicaliza este momento. En los álamos que dan un poco de sombra a ese río y sobre ese auto cuando se estaciona justo ahí, junto a ese río y su pequeño cauce, tímido cauce de verano. (...) En los oídos de esas adolescentes en el río, en el hilito del río, que se cuentan cosas a media voz, en susurros, porque son confesiones y el agua transmite/transporta el sonido y no quieren ser oídas por ellos, los otros adolescentes tirados a la sombra de esos árboles (...) En eso y en la progresión del deseo. En su realización o suspensión, en su llevada a cabo o en su fracaso absoluto. En el asiento trasero de algún auto, de ése o de cualquiera que se le parezca, bajo alguna de esas sombras, de esos árboles o de otros, de tarde o de noche. En esos besos. En esa torpeza, ese sudor. (...) En los ojos cerrados, en el hacer, en el dejarse hacer. En el querer y el negarse. En la negación y el avance (...) En esas tardes, esos ríos, la música. En la hora en la que el sol fue demasiado y ya no se revierte, no se va para atrás, de los brazos y las piernas, hechas al agua, marrones, puestas al sol. En un principio de noche fría de verano, de frío que no se va nunca porque no piensa irse porque es de acá, en ese principio de una noche ... (Ibid.: 89-90-91).

Esta súbita presencia de la ausencia, esta omnipresencia de aquella amiga cuyo cuerpo es coextenso al de la narradora, esta imposibilidad de olvidar. El pasado vuelve al presente, es el presente, lo invade, tiene su forma, comparte sus límites. Este modo de retornar tiene la forma del amor —ésa que dice *estás en todo*—; posee la forma, la cadencia de una confesión, es el eco de la declaración de amor de Pip a Estella en *Great expectations* de Dickens:

- You will get me out of your thoughts in a week.
- Out of my thoughts! You are part of my existence, part of myself. You have been in every line I have ever read, since I first came here, the rough common boy whose poor heart you wounded even then. You have been in every prospect I have ever seen since – on the river, on the sails of the ships, on the marshes, in the clouds, in the light, in the darkness, in the wind, in the woods, in the sea, in the streets. You have been the embodiment of every graceful fancy that my mind has ever become acquainted with. The stones of which the strongest London buildings are made, are not more real, or more impossible to be displaced by your hands, than your presence and influence have been to me, there and everywhere, and will be. Estella, to the last hour of my life you cannot choose but remain part of my character, part of the little good in me, part of the evil (Dickens, 1999: 359).

Esta disponibilidad emocional que irrumpe en el relato a partir del encuentro con Julián, desordena el tiempo: el pasado se hace presente, y el presente, pasado. Tiempo y espacio entran en relaciones precisas: la cercanía es el presente, la lejanía es el pasado: aquí Julián, allá Manuel. En términos de estilo, esta ruptura espacio-temporal se expresa en la forma de aparición de los diálogos, a medida que la proximidad entre Julián y la narradora se profundiza: en sus encuentros iniciales (y también con los demás personajes), los diálogos aparecían referidos, en estilo indirecto: “Vamos para Madryn, dice. Que consiguió un hospedaje lindo en el que nos hacen descuento, de un familiar de los pibes. Que ya llamó y que nos esperan” (Paula, 2009: 141). Por el contrario, en los momentos de mayor proximidad, parece borrarse la mediación de la conciencia que refiere lo hablado y lo hablado, lo que sucede, se presenta:

- ¿Estás contenta, negra?
- Sabés que sí, sabés que un poquito sí. Odio admitirlo, pero sí.
- Yo también, yo también estoy contento. Me gusta verte, me gusta que estés acá; me gusta estar acá con vos.
- Sólo vos y yo y una lonja de *leber*.
- ¿Qué?
- No nada, es una cosa de *Generación X*. Ser feliz con poco, eso (Ibíd.: 148).

Este trastocamiento del tiempo lineal, este advenimiento del instante como suspensión del tiempo vital como biografía, como progresión, se revela -tan súbitamente como se presentó- como un imposible. En medio de todas las relativizaciones de las instituciones sociales y de los propios sentimientos de la narradora se recorta, claro, el aprendizaje mínimo que se alcanza en la novela: que el amor no es suficiente.

-No es lo más importante eso, es un argumento infantil.

-¿Cuál?

- El de que sólo podés elegir a alguien o armar una situación, armar algo, si estás enamorado, ¿qué mierda es eso? No funciona así, hay un montón de otras cosas, de factores [...] Yo era tu vida en ese momento, o por lo menos parte, y te fuiste a buscar otra vida, en otro lado.

- No seas así, Julián

-¿Así cómo?

- Jodido.

- No soy jodido, boluda. Te lo digo sin rencor, de onda.

- De onda, andá a cagar (Ibíd.: 128-129)¹¹⁵.

Los límites y los puntos nodales que constituyen la experiencia subjetiva contemporánea en esta novela muestran una subjetividad profundamente reflexiva sobre las normatividades sociales, y también sobre los propios sentimientos, que ocupan todo el espacio de visión. En esta subjetividad expandida la atención se centra en distinguir la dinámica de los sentimientos y, en ese hurgar, produce el único saber que la novela afirma como tal, como una verdad, con el pathos que acompaña a la verdad: sólo con el amor no alcanza. El aprendizaje de esta imposibilidad tiene, como la verdad muchas veces, una mala relación con la vida: trae tristeza e impotencia y petrifica a la narradora, tal como la vemos en la última escena de la novela: tirada en la estación de transporte, acompañada de un perro sarnoso.

El tiempo lineal gana la batalla y hay cosas que pasaron y que no son reversibles, aunque retornen al presente para descomponerlo, ponerlo *out of joint* (cfr. Derrida, 2002b): la amiga ha muerto, y Julián tiene un hijo. Aún así, la narradora vive en un mundo post-histórico ya que la

¹¹⁵ Otro de los temas que cabría explorar en la novela en un trabajo más extenso sería analizar el modo en que se presenta una relación definida y diferencial entre género y emociones. En términos generales, en la novela el género masculino y su modo de lidiar con las emociones es relatado desde una posición exterior al género y encarnado en el personaje de Julián. En contraposición a la simplicidad directa con la que aparecen representadas las emociones y la capacidad de expresarlas que muestra Julián, la narradora muestra una complejidad que, claramente, no es sinónimo de mejores disposiciones y/o habilidades a la hora de enfrentar y actuar en consecuencia a las emociones sentidas. Aun sin explorar con detalle este tema, resultan interesantes las indicaciones de Illouz al respecto, como guías de esa posible indagación: “La jerarquía social que producen las divisiones de género contiene divisiones emocionales implícitas, sin las cuales hombres y mujeres no reproducirían sus roles e identidades” (Illouz: 2007: 17).

historia social y un contexto de referencias más amplio que el de las emociones cercanas desaparece, lo cual permite que el presente en su intensidad aparezca como lo único que queda. Cuando el contexto social no amerita ni una palabra, no aparece en ningún momento, el mundo de las emociones es el mundo, y la posición subjetiva se universaliza. El mundo de la objetividad queda fagocitado por una autoconciencia macrocéfala cuya expresión es su duda constante sobre sus propias impresiones. Se actualiza así, una cierta imposibilidad de decir, de nombrar. Y es en la manera en la que tiembla el lenguaje donde podemos comprender un cambio en el modo de composición de la experiencia subjetiva. Por supuesto, la imposibilidad de decir no es un tema novedoso en la literatura. Por sólo recorrer un autor clave en la literatura argentina, este tema ya había sido explorado por Saer en varias de sus producciones, por ejemplo en este fragmento de *La mayor*:

... ¿pero es verdaderamente un campo?, *de trigo*, ¿pero es verdaderamente trigo?, *de los cuervos*, y uno podría, verdaderamente, preguntarse si son verdaderamente cuervos. Son, más bien, manchas, confusas, azules, amarillas, verdes, negras, manchas, más confusas a medida que uno va aproximándose, manchas, una mancha, imprecisa, que se llama, justamente, así, porque de otra manera no se sabría, que no es, o que no forma parte, del todo: un límite (Saer, 1982: 14)

Sin embargo, en Saer, este extrañamiento del lenguaje apunta a realzar la materialidad del mundo y del mismo lenguaje. Por el contrario, en esta obra de Romina Paula, la imposibilidad de fijar una expresión supone una incomodidad con las palabras que las hace proliferar, al no poder elegir un modo de decir: “No sé muy bien cómo desenvolverse/estar en tu casa, no sé muy bien qué hacer” (Paula, 2009: 21). En su caso, el temblor en el decir aparece como una imposibilidad de salirse del mundo interior, de la propiocepción, que diluye el mundo exterior: como el mundo exterior está diluido, como no puede tener la fuerza de ningún “Principio de realidad” es que la duda es el único modo de experiencia. Duda que, sin embargo, se posa en objetos limitados, en los que son parte de ese mundo personal. Allí, en comparación a los tres autores sobre los que nos hemos detenido en la Primera parte, sólo hay personas conocidas e imágenes de la cultura de masas como referencias en el mundo de la narradora. Los senderos de la experiencia por los que atraviesa se configuran al interior de esos límites. Sin un afuera, la identidad de clase desaparece ya que, paradójicamente, toma toda la escena. Cuando toda percepción deviene propiocepción, la posición de enunciación se borra en su instante de victoria: ya no hace falta enunciar la identidad de clase media porque el mundo ha tomado su medida.

Capítulo VIII: Mariano Blatt o “es que bien miradas todas las cosas pueden ser lindas”

La obra¹¹⁶ de Mariano Blatt (1983) traza los recorridos y estaciones diversas de un yo poético joven, hombre, homosexual, de clase media, en donde los amigos, los amores, el barrio, la música y las drogas son los componentes redundantes de una poesía que busca narrar una experiencia subjetiva donde constantemente se superponen y desdibujan los límites entre yo lírico y autor. A este solapamiento apunta el título de la obra reunida de Blatt publicada por editorial Mansalva en 2015: *Mi juventud unida*¹¹⁷. En este libro, se compilan todos los poemas escritos por el autor, ordenados por año de escritura, y no por libro publicado. De este modo, se refuerza un pacto de lectura donde la vida real del autor pasa a ser una parte inescindible de sus textos, de su poética: donde las experiencias narradas aspiran a alcanzar lo real.

La escritura de Blatt, entonces, se nos aparece como el despliegue de una experiencia subjetiva en su positividad, una experiencia que, por otra parte, busca contantemente traspasar sus límites, ampliarlos, ponerlos a prueba. Tal como Martin Jay leía las declinaciones que ese vocablo tenía para Foucault, Bataille y Barthes¹¹⁸, la experiencia a la que nos exponen los poemas de Blatt no sería la síntesis de las vivencias de un sujeto, que así quedaría constituido como tal, como una unidad de la cual la conciencia es el ápice y culminación, sino que se trataría precisamente de una experiencia que abre al sujeto al mundo, sin garantía de un retorno a su mismidad, sin síntesis, como una apertura hacia una diferencia, hacia un afuera no siempre reintegrable en términos de conciencia de lo vivido. De este modo, la poesía de Blatt oscila entre presentarnos un paisaje donde un yo recorre experiencias, lugares, círculos sociales, y un yo que se desposee de sí mismo en ese tránsito. En esos casos, la experiencia rehúye a un Yo capaz de atravesar un proceso acumulativo de formación –cual *Bildung*– sino que se presentaría “la experiencia interior del hombre” como la pensó Bataille: “La experiencia interior del hombre ... es dada en el instante en que, rompiendo la crisálida, tiene conciencia de desgarrarse a sí mismo,

¹¹⁶ Hemos decidido incluir a Mariano Blatt como parte de este corpus que, sobre todo, se centra sobre narrativa dado, precisamente, el carácter narrativo de su propia poesía, que se compone principalmente o de prosas breves o de poemas narrativos. Por otra parte, por razones que esperamos que se hagan evidentes a lo largo de esta exposición, su poesía también nos pareció relevante para los problemas de nuestra tesis, debido a los contenidos que tematiza su obra.

¹¹⁷ Para facilitar las referencias, todas las citas serán remitidas a la compilación de los poemas del autor, *Mi juventud unida* (Blatt, 2015). De todos modos, en todos los casos, se señalará a qué libro en particular pertenecen los poemas analizados. Asimismo, en la sección “Anexo” podrán encontrarse completas las poesías analizadas.

¹¹⁸ Véase específicamente el capítulo 9 de su *Cantos de experiencia*, “La reconstitución posestructuralista de la experiencia. Bataille, Barthes y Foucault” (Jay, 2009).

en vez de desagarrar algo que le opone resistencia desde afuera” (Bataille en Jay, 2009: 425). En algún punto, podríamos decir que la experiencia subjetiva que presenta Blatt en su literatura es la contracara de la experiencia narrada por Paula: se trata en Blatt de una subjetividad plegada para afuera, en búsqueda del afuera, a la caza de experiencias límites; se narra el contacto, no las impresiones procesadas para adentro¹¹⁹. Sin embargo, más allá de esta “voluntad de afuera”, como veremos, la recurrencia de los tránsitos que buscan abrir al yo y conmover su identidad como idéntica a sí misma es la que termina imponiendo una redundancia que hace de la apertura una experiencia ilusoria o, por lo menos, limitada.

En algún sentido, podríamos decir que la poética de Blatt se articula en torno a tres ejes temáticos: el territorio, los personajes, y las experiencias, donde cada uno de estos ejes remite a los otros: a ciertos territorios les corresponden ciertos personajes asociados a ciertas experiencias compartidas. Asimismo, persiste un tono tranquilo en cada poema cuyo trasfondo, como bien señala Damián Selci (2008), es el ocio.

En pos a trazar un mapa general que luego nos sirva de guía en el análisis concreto de una serie de poemas, cabe destacar que los territorios narrados por el yo poético oscilan entre ciertos barrios de Capital Federal, zonas de campo o vacacionales (como lo pueden ser Lobos, el Tigre o Mar del Plata), las fiestas de música electrónica y la cancha de fútbol. Entre las “islas urbanas” (Ludmer, 2006) con las que “fabrica presente” la literatura de Blatt aparece destacada la zona que abarca los barrios de Chacarita, La Paternal, Villa Devoto, Agronomía y Villa Urquiza, haciendo de ese territorio y las referencias profusas a sus calles, una cartografía sentimental. Esos barrios constituyen “el barrio”, esa zona que alberga la vagancia, los porros y cervezas con amigos en una esquina donde, entre conversaciones, el mundo toma su forma. El barrio es el lugar en el que se con-vive con los amigos, esos amigos inestables con los que el narrador flirtea, esos amigos-amantes cuya indefinición de estatus se presenta como parte de su encanto: son emisarios de la inminencia hacia otro vínculo posible. Es constante la insinuación sexual con la yo poético

¹¹⁹ Otro punto de comparación relevante -pero que no tendremos ocasión de desplegar en esta tesis- es el modo en que se presenta la experiencia de la homosexualidad en la literatura de Blatt y en la de Paula. En Blatt, el deseo homosexual está naturalizado, no aparece como un problema, sino que se despliega, se insinúa y erotiza constantemente los roces con los demás hombres, siempre buscando el límite en el cual un amigo puede convertirse en algo más (en este sentido resulta paradigmático el poema “Todo piola”, incluido en la sección Anexo). Por el contrario, en Paula ese deseo está completamente neurotizado. Este deseo homosexual se muestra en su ambigüedad en *Agosto*, pero es tematizado más explícitamente en su primer novela, *¿Vos me querés a mi?* (cfr. Paula, 2005).

presenta a los otros personajes masculinos¹²⁰, haciendo de los gestos más ínfimos, gestos de seducción y motivos de pequeñas odas cotidianas a partes de sus cuerpos, prototípicamente, a “los cueros de los chicos”. Esta ambigüedad es tratada con un tono entre feliz y celebratorio la mayoría de las veces (por ejemplo en el poema “Todo piola”), mientras que en otros momentos da lugar a la decepción amorosa (como en “El pibe de Oro”). En todos los casos, se despliega una atención molecular a los pequeños movimientos del cuerpo o a los ínfimos cambios en los estados de ánimo.

Sin vivirlo como un exilio de sentidos dados ni como una pérdida de las seguridades tradicionales, la escritura de Blatt va a la búsqueda tranquila y voraz de experiencias, de incertezas. A diferencia de la ansiedad y la recursividad neurótica que la destradicionalización y los procesos de individualización traían aparejados a la protagonista de *Agosto*, en la literatura de Blatt la expansión de la esfera privada -concomitante a esos mismos procesos de destradicionalización e individualización de lo social- es tomada como oportunidad de autoafirmación¹²¹. Como señala Beck al referirse a la “sociedad del riesgo” en la que viviríamos -donde los procesos de causas sociales estructurales son vividos como responsabilidades individuales-: “Este despliegue ambivalente de la esfera privada, forzado por las industria de la culturas y del tiempo libre, no es sólo una ideología, sino también un proceso *real* y una oportunidad *real* de la autoconfiguración de las condiciones de vida” (Beck, 1998: 126, cursivas en el original). Así, desplazando a vectores de producción identitaria como lo podían ser hasta la década del 60 el trabajo y la familia, la vida privada se expande y sus temas habilitan la producción de nuevas identidades sociales. De este modo, “el hambre de una ‘vida plena’” toma el primer plano como vector de producción identitaria. En este mismo sentido, Beck agrega: “Poseídos por el fin de la autorrealización se arrancan a sí mismos de la tierra para averiguar si

¹²⁰ En este sentido, cabe remarcar que, más allá de la diversidad formal de la que dan cuenta los poemas reunidos en *Mi juventud unida* siempre se reitera una estructuración de los personajes que aparecen en el poema: en todos los casos queda marcada la primera persona –o el yo poético- y luego pueden aparecer uno o más personajes masculinos. Es excesivamente notoria la falta de personajes femeninos en la obra de Blatt: en la totalidad de los poemas compilados en la antología citada, solamente en uno de ellos aparece un personaje femenino, “María”, quien, por otra parte, es presentado de manera hostil. Se trata del poema “María de la Cartonera” (cfr. Blatt, 2015: 184). También aparece en un poema una madre y una novia (de otro chico), solamente como satélites del centro de lo narrado por el poema: la relación entre el yo poético y su enamorado (véase el poema “Cuando todavía no había celular”: cfr. Blatt, 2015: 191-194).

¹²¹ Es posible que en las emociones desplegadas tanto en la literatura de Paula como en la de Blatt el sesgo de género influya en los modos de asumir de manera diferencial este “fin de las sociedades” -para usar la célebre fórmula de Touraine-, junto con las ansiedades y libertades que lo acompañan, ya que, como señala Illouz, las jerarquías de género también suponen modos diferenciales de vivir y expresar las emociones (véase la nota al pie n° 115).

sus raíces están sanas” (Ibíd.: 126). Sin embargo, como veremos, en la literatura de Blatt aparece esa voracidad en la búsqueda, sin el tono triste que tiñe a la imagen citada de Beck. Y la pregunta por qué significa la vida aparece en primer plano, no como pregunta en busca de una fundamentación metafísica, sino como programa de experimentación. Veamos, en este sentido, un fragmento del poema “Plaza La Muerte”¹²²:

Le digo eh Pocavida tanto tiempo
qué hacés acá
vení a tomar una Coquita de vidrio conmigo al pasabobos.
Y así fue.
Nos ponemos al día
él se pone mi shortcito blanco de All Boys
yo me pongo su shortcito negro del Necaxa
y cada uno sigue pues por su rumbo
porque la vida más allá de cualquier explicación
que se le pueda encontrar
consiste en agarrar un rumbo
cada uno el suyo
y a lo largo de ese camino
ir cruzándose con los rumbos de otros.
Cuando muchos rumbos se juntan
se forma una avenida
que también se conoce como Amistad
Familia o Grupo.
Estas avenidas pueden ser más o menos anchas y a su vez más o menos largas.
Lo cierto es que al final
cuando la calle de tu propio rumbo
se acerca a la muerte
entonces se va transformando en un pasadizo cada vez más angosto
oscuro e incómodo
en el que al principio sólo cabe uno mismo
pero al final
ni siquiera cabe uno mismo (Blatt, 2015: 86).

En este poema narrativo en verso libre que explora un lenguaje sencillo aparece la gran pregunta por el significado de la vida. Sin embargo, ella surge como una prolongación de un estar-tranquilo-pasando-por-la-vida. En una pausa, tomando una coca con su amigo Pocavida¹²³, aparece una tentativa de respuesta: “porque la vida más allá de cualquier explicación / que se le pueda encontrar / consiste en agarrar un rumbo / cada uno el suyo / y a lo largo de ese camino / ir

¹²² Inicialmente este poema fue publicado en el libro *Hielo locura*, editado por El niño Stanton en 2011 (cfr. Blatt, 2011).

¹²³ Sobre todo en los primeros libros de Blatt aparecen personajes recurrentes de un poema y de un poemario a otro. Pocavida es uno de ellos.

cruzándose con los rumbos de otros”. Esta respuesta, entonces, no queda planteada como resultado de una reflexión personalísima y trascendental, como un asunto íntimo y concienzudo, sino como producto de un encuentro, de un tránsito compartido. Desde esta inocencia –y desde un cierto “individualismo metodológico”, diríamos- se redefinen grandes conceptos como Amistad, pero también los distintos modos de aglutinamiento de existencias en los que consiste la vida social según esta “definición”. Aún en otro poema se busca aprehender qué es la vida, en “Papelitos de locura”¹²⁴. En realidad, más que como parte de una búsqueda, la vida en este poema se presenta en su evidencia, en su exceso que lleva como un pasaje continuo hacia su palabra. Compartiendo un momento entre amigos, de repente, la vida se concentra en un punto tangible de la experiencia que lleva su nombre:

y en la vereda se prendían otros fuegos
que iban iluminándonos las caras
y cuando salva le daba mecha
y cuando nahuel le daba mecha
y cuando kevin preguntaba si tiraba
siiiiii, tiiiira
y cuando kevin le daba mecha
y cuando brian escribía en la pared
'briam'
y cuando elías me miraba de reojo
la vida era entonces una cosa real
porque pasaba una parte adentro mío
y otra parte un poco más afuera
justo arriba de la cabeza
como un tubito de luz amarillo
que a veces crecía
y a veces se achicaba (Blatt, 2015: 118)

La vida: eso que atraviesa, que está adentro y afuera, que toca en tanto es compartida, que está en cada intersticio, pero que se siente e identifica como tal en un ínfimo momento de felicidad barrial: un porro con los amigos. La vida se presenta como la sensación de estar vivo y después quedar nuevamente sumergido en su vorágine; un momento de sacar la cabeza del agua, lento, como una tortuga cuando sale respirar, para luego volver a quedar sumergido, trasunto.

Estos momentos de revelación profana, donde la vida aparece en su carácter inexplicable, casi milagroso, como ese don en el que estamos envueltos, en general van de la mano con momentos felices, que son no escasos en la literatura de Blatt. Estas imágenes de felicidad en

¹²⁴ Este poema fue publicado inicialmente en el libro *Nada a cambio* (Belleza y felicidad, 2011).

general remiten a situaciones compartidas. En algún sentido, la poética de Blatt se conforma en las variaciones sobre esas situaciones, que pueden agruparse en tres escenas recurrentes: la compañía de un amante/amigo, la de “los pibes”, o la de una multitud anónima, como lo puede ser la compañía en una cancha de fútbol (“La luz de un estadio de fútbol”) o en una fiesta electrónica (“El Paraíso, el Espacio Exterior”). En algunos de estos momentos felices, las palabras son hechos: la experiencia pareciera no verse escindida por el lenguaje. Por ejemplo, en “El Paraíso, el Espacio Exterior”, leemos:

Un perro de la misma raza que el chico que te gusta,
un amigo hablándote del campo a las cinco de la tarde
y en el momento en que iba a escribir que tomaba mate
tomo mate (Blatt, 2015: 45)

Ese devenir realidad de las palabras trae la felicidad (aunque también podría acarrear a su opuesto: el horror psicótico), aunque también parece inmediatamente posible retornar al espaciamiento propio de la experiencia atravesada por el lenguaje, donde el hiato entre las palabras y las cosas habilita asimismo la leve suspensión de sus agrupamientos arbitrarios para fundar otros, donde resuenen otras correspondencias, en las cuales se reagrupen objetos similares pero distanciados por aquello que el lenguaje habitual separa en clases: “un perro de la misma raza que el chico que te gusta”.

La felicidad aparece en Blatt, también, como la contemplación de lo bello que, inevitablemente, son los múltiples personajes masculinos de su poética. Aquí, el lenguaje se apacigua al ritmo de la mirada, como en este pasaje donde se describe al Pibe de Oro, en un poema homónimo¹²⁵:

¡Qué tranquilo amanece el Pibe de Oro cuando está de vacaciones! Si hasta la mañana es mucho más fresca con él saliendo de la casa en short de fútbol todo blanco y ojos achinados de sueño. Supongo el olor que debe tener en la piel, abajo del brazo, entre las piernas. Todo sueño. Viene el sol y le da una piel que es una belleza verla, olerla de lejos y, cuando se deja, de cerca. Viene el sol y se encuentra en el camino con el Pibe de Oro y ahí lo moldea, lo pinta, le da ese color y ese olor y le da los ojos achinados del sueño, la primera sonrisa del día cuando me ve tirado más allá mirándolo. Tiene los dientes sucios pero para mí que no se los lave, ni entre las piernas ni abajo del brazo. Vayamos directo a la playa, le digo, y en la orilla se saca el short y entra desnudo al mar pero dándome la espalda. Es una cosa maravillosa. Es el Pibe de Oro a la mañana y yo sentado en la arena seca (Blatt, 2015: 31)

¹²⁵ Que es parte del primer libro de poemas del autor, *Increíble* (editado por El niño Stanton, 2007).

Todas estas imágenes del universo literario de Blatt -donde la vida impone ser celebrada, donde los pequeños momentos necesitan convertirse en canto en su mismo prosaico lenguaje- aparecen ligadas a una forma particular del fluir del tiempo. Nuevamente, como sucedía en la literatura de Paula, este tiempo representado nunca es un tiempo más extenso que el de la inmediata experiencia personal. Este tiempo corto y con la misma extensión y límites del de esta vida joven aparece pulsado de distintos modos, modos que, sin embargo, pueden comprenderse todos como *variaciones del instante*.

En este sentido, por ejemplo en “Papelitos de locura”, el pasaje del tiempo breve en el que transcurre la acción del poema –una tarde- aparece atrapado en esta sucesión:

estaba sentado en la vereda
y la calle giraba como cuando gira el mundo
pero en cámara rápida
lo lindo es que así pasaban las estaciones
y la casa tipo chalet también
estaba ahí
otoño casa chalet invierno casa chalet
verano casa chalet primavera casa chalet
árbol con hojas verdes
árbol con hojas amarillas
árbol sin hojas (Blatt, 2015: 117-118)

Aquí el tiempo es aquello que se presenta, o mejor dicho, se escurre de la representación en el medio de las imágenes. El tiempo puede percibirse como eso que está entre las imágenes montadas en una serie sucesiva al ritmo de la lectura. Las estaciones del tiempo, donde se nos hace visible, son instantes de su flujo: “árbol con hojas verdes / árbol con hojas amarillas / árbol sin hojas”, son momentos aislados de su transcurrir. En el poema no se narra la duración, sólo se capturan episodios, fotos. Aquí la experiencia subjetiva del tiempo plasmada en el poema es impensable si no se considera a la experiencia como atravesada de manera constitutiva por dispositivos técnicos como lo pueden ser la fotografía o el cine, este último presente en la mención de la cámara rápida. Una vez más, vemos que el tiempo sólo es plausible de ser experimentado como instante o como superposición de instantes, sin conexión interna entre ellos, tal como Jameson describiera la temporalidad propia de nuestro presente histórico. También en la literatura de Blatt vemos que ésa es la temporalidad vivencial que se muestra positivamente en sus poemas.

En otro texto al que ya nos hemos referido, en “El pibe de Oro”, aparecen otras exploraciones temporales que, asimismo, muestran esta imagen intensa y reducida (en términos de extensión) del tiempo en tanto instante. El marco temporal en que se articula este poema es el de un fin de semana en el Tigre con amigos. Nuevamente, esta poética basada en la suspensión del tiempo productivo, esta poética del ocio¹²⁶, presenta estas dos marcas de un modo de experimentar la temporalidad:

El paso de un día no se medía. Podíamos hablar de unidades pero más abarcadoras.
Como el tiempo que tardábamos en encontrar la siguiente posición cómoda de la tarde
(Blatt, 2015: 29).

Vientito de las siete de la tarde, cuando todavía tomamos mate pero ya pensamos en
cerveza (Ibíd.: 35).

En ambos extractos, las pulsaciones del tiempo son, por un lado, colectivas: las del grupo de amigos. Por otra, obedecen a las necesidades del ocio: cómo aprovechar el sol, cuándo reiniciar el ciclo de las cervezas. En ambos casos, las unidades del tiempo están en estrecha relación con el cuerpo. O, en todo caso, con un cuerpo: aquel que está entregado al disfrute, sin eso que algunos llaman “memoria corporal”, que remite a un cuerpo que responde a las lógicas de las sensaciones inmediatas, pero inscribiéndolas en un trayecto, en una “educación perceptual”.

Esta temporalidad del instante articula, sin embargo, su propio régimen de atención: uno donde los detalles ocupan toda la escena, donde los cuerpos hablan más allá de los silencios. En el micro relato que nos presenta “El Pibe de Oro”, el affaire entre el narrador y el Pibe de Oro, se insinúa, se asienta, hasta declinar de un modo casi imperceptible, sin signos exteriores, pero de manera definitiva:

¹²⁶ Esta presencia del ocio, de la suspensión del mundo del trabajo como condición de posibilidad de la poética de Blatt ha enfurecido a uno de sus críticos (aunque no creemos que su posición sea representativa de la recepción de la obra del autor que hemos podido rastrear). En este sentido, Selci, comentando *Increíble*, sostiene: “este mundo [el mundo del trabajo] cae fuera del campo de observación de Blatt. Pero eso no significa que su poesía no nos diga nada de nuestra época, ni de nosotros mismos. De hecho, sucede exactamente lo contrario. Por la vía de Blatt nos enteramos que los jóvenes, hoy, están de vacaciones, solazándose en la contemplación de las bellezas del mundo, allí donde las encuentran. Con Blatt la cultura joven desdice todas sus imprecaciones libertarias, todos sus valores disolventes” (Selci, 2008). Por otra parte, cabe decir que en general la poesía de Blatt ha sido celebrada y bien recibida por gran parte de la crítica literaria que lee las producciones de los escritores jóvenes (cfr. Porrúa, 2012; Callero, 2011). Asimismo, sus poesías han sido seleccionadas para componer varias antologías de poesía “joven” (cfr. Kirzner, 2009; Bitar, Henderson y Monchietti, 2013).

Pasaste, yo te miré, no me miraste, me di cuenta de todo. Te dije ‘Pibe, ¿todo bien?’; me dijiste ‘Sí’, eso fue todo (Blatt, 2015: 35).

Este fin se amplía en otra descripción, lo cual no hace menos herméticas a las causas:

Cebo mate tirado en el pasto y el Pibe de Oro sentado en un banco de madera me mira desde arriba. Cebo mal y me quemó la mano. Le digo ai, me quemé la mano; con la paja, me dice. Me toqué la pija y me quemé la mano, le digo. Y para que se te enfríe te la metiste en el culo, me dice. No, para que se me enfríe te toqué el pecho y se me congeló, le digo. Qué me estás, diciendo pecho frío. Y no sé, vos fijate, le digo, mirándolo desde abajo con cara de Cachorro. Y el Pibe de Oro se me viene encima diciendo algo de ya vas a ver pechofrío y empezamos a jugar a la lucha hasta que todo se confunde con amor y a él me parece que no le gusta más (Ibíd.: 35).

Aquí hay desplegada una extrema atención a los vaivenes de un pequeño episodio, sin embargo, ninguna explicación causal del desenlace¹²⁷. En una temporalidad experimentada como una sucesión de instantes, puros y enteros en sí mismos, no hay modo de que el tiempo aparezca como un entrelazamiento de momentos con una relación interna y recíproca entre sí. Tal como comentara Jameson al describir la temporalidad posmoderna y su relación con las emociones:

la ruptura de la temporalidad libera súbitamente este presente temporal de todas las actividades e intencionalidades que lo llenan y hacen de él un espacio para la praxis; aislado de este modo, el presente envuelve de pronto al sujeto con una indescriptible vivacidad, una materialidad perceptiva rigurosamente abrumadora que escenifica fácticamente el poder del Significante material –o mejor dicho aún, literal- totalmente aislado. Este presente mundano o significativo material se aparece al sujeto con una intensidad desmesurada, transmitiendo una carga misteriosa de afecto, descrita aquí [en el texto analizado por Jameson] en los términos negativos de angustia y la pérdida de realidad, pero que puede imaginarse también en términos positivos como la prominente intensidad intoxicadora o alucinatoria de la euforia (Jameson, 2005: 66).

Esta relación entre una temporalidad instantánea y la liberación súbita de emociones intensas (felices en el caso del universo poético de Blatt) se hace aún más evidente en el poema titulado “Mar del Plata”¹²⁸, construido a partir de la repetición del circunstancial de tiempo “Después” casi al inicio de cada verso. Sin embargo, ese “después” es parte de una temporalidad abstracta, inconexa, que sólo puede comprender la sucesión sin la relación de los distintos

¹²⁷ También notamos aquí una extremada atención hacia un lenguaje grupal, casi tribal. Al igual que en el texto analizado de Paula, la escritura de Blatt se detiene en elaborar en sus poemas todos los matices de un lenguaje joven y generizado, donde la jerga de cancha y la barrial son elementos de composición ineludibles de su poética.

¹²⁸ Este poema pertenece originariamente al libro *Hielo locura*, publicado en el 2011 por El niño Stanton.

momentos entre sí. El poema consiste, sobre todo, en el relato de una ingesta colectiva de drogas (“tomamos unas cositas”), donde lo que se narra son casi puros instantes fotográficos de la experiencia, uno después del otro, donde ese “después” refiere mucho más a la sucesión sintagmática a la que obliga la escritura que a un orden concatenado de las acciones. Este modo de la temporalidad, relacionado al consumo de drogas de manera no circunstancial –tal como lo elaboraremos a continuación-, queda explicitado casi al final del poema a partir de la mención de una canción:

Después estamos en unas rocas y yo escucho la canción que hizo Nicolás.
Se llama Time is Over el tiempo se acabó
la letra dice
time is over
time is over
Mar del Plata
Mar del Plata
qué buena onda.
Después tomo mate, llueve y soy feliz (Blatt, 2015: 95)

Contrariamente a la connotación problemática que Jameson le atribuye a este tiempo de puro presente –que el autor asocia al ocaso de una temporalidad abierta a la praxis (como proyecto), a la “pérdida del pasado radical”, y a nuevas patologías culturales de fragmentación del sujeto, desplazando las de su alienación-, Blatt celebra este tiempo del “instante eterno” o este “presentismo”, expresiones ambas acuñadas por Maffesoli (2005; 2002) para referir a una nueva actitud cultural que se presenta en varias prácticas sociales contemporáneas. Éstas refieren a un nuevo modo de construir el lazo social, opuesto al modo moral en que ello ocurría en la modernidad, a partir de una valoración del instante y del estar aquí y ahora juntos. En palabras de Maffesoli: “El presente es privilegiado como expresión de la presencia de la vida. Podemos resumirlo en una especie de ‘instante eterno’ en que el suspenso del tiempo, la disminución de la velocidad de la existencia favorecen la intensidad, lo cualitativo, el ahondamiento de las relaciones sociales y la apreciación del mundo tal cual es” (Maffesoli, 2005:72). Como tendremos oportunidad de ver a continuación, este presentismo aparece en la obra de Blatt casi como condición de posibilidad de una nueva ética, una ética muy cercana a lo que en términos analíticos Maffesoli llamó una “ética de la religancia” (cfr. Maffesoli, 2009), que consistiría en

una ética imbuida de lo festivo, lejana de moralismos y de fines trascendentes; una ética del *amor fati*. De este modo, el tiempo presente se ensancha y toma el lugar del futuro¹²⁹.

Consideramos que la experiencia subjetiva de la temporalidad que hemos explorado en los poemas antes analizados no es un fenómeno aislado y solamente atribuible a una determinación abstracta como “la época”, sino que creemos que esta temporalidad está inscrita en y hace máquina con una serie de prácticas y consumos culturales. Entre ellos, la escritura de Blatt resalta y explora como territorio a las fiestas de música electrónica, donde el consumo de drogas se alía a la música formando un compuesto técnico-experiencial particular. Pero, ¿cómo puede ser la música electrónica, tal como aparece plasmada la práctica de su escucha en la literatura de Blatt, una clave de comprensión de la configuración contemporánea de la experiencia subjetiva? ¿Cómo podemos relacionar esa sucesión informe de sonidos y los modos de sus escuchas con nuestro presente y con rasgos de subjetividades emergentes? A través de la literatura de Blatt, la música electrónica aparece como una plataforma de indagación sobre los modos del habitar contemporáneo. Casi como si se tratase de un manifiesto, Blatt titula un poema “¿Por qué hay que escuchar música de ahora?”. El poema responde:

Hay que escuchar música de ahora porque la música de ahora está hecha para resolver problemas. Así, la música de *ahora* resuelve los problemas de *ahora*.
De modo que quien no escuche música de ahora, quedará con muchos problemas sin resolver (Blatt, 2015: 135, cursivas en el original).

Aquí, la música aparece en su triple carácter de tecnología del yo (Foucault, 1990), sintomatología y diagnóstico del presente. Siguiendo estas palabras del autor, a continuación, analizaremos cuatro poemas donde la música electrónica, las fiestas y las drogas se presentan como territorios relevantes en tanto plataformas de indagación sobre la experiencia subjetiva contemporánea. Sin embargo, no es posible proseguir por esa vía sin antes remarcar algunos rasgos diferenciales y pertinentes para tener en cuenta al momento de tematizar la música electrónica.

Al hablar de música electrónica nos referimos a aquella música que toma fundamentalmente como sus instrumentos de composición samplers¹³⁰, sintetizadores¹³¹, y otras

¹²⁹ La des-catectización del futuro también se presenta en la obra de Blatt, negativamente, por la omnipresencia de poemas cuyo horizonte temporal es el presente inmediato y, positivamente, por el tono inusualmente lúgubre en su obra que tiñe las palabras del único poema referido al tiempo futuro en la antología con la que venimos trabajando: “Vas a ser hombre de menos palabras” (cfr. Blatt, 2015: 56).

formas de tecnología digital. Por supuesto que otros géneros como el rock y el pop hacen uso de estas herramientas, por lo cual es necesario también tomar en consideración que en general esta música está muy fuertemente ligada a sus situaciones de escucha en grandes discotecas, con parlantes que permiten la apreciación de ciertos rasgos cromáticos de la música (como el timbre y la textura) que no son en general audibles en equipos de música domésticos. Básicamente, y en términos comparativos, la música electrónica trabaja sobre sus materiales haciendo énfasis en el ritmo y la textura, en contraposición a la jerarquización usual en el rock y en el pop de la armonía y la melodía.

Asimismo, podemos encontrar en esta música un tratamiento diferente del tiempo y las unidades de sentido que la componen. En ella, al ser difícil identificar unidades de sentido como lo pueden ser las estrofas, ésta se presenta como una suerte de puro presente sensorial, en fuga, que hace retornar las duraciones musicales de las sinfonías bajo la forma de *sets*; duraciones que habían caído en desuso en la música popular con la hegemonía del formato canción. Estos *sets* pueden durar una hora o más, abriendo el tiempo, pero en un eterno presente, sin experiencia de orden temporal: antes, ahora, después. Por otra parte, el cuerpo es esencial para la música electrónica, en donde las jerarquías tradicionales entre cuerpo y mente son recusadas en acto. Tal como sostiene Reynolds:

la electrónica más sofisticada hace que la mente baile y el cuerpo piense. Hay, en esta música, una inteligencia sinestésica que involucra los músculos y los nervios [...] La música electrónica es intensamente física ... está diseñada para ser escuchada a través de los grandes sistemas de sonido de las discotecas. El sonido se vuelve un medio fluido y penetrante que envuelve al cuerpo en una presión íntima de bajo y batería. Las frecuencias bajas permean la carne, hacen que el cuerpo vibre y tiemble. El cuerpo entero se vuelve oído (Reynolds, 2010: 180).

¹³⁰ Un sampler es un instrumento musical electrónico similar en algunos aspectos a un sintetizador pero que, en lugar de generar sonidos, utiliza grabaciones (o “samples”) de sonidos que son cargadas o grabadas en él por el usuario para ser reproducidas mediante un teclado, un secuenciador u otro dispositivo para interpretar o componer música. A menudo los samplers incluyen filtros similares a los de un sintetizador que permiten que el sonido original sea modificado de diferentes maneras. Para más información introductoria desde la fuente consultada véase: <http://es.wikipedia.org/wiki/Sampler>.

¹³¹ Un sintetizador es un instrumento musical electrónico diseñado para producir sonido generado artificialmente, usando técnicas como síntesis aditiva, substractiva, de modulación de frecuencia, o modulación de fase. Así, un sintetizador puede crear sonidos mediante manipulación directa de corrientes eléctricas (en el caso de los sintetizadores analógicos), mediante la manipulación de una onda FM digital (en los sintetizadores digitales), o a través de la manipulación de valores discretos usando ordenadores (sintetizadores basados en software), o combinando cualquier método. En la fase final del sintetizador, las corrientes eléctricas se usan para producir vibraciones en altavoces, auriculares, etc. Esta información introductoria puede ampliarse desde la fuente consultada: <http://es.wikipedia.org/wiki/Sintetizador>.

En este sentido, el ritmo usurpa el lugar jerárquico de la melodía, ampliando la exploración de timbres y texturas a través de la superposición de capas de múltiples ritmos diferentes entre sí, que tienden a causar automático rechazo a todos aquellos que valoran la música como si fuese la expresión de una interioridad. Si el rock y el pop se montan sobre el modelo comunicacional de la literatura¹³², la electrónica está más cerca de la pintura abstracta o de la arquitectura, en el sentido de la creación de espacios sin ningún referente, tal como Brian Eno hablaba de la producción de *soundscapes*¹³³ a partir de su música. Por otra parte, cabe remarcar la importancia de las instancias en vivo en relación con este género musical, donde su consumo es instantáneo, indistinguible del momento de la escucha en una discoteca o fiesta¹³⁴. Asimismo, por las reacciones que ella provoca en sus detractores, parece no haber nada peor para una sensibilidad e imaginación humanista que la música electrónica. Para esta imaginación, la electrónica se siente y se escucha como si fuera una “vejación a través de las máquinas”, tal como Sloterdijk tematiza en ese ensayo homónimo la situación (cínica) del pensamiento contemporáneo humanista sobre la relación entre el hombre y la tecnología, donde la humanidad aparece amenazada, en su supuesta esencia esencial, por el avance técnico. Situación cínica dice Sloterdijk, ya que “sufren de una doble moral difícilmente evitable: pensar en términos pretécnicos y vivir técnicamente” (Sloterdijk, 2000: 11).

Dadas estas características generales, la música electrónica también nos permite una indagación sobre nuestro horizonte epocal signado por la biopolítica a partir del compuesto técnico que se produce en la conjunción de música y droga, para lo cual las teorizaciones sobre la técnica que presenta Sloterdijk (2000; 2002; 2009) son esenciales. Desde la perspectiva de este autor, la cultura ha de abordarse desde una psicoantropología que piense el habitar humano como la creación de espacios mediante la producción sónica de los mismos. Así, tanto la música que

¹³² Más allá de que ese modelo esté en disputa en la estética y la escritura de muchos filósofos y escritores, que precisamente ven la emergencia de la literatura cuando se suspende o se pone en un lugar secundario la función comunicativa del lenguaje.

¹³³ Se trata en este neologismo de un juego de palabras intraducible al español, que mezcla las palabras en inglés “landscape” (paisaje), incorporándole la palabra “sound” (sonido), haciendo alusión a algo así como un “paisaje musical”. Asimismo, esta misma búsqueda de Eno se expresa en su “ambient music”, plasmada en álbumes como *Music for airports* o *Discreet music*, o en sus trabajos en colaboración con Robert Fripp como *No Pussyfooting*. En todos ellos se trata de una música espacial, en el doble sentido del adjetivo: se trata de crear espacios con la música, espacios que no parecen estar en la tierra, espaciales.

¹³⁴ En esta línea, cabe notar que estamos lejos de una idea de “arte autónomo” burgués, en oposición al cultural, tal como lo plantearon, entre otros, Adorno (2011) o Bürger (2000). De hecho, esta suerte de consumo ritualizado en fiestas y discotecas fue tematizado por varios autores contemporáneos como una suerte de regreso de lo tribal (cfr. Maffesoli, 2009).

uno elije para un momento, como la iluminación de un ambiente, deben ser pensadas como formas de crear espacios humanamente habitables, en una dialéctica de apertura hacia el mundo, pero también de refugio, retiro de él. En palabras de Sloterdijk: “los hombres son seres que figuran en ritmos de salida y puesta del mundo –existente, inexistente, presente, ausente–” (Sloterdijk, 2002: 232). En este sentido, la música puede oscilar entre dos polos, uno de apertura, conquista del mundo, del afuera, y otro donde la música funciona como una morada inmunitaria del mundo exterior, tal como el autor lee la proliferación de individuos insularizados que circulan por las ciudades protegidos en una música que los haga latir con un sonido interno por espacios exteriores. Así, puede hablarse de una música de venir-al-mundo y una de retirada de él:

La música de venir-al-mundo es una voluntad de poder como sonido que se engendra en la línea de un *continuum* que viene desde dentro y que se desea a sí mismo como un gesto vital imprescindible: la música de la retirada, por el contrario, aspira a la ruptura del *continuum*, vuelta al estado suspendido acósmico donde la vida vulnerada, como desgana de poder, se recoge y sana. Por eso hay, en lo gestual primario de toda música, un dualismo de partida y vuelta a casa (Ibíd.: 234).

Como en toda música, ambos polos están presentes en la electrónica. Sin embargo, como dijimos, esta música tiene como característica distintiva que es difícil separarla de su contexto de escucha en una fiesta electrónica¹³⁵, donde el consumo de drogas se alía a la música formando un compuesto técnico-experiencial. En estas fiestas es usual el consumo de drogas sintéticas varias como el éxtasis, el MDMA, el popper, o la ketamina, entre otras, cuya ingesta, aliada con la música, puede pensarse como una suerte de tecnología del yo posmoderna, que lleva a estallidos colectivos de euforia; emoción propiamente contemporánea según Jameson (2005).

En este punto, cabe traer a la escena de nuestro análisis un poema largo de Blatt que específicamente relata la experiencia de una fiesta. Se titula “El Paraíso, el Espacio Exterior”¹³⁶, donde los beats de la música electrónica acompañan el ritmo de la sucesión inconexa de las imágenes, y donde el sintagma “El Paraíso / el Espacio Exterior” es el ritornello que estructura

¹³⁵ En este sentido, la reconocida banda del género, Daft Punk, ha editado un disco titulado *Alive* (Virgin, 2007) que señala en su título precisamente hacia esta indivisibilidad entre música y situación de baile/escucha. A diferencia del rótulo “live” (en vivo) que otros géneros asignan a los discos grabados en vivo, Daft Punk señala que su música está viva (“alive”) cuando se la escucha en vivo; que hay algo de su vitalidad, de su apreciación que debe hacerse en la pista de baile.

¹³⁶ Este poema fue originalmente publicado en *Increíble* (El niño Stanton, 2007), su primer publicación. Para su análisis seleccionaremos algunos versos del poema. La versión completa puede consultarse en la sección “Anexo” de la presente tesis.

con su repetición todo el poema, casi como uno de esos sonidos que periódicamente retornan en un set de electrónica:

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un viaje en lancha por el Río de la Plata,
una charla confusa con un perro,
3 pibes caminando por el medio de la calle.
El olor de una panadería, de un porro y de después de coger en verano.
Una buena mesa en una pizzería. Un vaso de cerveza, un chico en cuero.
Un pibe con cara de drogado en el subte. Un ventilador de esos de pie que me tira aire
a mí, a vos, a él, a vos, a mí de nuevo y así toda la tarde.

[...]

Gente del otro lado del alambrado.
Los diferentes tipos de drogas que usamos para estar bien,
el sol dándote de lleno en la parte de arriba de la cabeza.

[...]

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un chico re lindo bailando re bien.
La luz de una estrella,
la de muchas,
un pibe extasiado mirándote de cerca a los ojos
y otro con cara de extasiado buscando perdido a su grupo de amigos.

[...]

El olor del barro seco entre los tapones del botín,
el pantaloncito de fútbol manchado con pasto,
una droga nueva re rica que viene en gotero.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
la sensación de empezar a estar muy drogado en una super fiesta,
una foto del campo a las cinco de la tarde,
un amigo pasándote el brazo por atrás de la cintura para empezar a saltar juntos.

[...]

Una buena manera de empezar a bailar,
saber que tenés más éxtasis en el bolsillo del pantalón.

Una charla graciosa con un amigo,
dos pibes hablando con los anteojos puestos,
siete amigos bailando exactamente igual por un ratito,

3 pibes caminando por el medio de la calle.

[...]

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un chico con los ojos cerrados,
unas zapatillas para saltar mejor.

[...]

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
saber que está todo bien.
Un chico con un tatuaje de Michael Jordan,
una pastilla que te pone como superhéroe.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un pibe bailando re bien con las mejores zapatillas,
un tema que te da ganas de vivir
y otro, que viene después, que te da ganas de vivir más arriba.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un festejo de gol igual a un súper pico de pastilla,
los mejores chicos para estar enamorado de.

[...]

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
la sonrisa de éxtasis más linda de la fiesta,
mucha gente levantando las manos al mismo tiempo.

Estar bien,
estar re bien.
El árbol más alto del pueblo,
un tema que te hace despegar.

[...]

Un lancha que te lleva a mil lugares que querías conocer,
media pastilla de éxtasis en el bolsillo de la campera que más te gusta,
una cosa interesante que te quería contar.
El Paraíso,
el Espacio Exterior (Blatt, 2015: 41-47)

Lo único en común que parecen tener las imágenes agolpadas en el poema es la sensación de bienestar que cada una de ellas busca transmitir, un bienestar límpido, extasiado. No hay

escenas de malestar, sino “puro flash”, junto con un inventario de los fetiches que acompañan el ritual en el que las drogas son el protagonista principal: las zapatillas, los anteojos, las camperas, los amigos. Y allí, en la pista, la fusión colectiva y la pérdida de sí: “la sensación de empezar a estar drogado en una super fiesta”, “un amigo pasándote el brazo por atrás de la cintura para empezar a saltar juntos.”, “siete amigos bailando exactamente igual por un ratito”, “una pastilla que te pone como superhéroe”, “un tema que te da ganas de vivir / y otro, que viene después, que te da ganas de vivir más arriba”, “un festejo de gol igual a un súper pico de pastilla”, y así, hasta que la progresión alcanza su pico, donde los cuerpos se mueven al unísono, sin límites divisorios y donde la subjetividad mundana, individuada, queda atrás, abajo, en otro lugar por algunas horas: “un tema que te hace despegar”. La poesía atraviesa los momentos de estallido de la fiesta, donde aparece un momento de ruptura radical en términos de experiencia de uno mismo y de relación con los otros. Casi como si se tratase de una economía del gasto batailleana, hay una pérdida del principio de individuación, una mezcla con la masa, al estar todos saltando al mismo tiempo al son del beat. No uno, sino todos, extrañamente. Sin coordinarlo, de repente toda la pista está bailando al ras del piso, para estallar llevados por la música en el mismo instante: todos, y *ninguno*¹³⁷.

Sin embargo, ese momento de éxtasis es solo una de las caras –una de las fases podríamos decir- de la experiencia del uso de drogas como potenciadoras de una efímera alquimia comunitaria. También existe la otra cara, la de la dependencia hacia “los diferentes tipos de drogas que usamos para estar bien” (Ibíd.: 41). Al analizar las funciones inmunitarias que cumple la música en el habitar de las ciudades contemporáneas –como un protegerse en una esfera compuesta acorde a la propia sensibilidad momentánea-, Sloterdijk también apunta al rol de fuga narcotizante que el compuesto técnico música-droga puede adquirir. Según su planteo: “El consumo musical se potencia, o conforma un objeto técnico de huida cuando hace alianza con las drogas en un dispositivo de mutua realimentación” (Sloterdijk, en Martínez, 2010: 148). Así, más que una instancia de apertura hacia otros, la inmersión en la electrónica aunada al consumo de drogas, ya liberadas de su conexión con la divinidad, pueden abrir también el lugar a la adicción,

¹³⁷ Cabría preguntarse si esta poesía puede producir un efecto estético potente en quién no haya pasado por una situación similar. En este sentido, la poética de Blatt claramente se postula como una poética de lo real, de las intensidades vividas, y donde el pacto autor-yo poético se muestra más necesario para la consecución del poema (lo cual, en algún punto, lo hace más endeble).

a la voluntad de “querer ser tomado” (Sloterdijk, 2002). No es esta veta la más explorada por la poesía de Blatt, pero tampoco se encuentra ausente de ella:

las pastillas ya no te pueden ayudar
ahora tomás keta
tomás keta sin parar (Blatt, 2015: 75)¹³⁸

En estos dos poemas, vemos que los procesos de subjetivación que se hacen visibles en este tipo de fiestas están completamente atravesados por un horizonte biopolítico, donde se ofrecen tecnologías individuales e individuantes, de la mano de la medicina o sus sustitutos ilegales, tendientes a un cliente ávido de automedicalización del goce. En este sentido, más que un encuentro con otros, podrían leerse las experiencias en estas fiestas colectivas como síntomas de la imposibilidad de habitar instancias comunitarias profundas, donde la dificultad de entregarse a otros se muestra en la fuga del contexto más inmediato vía el consumo de drogas, que asimismo sirve como plataforma de fugas voluntarias de sí mismo¹³⁹.

Sin embargo, no es esa la imagen que se desprende de los poemas de Blatt sino todo lo contrario: estas instancias químico-festivas aparecen en su literatura como trampolines de un nuevo modo comunitario por venir, un modo utópico y emancipatorio. Su poema en prosa “Emoción”¹⁴⁰ expone esa apuesta:

Agrupación Nacional Almas Unidas Por La Recuperación De La Felicidad De Todos
Basada En El Respeto El Amor Y La Paz Que Transmite Escuchar Un Disco De Daft
Punk Un Sábado A La Mañana Compartiendo El Mate Y Compartiendo El Porro En
Una Casita De Santos Lugares Que Tiene El Fondo Medio Descuidado Y Un Perrito
Que Te Llega Hasta Abajo De Las Rodillas Pero Te Salta Y Se Para En Dos Patas
Porque Dios Puso Amor En Su Corazón Y Dios Puso En Su Instinto La Necesidad De
Compartir Ese Amor Porque El Amor No Tiene Que Quedarse Quieto Eso Te Lo Dice
En Secreto Un Chico Más Alto Que Vos Y Al Mediodía Vamos Juntos A Tatuarnos
Con Letras Góticas El Amor No Tiene Que Quedarse Quieto Y A La Tardecita Te
Llega Un Mensaje De Texto Que Dice “Ey Marian Vamos Hoy a Bahrein Te Puse En
Lista Free Y Conseguí Pastis” Así Que A La Noche Viajamos En Tren Al Centro Y

¹³⁸ Este poema es un poema suelto, publicado en la antología con la que estamos trabajando. Su primer verso remite a una canción de The Chemical Brothers que se llama, precisamente, “The pills won’t help you now”.

¹³⁹ Como sostiene Margarita Martínez, “si el consumo de drogas remitía al hecho de salir de sí (éxtasis) para recibir algo de otra parte, el signo actual de la adicción es el ausentarse dentro de sí como marca de evasión del entorno” (Martínez, 2010: 149). Posiblemente el uso de anteojos de sol en las fiestas electrónicas sean signo ello: por un lado, delimitan una esfera de reclusión interior dentro de un contexto masivo, pero asimismo esa reclusión se hace *precisamente* en un contexto masivo donde los estímulos exteriores son fuertísimos, donde cualquier suerte de monólogo interior de un sujeto encontrado consigo se vería interrumpido por *ruido*.

¹⁴⁰ Publicado inicialmente en el libro *Hielo locura* (El niño Stanton, 2011).

Bailamos Toda La Noche Confundidos Con Las Luces Y Bailamos Toda La Noche Confundidos Con La Música Y Bailamos Toda La Noche Confundidos Con El Chico De Al Lado Y En Un Momento Te Lo Cruzás En El Baño Y Le Decís Ey Chico De Al Lado Mirá El Tatuaje Que Me Hice Hoy El Amor No Tiene Que Quedarse Quieto Y No Te Da Un Beso Pero Sí Te Sonríe Y Te Dice Ey Buen Tatú Y Después No Lo Ves Más Pero A Su Novia Él Le Dice Ey Sabés Algo El Amor No Tiene Que Quedarse Quieto Tengamos Un Hijo Y Ese Hijo Veinte Años Después Se Copa Con El Tema De Los Tatuajes Porque Ya De Chiquito Le Gustaba Dibujar Y Con Un Amigo De La Placita Se Ponen Un Local De Tatuajes En Una Galería De Santos Lugares ¿Y Saben Cómo Se Llama El Local?: *Emotion* (Blatt, 2015: 126).

Casi como si se tratara de una plegaria, Daft Punk aparece como el puntapié de un desencadenamiento de amor y respeto hacia todos, donde las acciones cotidianas se concatenan con un halo casi divino para lo mejor, rompiendo el principio de equivalencia y reciprocidad, guiadas por el exceso, empujadas hacia una economía del don, en variaciones temporales circulares más no idénticas: sólo se repite el dar sin medida, con amor, paz y respeto, tendiente a la extensión de la felicidad. Aquí el estado psíquico-químico del éxtasis se expande, funciona como una plataforma de clarividencia para comprender que el amor es su circulación y que, eso mismo, es la condición para redimir de manera inmanente a este mundo. La poesía de Blatt explora vectores de trascendencia inmanente: cree en la potencia de un todos-juntos-gritando-un-gol-en-una-cancha o saltando en una pista baile y cree que desde esa afirmación, desde esa “creencia en el mundo”¹⁴¹, es posible trascender en este mundo las miserias de este mundo. Con este halo es cómo se presenta la figura de Dios en este y otros poemas de Blatt, como signo de esa trascendencia inmanente. Maffesoli señala hacia estos nuevos modos de divinización del mundo como una corriente ya no tan subterránea de procesos instituyentes en las sociedades posmodernas:

[Se trata de] un sagrado que ya no está dominado, que no es más el de un Dios abstracto o de un Estado racional. Un sagrado que remite a una trascendencia inmanente, la constituida por el sentimiento de pertenencia, por la pasión compartida o por la correspondencia, casi mística, con lo que me rodea. En efecto, es ese mismo ambiente presentista, así comprendido, lo que permite el conocimiento de sí y el reconocimiento del otro (Maffesoli, 2005: 57).

Así es: en la poesía de Blatt las drogas como tecnologías de subjetivación no remiten a los temas de la adicción y la imposibilidad de comunicación con otros propios de la figura del adicto,

¹⁴¹ “Necesitamos una ética o una fe, y esto hace reír a los idiotas; no es una necesidad de creer en otra cosa, sino una necesidad de creer en este mundo, del que los idiotas forman parte” (Deleuze, 2005: 231).

por el contrario, comportan un hedonismo que se comprende como una agudización de la atención hacia las relaciones con los otros, que vehiculiza un llamado a dejar de lado el rencor, y a entregarse a la exposición ante los otros. Esa atención y fe hacia los momentos comunitarios en fiestas electrónicas ofrecen una extraña analítica social donde la pérdida del principio de individuación o, por lo menos, el temblor del sujeto da lugar a nuevos modos de solidaridad. El intento más decidido y acabado de la poesía de Blatt en este sentido es el poema intitulado “Diego Bonnefoi”¹⁴², escrito como homenaje al chico de 15 años fallecido como víctima de un caso de gatillo fácil, baleado por un policía en Río Negro el 17 de junio de 2010¹⁴³. Este poema apela, nuevamente, al ritmo de la música electrónica como su principio constructivo. Permítasenos citarlo en extensión:

mataron a un pibe por la espalda en Bariloche
mataron a un pibe por la espalda en Bariloche
mataron a un pibe por la espalda en Bariloche
que se llamaba Diego Bonnefoi
que se llamaba Diego Bonnefoi
que se llamaba Diego Bonnefoi
pero la vida sigue igual
pero la vida sigue igual
pero la vida sigue igual
te compraste zapatillas nuevas
te compraste zapatillas nuevas
te compraste zapatillas nuevas
ese es un hecho de la realidad
ese es un hecho de la realidad
ese es un hecho de la realidad
a lo mejor algún día
a lo mejor algún día
a lo mejor algún día
Diego Bonnefoi vuelva en formato de música electrónica
Diego Bonnefoi vuelva en formato de música electrónica
Diego Bonnefoi vuelva en formato de música electrónica

¹⁴² Este poema, también, fue inicialmente publicado en el libro *Hielo locura* (El niño Stanton, 2011).

¹⁴³ El asesinato de Diego Bonnefoi fue seguido por fuertes protestas populares que fueron suprimidas con una brutal represión que originó los asesinatos de los jóvenes Nicolás Carrasco y Sergio Cárdenas, y decenas de heridos y detenidos en la ciudad de Río Negro. Para algunas noticias y repercusiones del caso, véanse los artículos periodísticos: “Despidieron los restos de los jóvenes asesinados en Bariloche”, 10/6/2010, La Razón (versión digital disponible en: http://www.larazon.com.ar/actualidad/Despidieron-restos-jovenes-asesinados-Bariloche_0_141900003.html), “La represión y sus responsables”, 24/7/2010, en Página 12 (versión digital disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-150079-2010-07-24.html>), “Condenan a 20 años de prisión al policía que mató a un adolescente en Bariloche”, 2/6/2011, Clarín (versión online disponible en: http://www.clarin.com/sociedad/Condenan-prision-policia-adolescente-Bariloche_0_491951056.html), y “La sentencia que conmoción a Bariloche”, 3/6/2011, Página 12 (versión online disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-169386-2011-06-03.html>).

y en las pistas en sótanos de todo el mundo
y en las pistas en sótanos de todo el mundo
y en las pistas en sótanos de todo el mundo
los pibes levantamos las manos
los pibes levantamos las manos
los pibes levantamos las manos
los que tomaron éxtasis
los que tomaron éxtasis
los que tomaron éxtasis
que levanten las manos
que levanten las manos
que levanten las manos
en memoria de Diego Bonnefoi
en memoria de Diego Bonnefoi
en memoria de Diego Bonnefoi
en tributo a su espalda
en tributo a su espalda
en tributo a su espalda
por eso también bailamos
por eso también bailamos
por eso también bailamos
y en todo el mundo hay un montón de pibes
y en todo el mundo hay un montón de pibes
y en todo el mundo hay un montón de pibes
que no bailan para salir en la foto
que no bailan para salir en la foto
que no bailan para salir en la foto
bailan para que mañana
bailan para que mañana
bailan para que mañana
a la mañana salga el sol radiante
a la mañana salga el sol radiante
a la mañana salga el sol radiante
si es posible y si eso no es posible
si es posible y si eso no es posible
si es posible y si eso no es posible
que no haya en este mundo
que no haya en este mundo
que no haya en este mundo
nunca más cosas imposibles
nunca más cosas imposibles
nunca más cosas imposibles (Blatt, 2015: 120-121)

La música electrónica funciona como el soporte rítmico del poema, pero también como el sostén de las fiestas electrónicas donde se baila para celebrar la vida y defender a los caídos para que eso no vuelva a suceder, para que eso no se olvide, para que en cada ritornello de la música electrónica también retorne Diego Bonnefoi. Para que su retorno venga desde las ganas de vivir. Para que “no haya en este mundo / nunca más cosas imposibles”.

Que la realidad sea real es la condición para realizar ese deseo utópico. Nunca Adorno hubiera acompañado la escritura de Blatt, sin embargo, existe en su llamado de ir hacia los “hechos de la realidad” una búsqueda de una experiencia más cercana al objeto, sin reducirlo al sujeto, que aparece como la condición que actualizaría el deseo de una vida no dañada, que tiñe la voluntad que, verso tras verso, se desprende del poema y se condensa hacia su final:

y que no haya en ese mundo
y que no haya en ese mundo
y que no haya en ese mundo
nunca más una cordillera
nunca más una cordillera
nunca más una cordillera
de los andes que solo haya
de los andes que solo haya
de los andes que solo haya
hechos de la realidad
hechos de la realidad
hechos de la realidad
sucedidos unos atrás de otros
sucedidos unos atrás de otros
sucedidos unos atrás de otros
y la espalda de Diego Bonnefoi
y la espalda de Diego Bonnefoi
y la espalda de Diego Bonnefoi
esté ahora también
esté ahora también
esté ahora también
corriendo a la intemperie
corriendo a la intemperie
corriendo a la intemperie
bajo este sol radiante
bajo este sol radiante
bajo este sol radiante
flores en la ladera de la primavera
flores en la ladera de la primavera
flores en la ladera de la primavera (Ibíd.: 122)

Un autor celebratorio de estos nuevos modos de socialidad como lo es Maffesoli ha postulado, tal como parece reverberar en este y otros poemas de Blatt, la emergencia de una nueva ética en nuestros tiempos, donde surge un nuevo modo de habitar este mundo, dando primacía a los afectos en detrimento de una moral de esencia racional. Sostiene Maffesoli:

Es esta común participación, este *Lebenswelt*, mundo de la vida, arraigada en valores proxémicos la que favorece la intensidad de las relaciones. Y vemos, regularmente, en las historias humanas la valoración de la comunidad, emocional, en detrimento de la sociedad mucho más racional. Períodos que acentúan el sentimiento de pertenencia con los mitos, las pequeñas historias y los afectos compartidos como otros tantos vectores comunales (Maffesoli, 2009: 102).

Ni para Maffesoli ni para Blatt esta valoración de lo cercano excluyen una “participación” que apunta, a su vez, a la realización de un deseo de unión colectiva abarcante, eso sí, bajo una nueva forma.

En uno de sus libros sobre los anarquistas, Christian Ferrer nos habla del “milagro del amor anónimo”, un amor a quien no se conoce pero a quien se ayuda, un amor que vence a la sustancia emocional que permitió que las grandes masacres del siglo pasado y aun las del siglo en curso se realizaran: “La indiferencia constituye una forma horrenda del mal, pues es una emoción sin dios y sin demonio. Ignora su pecado, se prohíbe el intento de comprender, no puede hacerse responsable de sí misma” (Ferrer, 2006: 119). Los poemas de Blatt quisieran ser una respuesta positiva respecto de la posibilidad de este amor anónimo, como acabamos de señalar con el análisis del poema “Diego Bonnefoi”. Sin embargo, en la mayor parte de su poética se encuentran profundamente imbricados el tono amoroso, amistoso, y de oda reivindicativa a las descripciones de grupos pequeños bastante homogéneos en su interior. Queriendo a veces entonar las posibilidades de una nueva solidaridad por venir, su poética insiste en la oda a un territorio y a subjetividades bien marcadas, casi invariantes e inevitablemente masculinas. El amor anónimo se eclipsa en el amor al barrio y sus modos. Sin embargo, ese eclipse no es uno solipsista, sino que es un trabajo de diálogo polémico con otras descripciones sobre esos mismos cuerpos.

Estas re-descripciones polémicas se centran en los modos de comprender las relaciones barriales entre hombres jóvenes (“los pibes”), que hacen de la esquina del barrio su territorio. Discutiendo las interpretaciones donde este tipo de socialidad es el germen de la vagancia, la violencia, y la escalada a la autodestrucción vía el consumo de drogas, Blatt realiza, por el contrario, una oda y una exploración de los lazos afectivos que traman esas relaciones, realizando su importancia y las maneras que instituyen. En este sentido, resulta fundamental detenernos en su poema narrativo “Lo que le tocó en vida”¹⁴⁴, que se inicia con estas líneas:

¹⁴⁴ Este poema fue publicado inicialmente en el e-book titulado *No existís* (Determinado rumor, 2011), compuesto de dos poemas largos: “No existís” y “Lo que le tocó en vida”.

Lo que le tocó en vida
a ese animalito
que iba caminando anoche a las 2 de la noche
con una campera
Diadora.
Todo lo que le tocó en vida
que es a la vez tanto
y a la vez no mucho:
este barrio
le tocó
esa vereda, una y otra vez
el murito
los pibes
el frío
(...)
alguien podría decir
es lo único que le tocó
a ese animalito
la vía del tren
allá
acá
da lo mismo
y lo mismo es a la vez tanto
aunque a veces
lo mismo no es mucho
pero a ese animalito
algo le tocó
en vida (Blatt, 2015: 142-143).

El poema incorpora otras voces que ya describen este vagabundeo juvenil; “alguien” considera esa existencia como una existencia no realizada, incluso como una existencia animal, en sentido despectivo. La enunciación de Blatt recupera esos discursos de manera polémica y subversiva, como respuesta. Tal como sostiene Bajtin:

Todo hablante es de por sí un contestatario, en mayor o menor medida: él no es un primer hablante, quien haya interrumpido por vez primera el eterno silencio del universo, y él no únicamente presupone la existencia del sistema de la lengua que utiliza, sino que cuenta con la presencia de ciertos enunciados anteriores, suyos y ajenos, con los cuales su enunciado determinado establece toda suerte de relaciones (se apoya en ellos, problematiza con ellos, o simplemente los supone conocidos por su oyente). Todo enunciado es un eslabón en la cadena, muy complejamente organizada, de otros enunciados” (Bajtin, 2005: 258).

Los códigos y prácticas barriales de los jóvenes varones que desde ciertos discursos son calificados de “animales” se transfiguran en el texto de Blatt. Allí, ese calificativo se dulcifica a

través de su diminutivo. Así, la enunciación del poema se propone corroer una perspectiva única y disciplinadora sobre ese tiempo de ocio compartido entre “los pibes”, e introducir una multiplicidad de perspectivas que, por un lado, relativicen discursos sociales donde esas existencias son vistas con condescendencia (“¡pobres animalitos, es lo único que pueden!”) o desprecio pero, por otro, intenten reconocer una distribución desigual del ingreso. Efectivamente, lo que les ha tocado en vida a esos animalitos es mucho en un sentido, pero en otro, de veras, “a veces / lo mismo no es mucho”:

eso le tocó en vida
entre otras cosas
picar porro apoyado en el murito
para fumar
después
con otros animalitos
que entre ellos se reconocen
como amigos
como la banda
como los pibes
así se llaman
entre ellos
la banda
o los pibes
voy con los pibes
estoy con los pibes
acá
en el murito
picando porro
fumando porro
tomando birra
hablando de nada
matándome de risa
a las 2 de la noche
a las 4 de la tarde
a las 7 (Ibíd.: 144-145).

Aquello que puede parecer una tontería, una dilapidación del tiempo desde una perspectiva que apunte la vida hacia la realización de un proyecto, es aquí valorizado como la compañía necesaria en la que el mundo se com-parte, donde la existencia, otra vez, aparece como eso abierto que se escurre como gasto junto con otros. Por otra parte, visto desde cerca, el poema apunta a que estas instancias no son la decadencia de los códigos de civilidad, sino que, por el contrario, sus juegos de lenguaje, sólo son comprensibles como algo diferente de la barbarie si se

comparte su forma de vida: “una piña en la panza” es una respuesta a un chiste provocador (y no la interrupción de la comunicación por el advenimiento de la violencia). Asimismo, los personajes del lugar y sus códigos locales no suponen un aislamiento de la historia universal: ella intersecta la historia barrial desde la cultura material (los muritos contruidos de ladrillos), que adviene a la conciencia, al habla compartida, desde el extrañamiento, desde la mirada adánica que provee el porro:

el murito
también es raro
es decir
que alguien haya apilado
uno arriba de otro
una cantidad de ladrillos
ni hablar
de lo raro
que son los ladrillos
es decir
que alguien
alguna vez
haya hecho un ladrillo
y haya dicho
si es que dijo
esto es un ladrillo
y poniendo uno
arriba de otro
se construyen muritos
es raro
que ese momento
en la historia de los animalitos
tenga tanto que ver
con este otro momento
también parte
de la larga historia de los animalitos
bajo este cielo (Ibíd.: 149-150).

Por otra parte, los animalitos también saben algo; los animalitos no son aquellos que sólo pueden integrarse a la vida social como *cuerpo*, como animales de carga. También *saben* usar un celular, también saben, desde la experiencia, sobre “el mundo de las plantas”:

pero hay algunos animalitos
también
que saben
cosechar
que aprendieron

o intuyeron
algunos aspectos
importantes
sobre el mundo
de las plantas
saben
algunos animalitos
cómo es el tema
de la tierra
las semillas
las plantas
que crecen (Ibíd.: 149).

Esta cercanía a los códigos barriales lleva a su reivindicación en contra de interpretaciones donde ellos aparecen como la barbarie que, educación mediante, debería ser sólo un estadio (desagradable y provisorio) hacia la civilización y la socialidad decente (de clase media). Esta reivindicación también se explora en poemas como “No hay nada más lindo”, “Todo piola” y “No existís”. En este último poema¹⁴⁵ aparecen las hinchadas futboleras y sus típicos insultos hacia el rival. Sin embargo, bajo la mirada del poema, esos mismos insultos, más que agresiones, se muestran como moneda de cambio que tiene como función mantener abierta la comunicación con el otro. El insulto no es un modo de exorcizar al otro, sino que es lo que permite invocarlo, atraerlo, mantener la relación. Desde el Club Comunicaciones, del barrio de Agronomía, el yo poético increpa a Lamadrid, el club de Villa Devoto:

pude ver
esa tarde memorable
Lama
que a pesar de que no existís
sos puto, cagón
vigilante
vitalicio de la C
amigo de la yuta
mujer de Ituzaingó
pude ver
que en el fondo
Lama
somos todos iguales
o al menos muy parecidos (Blatt, 2015: 155).

¹⁴⁵ Véase nota al pie anterior.

Aquí esta voz individual que es a la vez una voz grupal -un singular que habla desde una hinchada, desde una identidad colectiva- pone de relieve el amor que hay detrás de esos insultos, la voluntad de ligazón que los trama, más que la de destrucción. Este nuevo ángulo se opera a través de la mirada gay que descubre los vínculos (homoeróticos) que refuerzan, en la enemistad, la relación, y que hacen de esa relación, el tamaño del mundo:

Si está el negro Luis
si están los pibes de Agronomía
si estamos todos juntos
aunque sea para pelear
aunque sea para verte correr
por la calle Gutenberg
para mí
está todo (Ibíd.: 160).

Este *mundo al que no le falta nada* es el mundo de la poética de Blatt. Una poética afirmativa, que discute contra visiones moralizantes sobre las subjetividades jóvenes emergentes, las prácticas de consumo de drogas y las prácticas juveniles de vagabundeo. Esta dimensión polémica, sin embargo, queda diluida en su fuerza debido a los estrechos límites que vanagloria su poética. Con un sesgo violento de género –no hay mujeres en su universo poético-, la poética de Blatt se sostiene en la ambivalencia: se celebran las situaciones compartidas y la vida aquí y ahora con una fuerza que busca en la afirmación de esas vidas así vividas una trasfiguración *in situ* del mundo tal como lo conocemos para hacerlo mejor, al tiempo que la imposibilidad de narrar situaciones distintas de las del yo poético excesivamente codificado de Blatt –hombre, gay, joven, con consumos culturales barriales y globales específicos- hace intraducible esa potencia a ningún hecho ni subjetividad exterior a ese pequeño e intenso mundo¹⁴⁶. Lo que aparece como una experiencia subjetiva intimísima pero dispuesta a la conexión, la exposición y el riesgo, termina redundando en una posición de enunciación que respeta los límites identitarios auto-impuestos: las aventuras de un joven gay de clase media que transita todos los espacios genéricos que su ser hombre le habilita¹⁴⁷. Con ello, toda la fuerza transfigurativa de la experiencia vivida

¹⁴⁶ En este sentido, la afirmación de la pura positividad del deseo en Blatt y los problemas que ello conlleva y aquí intentamos señalar encuentran eco, en un plano filosófico, en la deconstrucción que Butler hace del deseo en Spinoza concebido como pura positividad en su último libro (cfr. Butler, 2015).

¹⁴⁷ En este sentido es interesante la observación de Selci sobre *Increíble* (Blatt, 2007), pero que podría aplicarse a toda su obra: “la conflictividad semántica de la homosexualidad es inhallable en *Increíble*; a Blatt le falta toda voluntad reivindicativa (...) Los suyos son jóvenes homosexuales sentimentales, que por fuera de su inclinación

en su poesía queda rebotando en eco entre los pocos cuerpos similares, produciendo efectos de (auto)erotización. Así, lo que aparece como experiencia singularísima no es más que el efecto de la falta de problematización de las condiciones de posibilidad de ese lugar de enunciación. El trasfondo que al no ser mencionado subrepticamente se universaliza es, nuevamente, el de la clase media. En un poema perdido pero elocuente, “Raspones”¹⁴⁸, se narra un robo:

Conozco un pibe confundido en el furgón. Me muestra los raspones que tiene en la pierna más prefiero mirarle tatúes de las pantorrillas. Se baja en William Morris. Me bajo en Bella Vista. Sublime: un chico con tatuaje de Deportivo Italiano me roba las zapas (Blatt, 2015: 66).

La experiencia subjetiva narrada por Blatt está atravesada por un modo de declinar la identidad de clase media que habilita su mirada como si fuese la identidad de clase su trasfondo necesariamente invisible. Tal como sostuviera Althusser al explicitar su concepto de problemática, “Y cuando ocurre que, en ciertas circunstancias críticas muy particulares, el desarrollo de las cuestiones producidas por la problemática (...) conduce a *producir la presencia fugitiva de un aspecto de su invisible* en el campo visible de la problemática existente, este producto entonces sólo puede ser *invisible* puesto que la luz del campo lo atraviesa a ciegas sin reflejarse sobre él” (Althusser, en Althusser y Balibar, 1983: 32, cursivas en el original). Con esta presencia súbita de un otro de clase en la poesía de Blatt –un otro que carece de visibilidad en el campo de visión que produce su obra poética, como hemos evidenciado en el recorrido por su obra-, se arroja luz inmediatamente sobre la “problemática” desde la que se articula su producción: la identidad de clase media. Clase media que, denegación mediante, afirma su posición al transcribir como goce estético (“sublime”) una manifestación de la desigualdad social. Sin embargo, cabe remarcar aún otro punto: nos encontramos en la escritura de Blatt con una *torsión fundamental al interior del dispositivo de clase media*, ya que vemos que ha desaparecido a su interior el objeto predilecto sobre el cual se posicionaba como una identidad diferencial -las clases populares- para, ahora, tomar toda la escena y universalizar su posición: de ahí que el otro de clase sea invisible. Extrañamente, literaturas tan lejanas como la de Blatt y Paula, con

sexual no se diferencian notablemente de los heterosexuales: como ellos, con ellos, juegan al fútbol, toman mate y cerveza, se ensucian y sudan” (Selci, 2008).

¹⁴⁸ Este poema fue publicado inicialmente en una breve selección de “cuatro poetas contemporáneos” en la revista digital No retornable, n°2, de abril del 2009, en la sección intitulada “Meter el verso” (versión online disponible en: <http://www.no-retornable.com.ar/v2/>), y luego integrado al libro *Pasabobos* (Cartonerita Solar, 2010).

modulaciones de la experiencia subjetiva que parecerían encontrarse en las antípodas, confluyen en este preciso punto: la subjetividad de clase media se expande hasta no poder registrar ya un afuera.

Capítulo IX: Intercambio sobre una organización de Violeta Kesselman: “Los fideos caen, se sale de su pensamiento”

Intercambio sobre una organización de Violeta Kesselman (1983) introduce una ruptura en la serie de autores vinculados a la Nueva narrativa argentina que hemos abordado hasta este momento. En sus cuentos se abandona la primera persona y un énfasis en la dimensión psicológica de los personajes, para que pasen a primer plano una atención extremada a los objetos y los procesos políticos, donde la dimensión de interioridad de los personajes aparece retratada como voluntad, mas no como el foco principal de la narración. Lejos de la narración intimista y de constante vigilancia sobre los propios pensamientos y sentimientos de Paula, distante también del despliegue del abanico de consumos culturales e instancias festivas y de seducción ambigua que circundan la literatura de Blatt, los cuentos reunidos en *Intercambio sobre una organización*¹⁴⁹ hacen de la política el tema explícito que atraviesa a todos los relatos y del cual su literatura quiere presentar una analítica no simplista, sino resaltando su carácter procesual y contradictorio: como fuente de logros, alegrías y también derrotas. Extrañamente, en relación a los autores analizados en las secciones anteriores de esta Segunda parte, aparece el mundo del trabajo, el Estado, organizaciones políticas y los dilemas de las subjetividades que ordenan su ser-ahí en el mundo haciendo de la militancia uno de los ejes cruciales de su definición identitaria. Intentaremos en las páginas siguientes adentrarnos en este universo literario -alejado de los énfasis puestos en la subjetividad y su desenvolvimiento— que desde una actualización de la tradición objetivista, se inmiscuye en los vericuetos de la política argentina reciente: el kirchnerismo es la plataforma de despliegue con la que trabaja la literatura de Kesselman¹⁵⁰. De este modo, trama sentidos a partir del conocimiento implícito del lector sobre el proceso político argentino –sobre sus imágenes- desde por lo menos la década del noventa en adelante, haciendo hincapié en lo sucedido desde el 2003. Como literatura post-autónoma, su espacio de trabajo es la “realidadficción”, desde la plataforma de la “imaginación pública”¹⁵¹ (Ludmer, 2012; 2006).

¹⁴⁹ Como lo hemos mencionado con anterioridad, el libro fue editado en 2013 por Blatt & Ríos, la editorial dirigida por los poetas Mariano Blatt y Damián Ríos.

¹⁵⁰ En este sentido, véase la entrevista realizada a la autora a partir de la publicación del libro, titulada “Cierta literatura actual, ¿no está a la derecha de la sociedad?”, en Télam, 09/08/2013 (Versión online disponible en: <http://www.telam.com.ar/notas/201308/28235-cierta-literatura-actual-no-esta-a-la-derecha-de-la-sociedad.html>).

¹⁵¹ “La imaginación pública sería todo lo que circula en forma de imágenes y discursos, una red que tejemos y que nos envuelve, nos penetra y nos constituye. Y también una fuerza y un trabajo colectivo, que fabrica ‘realidad’ [...]”

Decididamente la escritura de Kesselman se apunta en la tradición del objetivismo¹⁵²: en sus cuentos se retratan vivamente los objetos, los movimientos, los gestos y procesos corporales, casi con una atención que enrarece la sintaxis, para realzarlos. Podríamos decir, como hipótesis de lectura, que todos los cuentos que componen el libro se conforman con un estilo objetivista que, en el extrañamiento que opera en los temas narrados, funciona como correlación estilística del materialismo histórico como intelección de cómo narrar las experiencias vinculadas a la militancia (fundamentalmente kirchnerista) y los procesos de cambios ocurridos al interior del Estado, las organizaciones políticas y, también, la vida de mucha gente. A diferencia del universo sin clases que presentan la literatura de Blatt y Paula (o de una sola clase que ocupa todo el espacio de visibilidad, como venimos sugiriendo aquí), aparecen en los cuentos de Kesselman protagonistas de las clases medias y, también, protagonistas de las clases populares. Su universo narrativo es un espacio surcado por las divisiones clasistas. A la luz de la historia política reciente argentina, la narrativa de Kesselman busca producir un conocimiento con los medios específicos de la literatura –mediante la creación de relatos que tomen explícitamente como su punto de partida las condiciones contemporáneas de la sociedad argentina- orientándola, como dijimos, desde el materialismo histórico. Kesselman parece confiar en una interpretación del materialismo histórico donde no es la economía el único determinante de los procesos sociales, sino que adopta su énfasis en que en los procesos históricos no todo puede ser aprehensible ni explicable por la conciencia de los actores; parece interesarle su veta de desplazamiento del subjetivismo, subjetivismo que, por otra parte, aparece como el eje de mucha de la literatura contemporánea, tal como lo hemos visto operar en las obras de Paula y Blatt. El objetivismo de Kesselman parece ser la respuesta a la siguiente pregunta: ¿cómo escribir literatura queriendo hacer aprehensible el *dictum* althusseriano: “la historia es un proceso sin sujeto ni fines” (Althusser, 1974)? O, en otras palabras, ¿cómo hacer inteligible mediante la literatura que el curso de la historia no puede comprenderse como el despliegue de la intención de un sujeto, sino que, por el contrario, ella es

Concibo la literatura hoy no sólo como uno de los hilos de la imaginación pública sino también como una práctica minoritaria en el interior de la cultura de la imagen, y como parte de la industria de la lengua” (Ludmer, 2012).

¹⁵² Varios son los representantes de esa tradición al interior de la literatura argentina del siglo XX, aunque tal vez el más reconocido sea Saer, con su atención fulminante hacia los objetos al punto casi de diseccionar la percepción hasta borrar la identidad conceptual del objeto descrito (este procedimiento puede apreciarse en su majestuosidad en *Nadie nada nunca*, entre otras producciones de Saer). Sin embargo, el referente destacado por la autora es Sergio Raimondi, con su *Poesía civil* (Vox, 2001), quien ya había sido reconocido por ella en la antología crítica sobre la poesía de los 90 que compiló junto con Ana Mazzoni y Damián Selci, *La tendencia materialista. Antología crítica de la poesía de los 90* (cfr. Kesselman, Mazzoni, Selci, 2012).

producto de una lucha, de la intersección de fuerzas que cambian de forma en su choque¹⁵³? En las páginas siguientes intentaremos mostrar su estilo objetivista y sus efectos de lectura, mas debemos ahora advertir que no por sacar a la conciencia de los sujetos del centro ordenador de la escena de los procesos políticos –eje de los relatos de Kesselman– la autora desestima la voluntad y los deseos de los personajes. Por el contrario, los personajes de Kesselman son militantes, son definidos de manera muy escueta pero precisa por sus deseos de cambio social. De hecho, podría decirse que la prosa militante de *Intercambio sobre una organización* busca reivindicar a la militancia kirchnerista mediante una estrategia doble e inestable: por un lado le da voz mediante sus personajes a la voluntad que los empuja –expresándola en sus propias palabras, desde su autocomprensión¹⁵⁴– y por otra muestra las mil y una vueltas de un proceso político en una situación micro, que revela que lo que termina ocurriendo siempre está lejos de las intenciones originarias de los actores. En pocas palabras, podría decirse que sus cuentos están contruidos sobre una tensión irresuelta (que irrita a su sintaxis): un objetivismo que va en detrimento del pleno poder de los sujetos sobre la historia en la que están inmersos, aunado a la narración del despliegue de un proceso político que aparece sostenido por una voluntad militante. En este sentido, podríamos pensar que *Intercambio sobre una organización* se articula sobre la famosa frase de Marx –que muchas veces ha sido leída como si sus dos partes componentes fueran antitéticas–: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado” (Marx, 2004 [1852]: 17).

Para hacer más comprensibles y dar sustento a las hipótesis de lectura planteadas, procederemos al análisis de cada uno de los cuentos, abordando dimensiones que los propios

¹⁵³ A ello se refería Foucault al sostener que “Las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas” (Foucault, 2009: 90), ya que, por un lado, no hay poder que no se ejerza sino en función de una serie de miras y objetivos (“cinismo local del poder”). Pero, por otro, sus amplios efectos nunca pueden ser atribuidos a un sujeto individual, ni a la clase que gobierna el aparato estatal; las tácticas –inscriptas a nivel local– confluyen con otras que resultan, finalmente, en dispositivos de conjunto (como el de la sexualidad, el de seguridad, etc.). Sin embargo, estos resultados son diferentes de las intenciones originarias y exceden, en su realidad, a los cálculos que le dieron origen, debido a la múltiple interacción de distintos focos de poder que decantan finalmente en dispositivos de conjunto. En palabras de Foucault, al situarnos al nivel de los dispositivos de conjunto: “la lógica es aún perfectamente clara, las miras descifrables y, sin embargo, sucede que no hay nadie para concebirlas y muy pocos para formularlas: carácter implícito de las grandes estrategias anónimas, casi mudas, que coordinan tácticas locuaces cuyos ‘inventores’ o responsables frecuentemente carecen de hipocresía” (Foucault, 2009: 91).

¹⁵⁴ Como tendremos ocasión de precisar más adelante en nuestro análisis, no todos los personajes son igualmente desplegados desde su autocomprensión mediante el procedimiento del monólogo interior u otros. Como intentaremos demostrar con posterioridad, la pertenencia de clase es la cuña que divide aquellos personajes que tienen una más desplegada interioridad –éstos se corresponderían con los personajes pertenecientes a las clases medias– de aquellos que parecieran carecer de ella –los personajes de los sectores populares.

cuentos plantean y también retomando el análisis de la experiencia de la temporalidad que hemos realizado en las obras anteriores. Cabe destacar que, en términos metodológicos, respetaremos la unidad de cada cuento en nuestro análisis, más allá de que intentaremos trazar también las resonancias entre un cuento y otro, y cómo esas resonancias producen aglomeraciones temáticas que se cristalizan en algunas figuras que aparecen transversalmente en todos los relatos. Por otra parte, haremos mayor hincapié en nuestro análisis en algunos cuentos que en otros, dado que en ellos hemos localizado una mayor riqueza acorde a los ejes analíticos que venimos trabajando a lo largo de esta tesis.

Intercambio sobre una organización está compuesto por seis cuentos, narrados todos ellos en tercera persona, por un narrador heterodiegético y extradiegético. En el primer cuento, homónimo al libro, se narra a partir de un intercambio de mails la historia de una organización política que se parte en dos: una parte de ella termina alineada al kirchnerismo, mientras otros identificados con la izquierda permanecen refractarios al mismo.

En el relato, se superponen e intercalan tres tiempos: la secuencia en que se fueron dando los intercambios de mails que dan origen al relato, la historia de una organización política que se cuenta al interior de esos mails, y el tiempo de los encuentros entre el receptor del mail y un amigo que termina de aportarle algunos datos sobre el devenir de esa organización, que es la gran intriga que tiene el receptor del mail y sobre la que se articula el cuento. Hablamos de tres tiempos, ya que la narración leída en su orden sintagmático intercala cada uno de estos tiempos, desordenando la linealidad del relato, sin por ello dejar de conservar un tiempo lineal sucesivo identificable, tras un esfuerzo de lectura. Asimismo, puede notarse, desde este breve recuento del relato, que ninguno de los personajes involucrados en él tiene nombre propio: sólo podemos identificarlos por la posición diferencial que las relaciones con el resto de los personajes les otorgan.

El cuento se inaugura con estas palabras:

Luz congelada, campera de pólar, enfermo. Inhala más flema y su mente se desdibuja, pero antes lee en la pantalla el mensaje que le escribió un conocido. Entiende que le está ofreciendo un trabajo y habla de plata. Pero además hay algo raro en las frases, como de buscar empatía ideológica, que le hace hacerse preguntas. Son las siguientes: qué quiere, por qué, quién es, de dónde viene, a dónde apunta (Kesselman, 2013: 7).

Con un estilo despojado, escapando (en lo posible-imposible) al recurso de la metáfora, nos encontramos situados en el intercambio de mails que da origen al relato. El tiempo de este intercambio se agota con la cadena de mails, pero habilita el despliegue de la historia de la organización del que escribe el mail. Situados sólo al interior de este segundo relato, comprendemos que quien le escribe militaba en una organización con base territorial en la Provincia de Buenos Aires que tenía alguna relación con una fábrica, un comedor, una huerta. Se nos da a entender también que se trataba de un movimiento de base territorial de gente pobre que imponía sus demandas por corte de ruta; suponemos –como lectores situados, con la complicitad que implica haber vivido la época de auge de la protesta social tras la debacle neoliberal que siguió a la década del 90, pero también unificando pistas sobre las distintas fechas dispersas que entrega el relato- que se trata de un movimiento de piqueteros y, finalmente, que al partirse la organización, quien escribe quedó en el ala izquierda; quien escribe, escribe: “todavía hoy me veo atado al maximalismo fragmentante, que estés bien” (Kesselman, 2013: 10). Todo lo dicho podría ser una reconstrucción de parte de la historia de la organización a partir de la información brindada en ese intercambio de mails. Sin embargo, resulta fundamental detenernos en cómo este núcleo “informativo” se presenta en el cuento. Allí leemos:

Primeras líneas: durante seis años a fin de siglo viaja una hora y media hasta el lugar que no llama ‘el barrio’, con el sustantivo común, sino que da su nombre. (...) A él se le van iluminando en la lectura puntos del cerebro: un colectivo de número alto y ramal específico, la fábrica de nombre tal, tal otro nombre, debe ser ahí, es ahí. Suena el teléfono justo cuando los términos del mensaje viran hacia lo particular y empiezan a definir por extensión (atiende y cortan): comedor, horno de pan, huerta, lengua, ladrillos recuperados punto reconcentrado crisis corte ruta cien personas carne frigorífico. Los períodos de esta parte son más largos, respira la sintaxis; es la época en que la organización se despliega con firmeza. (...) De los compañeros de militancia, de los asientos del colectivo rotos, de cómo tardan más y no paran los colectivos en provincia no hay presencia, tampoco de miserabilistas acentos de mala fe sobre un supuesto sacrificio. En el fondo es también una carta de asuntos privados, pero esos varios años no están durando ni diez renglones; es tan así que entre el comienzo y el fin de la lectura del mensaje no cambia la luz que da en los balcones vacíos de enfrente (Ibíd.: 9).

La materialidad de la escritura aparece realizada en este párrafo de múltiples maneras, cuyos efectos disímiles aparecen superpuestos. Por un lado, se re-marca la materialidad de la escritura del mail –“Primeras líneas”- señalando de qué modo íntimo se conectan lenguaje y experiencia: la experiencia de militancia aparece, es en la escritura del mail. Sin embargo, el

relato también muestra la *distancia* entre experiencia y escritura –“esos varios años no están durando ni diez renglones”- e incluso su capacidad de dislocar al presente o de tensionar la contemporaneidad del presente consigo mismo a partir de introducir en su tiempo –aquel de la luz constante reflejada en los balcones- el tiempo de la narración. Así, la escritura muestra su poder paradójico de poder hacer presente la ausencia. El lenguaje parece poder también introducir *huecos* en la experiencia: “De los compañeros de militancia, de los asientos del colectivo rotos, de cómo tardan más y no paran los colectivos en provincia no hay presencia”. Este remarcamiento de la escritura y de sus procedimientos (“define por extensión”) redundante en una suerte de efecto de distanciamiento brechtiano sobre el propio relato. Hacia el mismo sentido apuntan las interrupciones de la vida cotidiana a la lectura del mail: la interrupción de la llamada telefónica y el señalamiento de los movimientos de la luz intentan apuntar hacia la objetividad de un mundo que no puede agotarse en la letra. El mundo, impasible, persiste más allá de su narración, y el relato, en su interior, busca producir ese efecto de exterioridad de un mundo más allá de las historias personales que buscan apresarlos mediante el lenguaje.

Este mail queda rebotando en la cabeza del protagonista –que tiene casi una manía políaca por detectar las posiciones políticas de todo aquel que lo circunde- de modo tal que dispara también el relato de otro amigo –kirchnerista- quien completa la historia de la organización a la cual pertenecía quien envió el mail.

Aquí, la perspectiva kirchnerista se despliega: se cuenta cómo la organización se partió en dos, entre aquellos que pensaban que debían trabajar junto al estado, y quienes no. En este sentido, resulta interesante centrarse en cómo se presenta la subjetividad kirchnerista de su amigo: cuáles son los puntos que acentúa del proceso de ruptura, cuáles son los nombres otorgados a los otros políticos, cómo interpreta el proceso histórico:

... su amigo inicial va a insertar las manos en los bolsillos de la campera y le va a contar a él sobre la organización en la que estaba el del mensaje. Va a decir: se partió, pero unos siguieron. El nudo es que los que siguieron tenían un objetivo concreto. Va a decir: cualquier organización tiene que dar algo, puede ser simbólico pero en el fondo tiene que ser tangible. Por ejemplo: alimentos; por ejemplo: remedios. O: modificaciones perceptibles en sentido ascendente de las notas escolares de los hijos. Si no: camiones de agencias estatales que acercan al barrio beneficios para el pueblo. Ahí lo van a llamar por teléfono con las primeras notas del himno a la alegría. Antes de atender va a decir: para no ser el plato volador de plan de invasión extraterritorial extraterrestre (Ibíd.: 10).

Se despliega aquí una cartografía del habla militante, que supone la aparición de una geografía –“el barrio” donde se milita-, actividades y/o beneficios ofrecidos, y un sujeto por el cual se lucha: “el pueblo”. Estas coordenadas completamente desaparecidas de las escrituras de la Nueva narrativa argentina que hemos reseñando –fundamentalmente el significante “pueblo”- resurgen¹⁵⁵ con la narración de una subjetividad militante, que se define por ubicarse en un espacio social donde hay otros de clase con los que se intenta establecer una relación de, por lo menos, reconocimiento y solidaridad. También aparecen –y esto no será menor en los demás cuentos– los nombres de los otros cercanos y en muchos puntos parecidos, acuñados por un “narcisismo de las pequeñas diferencias” (Freud, 1968 [1930]): los militantes de izquierda. Mediante la metáfora de la invasión y el señalamiento adjetival –doble- de su exterioridad, se nombran a los militantes de la izquierda tradicional (homogeneizando sus matices, unificándolos en un conjunto), de los cuales se remarcen –con humor y saña- sus ideas e ideales lejanos de aquellos a quienes se acercan con fines militantes, todo ello condensado en la imagen de “el plato volador de plan de invasión extraterritorial extraterrestre”.

El prisma explícitamente político para marcar posiciones toma un lugar central en el cuento, y casi se autonomiza en una discusión de argumentos y visiones entre los que se fueron y los que se quedaron en la organización, adquiriendo un dinamismo propio, más allá de que formalmente estas respuestas y contra-respuestas sean parte de un discurso referido por el amigo:

Después los primeros, los que eran llamados despectivamente por los que se fueron noviecitas de la burocracia estatal. No terminan de aquietarse los temblores de la escisión cuando un grupo dentro de estos... Dicen: toda organización independiente que se limite a proveer merendero, apoyo y ropero solidario se vuelve obsoleta una vez que el estado absorbe esas funciones. Es otro momento. Hay que ir para otro lado. Hay que esfumarse en el aire y convertirse en planta transitoria, en formadores de nuevos militantes, algo. Hay que entender: nuestro éxito es nuestro final. El otro subgrupo de los primeros tacha esto y escribe encima: ingenuos. Escriben al lado: el repliegue en cualquier ámbito termina costando caro si hay una situación de reflujo a nivel macropolítico. El deber de cualquiera es prever la orientación futura. Cuando los otros contestan: la previsión deja de ser virtuosa cuando contiene en exceso la fuerza, temen con prudencia, ellos dicen: no se escarben los dientes con un pasto. Ponen: ni importa cómo sopla el viento, esa decisión les deja a fuerzas contrarias casilleros libres para que ocupen el territorio, error, error (Ibíd.: 13-14).

¹⁵⁵ Hablamos de re-emergencia, ya que en el sistema de la literatura argentina, estos temas no han estado ausentes.

Nos encontramos súbitamente inmersos en una discusión de táctica y estrategia entre dos visiones de la política ante el -connotado- kirchnerismo, casi como en el medio de una tempestad de vocabularios específicos, codificados, de discusiones de ritmo veloz y casi enardecida fuerza enunciativa, presentada bajo los ropajes de la razón. En algún punto, aquí cabría repetir en un sentido un tanto diferente la frase que Foucault (1984) toma de Beckett, “qué importa quién habla”, ya que no se trata de voces individuales, sino de voces de sujetos colectivos, voces de dos colectivos de militancia. La prosa de Kesselman intenta dar voz a distintas voluntades políticas para des-banalizar a la política que, desde un sentido común constantemente alimentado por los medios de comunicación masivos, aparece reducida a las voluntades volátiles y corruptas de personajes individuales (hecho que muchas veces lleva a consideraciones sobre el rol del Estado como si el Estado fuera un sujeto monolítico con el poder un Rey sobre sus súbditos).

Existe un cierto didactismo en este cuento de Kesselman y, sin dudas, una toma de posición por parte de la enunciación entre las dos posiciones expuestas. Sin embargo, lo que nos resulta más interesante que eso es la aparición en su literatura de subjetividades que puntúan su experiencia en base a deseos vinculados a proyectos políticos al interior del Estado nacional. En una época que muchos autores señalan como de franco declive del Estado nación en su poder de soberanía sobre su propio territorio (cfr. Sassen, 2012) pero, más aún, en lo que refiere a su efectividad de regulación en torno a los procesos identitarios que se producen a su interior, donde las identidades son articuladas por los repertorios de una cultura de masas transnacional (cfr. Beck y Beck-Gernsheim, 2008), Kesselman articula su literatura mostrando excepciones a esos diagnósticos de época totalizantes. La posmodernidad aparece habitada por los espectros de las subjetividades modernas; el presente, como diría Derrida, está *out of joint* (Derrida, 2002b).

Como una suerte de retorno (diferente) a las preguntas de la macropolítica –luego del auge de la micropolítica y las políticas de la identidad-, Kesselman enhebra sus cuentos con personajes que se encuentran inmersos en una coyuntura histórica e institucional específica, intentando figurarse cómo hacer política con vistas a la emancipación social hoy. Así, los relatos intentan producir una imagen no simplista de los vericuetos y dilemas subjetivos que supone intentar organizar una política nacional redistributiva y democrática, en contra del descrédito de la política, en contra de su veloz condena moral.

El segundo cuento del libro, “Dos momentos de una misión”, narra la historia de una profesora joven de lengua que, tras haber abandonado las clases, en el presente del relato trabaja

en un ministerio y a la cual se le ha asignado la siguiente tarea, que es llamada “misión”: “tiene que descubrir, en una población de libros equis, cuáles son los más aptos ideológica y formalmente para ser incluidos en un contingente a fletar ... a un grupo de escuelas en zonas con altos porcentajes de NBI” (Ibíd.: 16). Oscilando entre un narrador omnisciente, conjugado con momentos de estilo indirecto libre y secuencias de monólogo interior, la jerga de planificación estatal se mezcla con el lenguaje y la matriz de interpretación sobre los acontecimientos de la propia protagonista. Sus dilemas en medio de la realización de la tarea, por ejemplo, son éstos:

Otras: cuentos de culturas originarias milenarias recuperados sin haber sido dotados de relieve o utilidad actual: no es demagógico, o es cierto que cuanto mejor mejor, y entonces que estén en la currícula a como dé lugar, pero en todo caso a quién le importa el mito de cómo nacieron la estrella tal o la costumbre de hacer determinada cosa; esta viene con respuesta: a nadie, ja. Segura. Esto último ya vuelve a ser una pregunta. O debería ser mejor incorporar algunos ejes en relación a la cultura canónica occidental (...) O debería cerrar el pico de la mente y dar por bueno cualquier libro que incorporara cualquier material que tuviera cierto peso dentro de la comunidad equis donde ese material va a circular. O entonces, al extremo, los técnicos del ministerio tendrían que afirmarse hasta volverse casi transparentes, iguales casi a una máquina capacitada para armar una cosa con lo que otros dicen, y devolvérselo, plegado e impreso, con mínima intervención de su subjetividad (Ibíd.: 18).

A estos dilemas –de crucial importancia para el personaje-, se le suman discusiones con sujetos portadores de valores diferentes. Así, aparecen como interlocutores reales e imaginarios de la narradora personajes que sostienen diferentes visiones sobre la política o de qué puede comprenderse como vías a tomar en pos a la emancipación social. Por ejemplo, fantasmalmente ronda el recuerdo de una compañera hippie que “tiró el título a la basura” y se fue a un pueblo del interior, pero también surgen aquellos que la acusan de “legitimista” en su modo de encarar la profesión docente “por querer inscribir sus criterios de cultura en las clases populares” (Ibíd. 26).

Nada parece sencillo: los criterios de selección de los cuentos son arduos de establecer y a partir de una suma de libros ya existentes, sus anteriores tareas en la escuela chocaron con mil dificultades -entre las que no se excluyen un armado institucional ocupado por personas enfrentadas por falta de afinidad-, reclamos laborales no atendidos, o pequeños resentimientos entre las distintas jerarquías de empleados... Sí, a mostrar esas complejidades y algunas ínfimas victorias y derrotas es a lo que se dedica la prosa de Kesselman. En esta línea, “Prehistoria productiva de un objeto” –quizá el cuento más logrado del conjunto- se articula a partir del

seguimiento de todos los pasos y contrapasos que llevan a la producción de anotadores por parte de una cooperativa barrial para abastecer a la municipalidad.

La estrategia narrativa del cuento consiste en seguir al objeto en todas las instancias que se vieron implicadas para su producción y circulación: antes que nada, los anotadores tuvieron la forma de un formulario presentado ante un ministerio público, pero aún antes de eso alguien llenó un formulario –dudó sobre cómo llenarlo-, y tomó un colectivo hasta el ministerio para presentarlo. De hecho, en orden cronológico, previamente hubo una política pública municipal que decidió comprarle los insumos a las cooperativas del municipio “como una forma de apoyar a la economía social”. La ruptura de la linealidad de la trama busca producir como efecto la comprensión de la complejidad de un proceso, donde en cada secuencia aparece un presente de la acción, en el cual cada uno de los múltiples protagonistas –muchos de ellos anónimos entre sí, estableciendo relaciones mediante *artefactos* como formularios- carece de un conocimiento del futuro. Compuesto por bloques de presentes que se yuxtaponen en el curso del relato sin respetar el orden cronológico de sucesión entre ellos, aparecen en el cuento distintas instancias que –a pesar de todo- se han articulado para dar origen a los anotadores producidos por la cooperativa barrial: el ministerio, los cursos de capacitación, las asambleas para decidir qué producir y cómo repartir los ingresos entre los cooperativistas, junto con todos los roces personales que eso conlleva... En medio de este caos temporal, se *formaliza* la complejidad de un proceso caótico. Así, el “objeto” se revela como la condensación de una serie de relaciones sociales activadas y puestas en circulación por el proceso de producción de ese objeto en sus múltiples etapas¹⁵⁶.

Esta “prehistoria productiva de un objeto” –más allá de que narra el triunfo de esa serie de iniciativas no del todo concatenadas que, de todos modos, dan como resultado la exitosa conformación de la cooperativa- también incluye como elementos de esta historia las disímiles *interpretaciones* como partes constitutivas de ese proceso:

... su primera medida [la del funcionario a la cabeza del municipio]: que los insumos para la secretaría fueran en lo posible producidos por cooperativas del municipio, como una forma de apoyar a la economía social. Ahí hubo más versiones contrarias: alguien lo vio como una apuesta del Estado por una distinta modulación del capitalismo cuyo horizonte último era la toma lenta de los distintos niveles de la administración pública, del primero al último, por parte de los habitantes de los barrios populares; alguien, un tarado, dijo que era demagógico; alguien otro lo entendió como

¹⁵⁶ En este sentido, el cuento recuerda al corto filmado por Tom Tykwer sobre el fetichismo de la mercancía incluido en el film de Alexander Kluge *Noticias de la Antigüedad ideológica. Marx-Eisenstein-El Capital* (2008).

una herramienta de negociación más con las organizaciones; alguien más pensó si era posible que muchos de esos emprendimientos se sostuvieran en el mercado y generaran un ingreso digno para sus miembros sin ese aire insuflado estatal, o más sintéticamente insuflado por cualquiera, y movían la cabeza para acá, para allá; las arrugas de la frente fruncida formaban un ideograma que decía: NO (Ibíd.: 41-42).

La prosa analítica de Kesselman muchas veces prefiere presentar discursos antes que personajes, renunciando a la convención humanista de dotar a los personajes de interioridad; casi como heredera del giro anti-humanista de Althusser, su escritura pareciera en ciertas ocasiones hacer eco de las tesis del filósofo que comprende la formación de los sujetos a partir de un darse vuelta e identificarse con distintas interpelaciones ideológicas, es decir, discursivas (cfr. Althusser, 2005). Más allá de esto, nos interesa señalar desde el fragmento citado que, a pesar de la posición de enunciación unificada que se produce por adición de las distintas perspectivas desplegadas en cada uno de los cuentos –que se complementan como distintos focos sobre un mismo proceso político–, cada cuento a su interior produce una polifonía mucho más marcada, en términos comparativos, que los rasgos de ella que surcan la literatura de Paula y Blatt. La voluntad ficcional de abrir un intercambio sobre la militancia kirchenrista incorpora –para fortalecer y hacer convincente su posición– los argumentos de distintos discursos políticos, a veces a través de las voces de distintos personajes que los representan, otras veces como fragmentos textuales cuasi autónomos referidos por el narrador extradiegético, e incluso otras veces narrando cómo se parte una organización por discrepancias ideológicas. Casi como si se tratara de un compuesto temático, las mayores marcas de polifonía al interior de los cuentos se presentan al trabajar el motivo recurrente del proceso o, mejor dicho, de la temporalidad de un proyecto como un proceso discontinuo.

Es que la temporalidad que dibujan los cuentos de *Intercambio sobre una organización* distan del foco sobre ella como puro instante, o sucesión de presentes puros. Todos los cuentos producen una forma del tiempo donde éste es la sustancia informe que, en su transcurrir, alberga un proyecto: los momentos internos –los episodios– del tiempo de las fábulas están ligados entre sí; los circunstanciales del tiempo, sus “antes” y “después”, funcionan como conectores causales. En este sentido, por ejemplo, en el caso del cuento “Constitución y desarrollo” el despliegue de la temporalidad como un proceso acumulativo es el núcleo de la trama¹⁵⁷.

¹⁵⁷ Esto también sucede en el cuento “Programas”, sobre el cual trataremos a continuación.

Allí, se relatan los dificultosos comienzos, avances y retrocesos de un proyecto de comedor que también ofrece clases de apoyo escolar, hasta su decidido crecimiento y consolidación al asociarse con distintos planes estatales y convertirse en parte de una organización política más grande. Sin embargo, el relato extraña la temporalidad cronológica de los acontecimientos, su orden, por el uso de analepsis –remontando hacia el pasado la línea temporal del relato- y también, pero en menor medida, por el uso de prolepsis, que expanden el relato hacia el futuro.

Una vez presentado el comedor en su estado actual –el presente de la enunciación del relato- en el primer párrafo, mediante una analepsis se nos remonta a un momento pasado:

Al principio había habido solamente criaturas. Al principio, solamente dos, los hijos de sus madres. Tenían problemas de distinto orden: inglés como chino, tareas abandonadas por la mitad, ecuaciones mal resueltas por atropellamiento, etcétera (Ibíd.: 69).

La trama del relato consiste en contar cada uno de los momentos que llevaron al crecimiento del comedor, adelantado a veces en una misma línea los sucesos posteriores, pero rápidamente replegándose hacia un pasado:

Un encefalograma muerto. Parecía eso. Era un tiempo en el que no pasaba nada. O como con la capacidad de acción de algunas de ellas, pasaban, en realidad, cosas que se movían por debajo de la línea de lo perceptible, cambios que al acumularse iban a desembocar en un efecto prepotente. Pero por ahora no. En ese momento era un momento entre que había una cosa en marcha, el apoyo, y todavía no había aparecido la otra, el comedor, así que por ahora solamente había una persona a la mesa de una casa en una silla, frente a la televisión apagada, con una pierna encima de la otra debajo de la fórmica, la silla de plástico rajada, el codo sobre la mesa y la mano que le agarra la mitad izquierda de la cara, y enfrente de esa persona otra persona varios años menor con algo que escribe azul en la mano, y al lado algo que escribe con brillos rosas (Ibíd.: 70).

La morosidad en la descripción del momento del “encefalograma muerto”, con su énfasis visual sobre aquello que se ve en la superficie, como si se tratase de una fotografía, complejiza la representación del tiempo como una sucesión que lleva al cumplimiento de una meta. Sin embargo, venciendo la estasis de las cosas, esa coseidad, inercia que tienen algunos asuntos humanos, las voluntades –a las cuales se intenta dar tanta voz como a las descripciones con énfasis objetivista- logran imprimirle al paso del tiempo conquistas sociales. La tensión entre una historicidad que se resiste a verse reducida a las voluntades subjetivas y el foco puesto en las

intenciones y móviles de los personajes es la que articula todos los relatos y la que explica la forma tensa, difícil que adopta la escritura.

Tramando su ficción sobre casi un calco de la realidad histórica, ciertos procesos histórico-sociales aparecen traspuestos en la literatura a partir de las actitudes con las cuales los personajes reaccionan ante su mención. En este espacio ficcional compuesto desde la elección de materiales que remiten a la realidad socio-histórica, también el mundo del trabajo aparece cartografiado desde sus transformaciones contemporáneas. En el cuento “Programas” encontramos a poquísimos jóvenes empleados de una empresa pequeña embarcados en el dificultoso intento de construir un sindicato. Esa tentativa no triunfa pero logra, módicamente, que la AFIP penalice al empleador que les negaba derechos laborales y una retribución salarial justa a los protagonistas, sus empleados. En ese cuento, las transformaciones de la Argentina reciente y algunos de sus imaginarios son traspuestos a la ficción:

En un gráfico de torta mental que recabara las estadísticas de las cosas dichas para hacer reír a los otros, seguro habría dos zonas hipertrofiadas que reducirían a las otras a meras líneas de colores. Por un lado las alusiones, un poco vagas, a dirigentes de grandes gremios, capacidad de negociación e influencia política, que hacen de contraste con la propia situación de poder igual a cero. La otra vertiente son las referencias a las organizaciones armadas. La broma más común es la de secuestrar al patrón... (Ibíd. 49)

La lucha armada y su fracaso, como opción política del presente, retornan como farsa, hacen reír. También el propio fracaso como organización. Asimismo, el relato incluye como protagonistas a las voces y los discursos que surcan el presente descatectizando la acción política:

Compañeros de trabajo con el cerebro frito. Uno que equipara la construcción de autopistas con el control totalitario del Estado, y que da por malo ese control, otro que retrocede por miedo al positivismo, al que se representa como gente que etiqueta, otro más que rechaza la utilidad de cualquier cosa (Ibíd.: 54-55).

En el marco de una temporalidad que se representa con los rasgos de la historia argentina reciente y como espacio para el despliegue de un proyecto militante resulta interesante, también, marcar cuáles son los puntos visibles de la cartografía social que trazan por separado y en conjunto esta serie de cuentos. Ya lo dijimos, a contrapelo de los tópicos desplegados por la literatura de Paula y Blatt, en la ficción de Kesselman sus personajes muestran como uno de sus signos más sobresalientes su pertenencia explícita a una clase. Individuos de las clases populares

y medias son los personajes de *Intercambio sobre una organización*; su universo ficcional muestra una composición bi-partita en términos de clase. Veamos entonces, los rasgos que su escritura atribuye a cada uno de estos colectivos sociales.

Las clases populares siempre aparecen representadas como el objeto de la intervención que da origen a las tramas de los cuentos. Y en el medio de esa intervención, aparecen los problemas que atraviesan a esos personajes, forzados a la convivencia por ser parte de un proyecto común. Por ejemplo en “Prehistoria productiva de un objeto” se narran las tensiones entre los integrantes del barrio que serán parte de la futura cooperativa: hay roles y personalidades diferentes, y también personajes que se imponen. Con una serie de apariciones esparcidas en la trama del cuento, resalta el personaje de “la madre de Carla”, que es quien termina imponiendo su opinión, abogando porque el reparto del dinero que genere la cooperativa sea igualitario y que lo que produzca sean anotadores:

Estaba también la que quería hacer alfajores de maicena; esa una vez abrió la boca, la madre de Carla la fulminó, cerró la boca casi para siempre (Ibíd.: 44).

Empezaron un miércoles al mediodía después de acarrear cosas todo un fin de semana. Después tres se sentaron a empezar a trabajar mientras un cuarto, el que sabía, les iba mostrando cómo hacer los anotadores, los primeros eran de prueba. Un par del otro lado del barrio decían que ellos sabían hacerlos, ni siquiera mejor, sabían hacerlos y punto, y los otros no, y que todo porque Higinio en la secretaría, bueno, lo que ya se sabía. Podían hablar, nada se le iba a negar a nadie más adelante, si querían venir, igual les iban a tapar la boca a todos con un anotador, eso pensó la madre de Carla (Ibíd.: 46).

Este personaje es descripto por fuera de la convención judeocristiana del pobre humilde. En “la lengua de víbora, empecinada y fuerte, de la madre de Carla” (Ibíd.: 44) hay autoritarismo, persistencia y fuerza. En otros personajes hay vagancia y reticencia a colaborar¹⁵⁸. En todos los casos, en parte debido al estilo seco y objetivista de descripción, no hay detenimientos excesivos en la interioridad de estos personajes. En las ocasiones donde ello sucede, aparecen sueños y deseos. También en “Prehistoria productiva de un objeto”, leemos:

¹⁵⁸ Por ejemplo: la mujer de “Constitución y desarrollo” que se niega a colaborar con el comedor, aquella que “No va a levantar el culo de la silla donde está mirando los tachos hasta que venga la madre y le toque el hombro y le diga, tiene razón, que las cosas no se lavan solas” (Ibíd.: 71).

Aparte de eso, estaban los sueños de los demás. Uno, pero no el que había anotado a la cooperativa, otro, hubiera preferido hacer remeras de fútbol con el nombre de los jugadores, con sus amigos tenían la competencia de que le describían una remera y él podía decir de qué equipo era, aunque la camiseta fuera la suplente, aunque se la dijeran mal (Ibíd.: 44).

Como sostuvimos, en general las descripciones de los personajes se centran en lo que hacen, en los rasgos externos de una acción¹⁵⁹. Pocas veces se adentran en sus deseos. Sin embargo, resulta interesante remarcar a partir de la cita anterior que, cuando en las descripciones efectivamente se iluminan los anhelos que mueven a los personajes, en el caso de las clases populares esos anhelos siempre parten de un deseo simple. O en todo caso, de un deseo que aparece como simple si lo comparamos con las descripciones mucho más densas de los deseos intelectualizados que mueven a los personajes de clases medias. Por ejemplo, en “Dos momentos de una misión”, encontramos esta expresión de deseo que es la que mueve a la protagonista del relato, perteneciente a las clases medias, narrada en una suerte de estilo indirecto libre:

Su norte: erradicar el analfabetismo funcional de la poblaciones de adolescentes y niños que le tocaran como alumnos; si era necesario que hicieran cajitas sintácticas, que las hicieran; si era necesario hablar de canciones donde unas menean, se iba a hablar; caminar: se iba a hacer; disciplina prusiana: se iba a imponer (Ibíd.:19)

También en “Brigadas universitarias” –un cuento donde se narran las fantasías y reflexiones que se le presentan a la protagonista ante el anuncio de un plan de extensión universitaria a todo el país a partir de una consigna lanzada por la conducción nacional- aparecen en palabras entusiastas los sueños y la interioridad desplegada de su protagonista de clase media:

Se imagina lo que sigue (...): en un futuro, el programa de brigadas se hace carne en los brigadistas, las conciencias se concentran, ya no puede concebirse un título universitario sin un soporte duro de aplicación concreta; lo opuesto empieza a parecer premoderno. Cada minuto de trabajo es necesario, cada minuto es útil para el territorio (Ibíd.: 66).

¹⁵⁹ Otra variante de este procedimiento se introduce en el cuento “Dos momentos de una misión”, al exponer la respuesta a una consigna escolar: “Sin DNI no podía tener la partida, sin la partida la hermana no podía anotar a la hija en un jardín maternal sin eso la hija de la hermana se quedaba en casa, si se quedaba en la casa alguien se quedaba con la hija, si se quedaba la madre de la hija, o sea, la hermana, la madre de la hija no trabajaba, sin la plata que traía casi no se comía, si podía estar la abuela estaba la abuela, pero si la abuela no podía porque se iba a limpiar se quedaba a cuidar a la hija, no iba a la escuela. Eso, escrito con lujo de dibujos y guirnaldas en los márgenes de la hoja por una criatura que respondió a la consigna de contar un día” (Ibíd.: 22).

Estas clases medias no sueñan envueltas en un deseo de posible consumación inmediata: pretenden metas civilizatorias, anhelan un bienestar colectivo¹⁶⁰. La posición del docente metaforiza a las clases medias en su veta progresista: sin excepción en todos los relatos los sujetos de clase media aparecen como los portadores de la educación, enfocada hacia los sectores populares. Solamente el cuento “Programas” se mueve en un espacio social íntegramente compuesto por personajes pertenecientes a la clase media. Por ello mismo, también es interesante cómo este cuento muestra la heterogeneidad interna que el dispositivo de enunciación de clase media admite. Por un lado, como representantes de la declinación progresista de la clase media aparecen los que intentan impulsar el sindicato que encuentran, entre una de las respuestas posibles de su fracaso, a la “clase media”¹⁶¹. Ante ellos, como su enemigo, su jefe también se presenta como perteneciente a la clase media (para justificar así su negativa a un aumento):

El gordo amaga contar su historia familiar, los tópicos esperables de la inmigración, apellidos mal escritos, inmigrantes en el hotel, la fundación de un país desde otro país, el acento que conservan todavía... (Ibíd.: 54).

La clase media se expande: cotiza alto como identidad, tanto desde arriba como desde abajo. Sin embargo, esta identidad de clase tiene también en el universo ficcional de Kesselman límites y rasgos precisos: allí, la mayoría de los protagonistas de clase media se autfiguran en la identidad del militante, que se sabe perteneciente a un universo social distinto de aquellos hacia quienes enfoca su militancia. Es también esta posición de enunciación, desde su veta progresista, la que reelabora la literatura de Kesselman: por esto mismo los sectores populares aparecen como aquellos que *sienten* y se representan como inmersos en los procesos, mientras que las clases medias *piensan* y *se pronuncian* sobre estos procesos, impulsando proyectos. Parte de esta representación asimétrica se evidencia, asimismo, en que el procedimiento del monólogo interior

¹⁶⁰ Incluso podríamos sugerir que parte de su diferencia respecto de los sectores populares parece comprensible a partir de la distinción que Hegel traza entre el deseo animal –inmediato– y el deseo humano, mediado previo a su consumación por el trabajo (cfr. Kojève, 1982). Así, aún en esta declinación de la matriz de enunciación de la clase media, decididamente progresista, persiste el tema aristotélico de situar a los sectores subalternos del lado de la animalidad, y a los sectores “ciudadanos” del lado de lo propiamente humano. En este sentido, tal como observó Agamben (2006), la máquina antropológica funciona de modo performativo, constantemente operando un clivaje entre el hombre y lo animal.

¹⁶¹ El texto en donde se baraja esta posible respuesta a su fracaso como aspirantes a formar un sindicato, reflejado por la baja asistencia que ha tenido la asamblea que han convocado, sostiene: “... podía ser por una consecuencia larga de la última dictadura, o por lazos sociales rotos, o por el disciplinamiento que supone un ex aparato productivo descompuesto, o por lluvia y frío, o porque eran las ventidós y cuarenta y cinco de una noche de martes, o por la propaganda fallida, por genuflexión, mentira y servilismo de las bases que no acudían a la cita, conciencia falsa, clase media, café siempre listo en un ambiente de trabajo amigable servido por dos jefes simpáticos...” (Ibíd. 47).

se despliega predominantemente y con mayor extensión en el caso de los personajes de clases medias.

Frente a estas figuraciones disímiles sobre las identidades de las clases medias y las populares, cabría preguntarse: ¿acaso la enunciación de los cuentos se construye desde una ética que impone no hablar en nombre del otro¹⁶², ya que ése es un modo de invisibilizarlo? O, por el contrario, ¿es justamente esa representación del otro de clase en términos de pobreza -incluso en pobreza de interioridad- la condición necesaria para justificar la intervención paternalista por la cual las clases medias se constituyen como identidad diferencial? Frente a estas preguntas, la prosa de Kesselman nos devuelve la problematicidad intrínseca de toda práctica política, más allá de las elecciones tomadas por los protagonistas de sus textos. En este sentido, podemos afirmar que decididamente las escrituras de Blatt y Paula no toman las voces de los otros, ya que directamente esos otros no son representados. Pero, ¿es ésa la posición ética que adopta su literatura, o se trata más bien de una invisibilización que sutura toda la problematicidad posible de un campo social, tomando implícitamente partido por una de sus identidades?

La literatura como puesta en movimiento de la imaginación social nos lleva, en el brillo que las palabras irradian desde su cobijo, por la vía de la experiencia subjetiva que produce y hace latir en el cuerpo de su lector, a preguntas cruciales para pensar el estatuto de la política y lo político hoy. Nos abre el camino a los dilemas complejos de la crítica de la representación política y las políticas de reconocimiento.

¹⁶² En una conocida conversación entre Deleuze y Foucault, Deleuze afirmaba sobre Foucault: “A mi juicio usted ha sido el primero en enseñarnos algo fundamental, a la vez en sus libros y en un terreno práctico: la indignidad de hablar por los otros. Quiero decir: la representación provoca risa...” (Deleuze en Foucault, 1992: 86). Una derivación crítica de este argumento constituye el núcleo del libro de Spivak (2011) *¿Puede hablar el subalterno?*

Conclusiones

I. Resultados de la indagación: persistencias y variaciones del dispositivo de enunciación de clase media y su influencia en la composición de la experiencia subjetiva contemporánea

En los capítulos precedentes de esta tesis hemos intentando abordar la relación entre la identidad de clase media y la configuración de la experiencia subjetiva, intentando comprender, a partir de algunas escrituras de la clase media argentina, cómo la identidad de clase se actualizaba de modos específicos en los distintos discursos que hemos revisado, imprimiendo cada vez matices diferenciales en los modos en que las clases medias son representadas y, también, experimentadas. En este sentido, para nuestra lectura ha resultado relevante marcar una mutación en el dispositivo de enunciación de clase media en las literaturas de la Nueva narrativa argentina. Comprendemos que en las literaturas de Blatt y Paula gran parte de las marcas de este dispositivo son borradas de la superficie textual, sin que por ello deje de operar, debido a la universalización del propio lugar de enunciación. A primera vista, esta transformación del dispositivo y sus modos de enunciar parece reforzar lo que distintos análisis sociales han remarcado sobre el pasaje de las sociedades modernas a las sociedades posmodernas: para decirlo con Beck o con Dubet, en las sociedades contemporáneas la clase social ya no resultaría un elemento relevante en la construcción reflexiva y permanente de la propia biografía. Según nuestra interpretación, efectivamente una lectura sociológica de las literaturas de Blatt y Paula que se atenga a la positividad de lo enunciado en ellas ve, por un lado, la ausencia de un universo literario surcado por coordenadas sociales clasistas, pero también la emergencia de otras narrativas del yo: la importancia de los consumos culturales, de la identidad reflexiva del género, la afirmación del presente no subsumido a la consecución de metas profesionales y/o trascendentes, entre otros motivos que hemos señalado oportuna y distintamente en cada uno de los capítulos. No por ello, empero, estas literaturas abandonan el universo de sentido de las clases medias; por el contrario, se mueven en él como en su universo implícito, que puede explicitarse a partir de un análisis minucioso de sus trazos dispersos. Por otra parte, lo que resulta evidente a partir de la literatura de Kesselman es que ninguna época es contemporánea a sí misma: no existe un corte tajante y unívoco entre las subjetivaciones modernas que hemos rastreado en la Primera parte de la tesis y las subjetivaciones posmodernas analizadas en la Segunda parte: Kesselman reactualiza una

narrativa clásica de la clase media, en medio de un contexto de flexibilizaciones de las pautas culturales. En este sentido, con las dos configuraciones epocales del dispositivo de enunciación de clase media hemos intentando, por un lado, sostener una interpretación historicista de esas mutaciones pero, por otra, comprender que toda época conlleva un conjunto de solidificaciones del pasado que pueden mantenerse latentes –casi en la línea del olvido–, o re-emerger, como así también cobijar tendencias nuevas que pueden directamente ocupar toda la escena para rápidamente esfumarse o perdurar o, asimismo, ganar lugar lentamente de manera imperceptible hasta imponer una marca acontecimental disruptiva y potente. En relación con este punto, dado que nuestra lectura de los distintos géneros discursivos analizados es una interpretación orientada por un interés sociológico, nos preocupaba pensar la dominancia de ciertos modos de enunciar, que hacen eco con los diagnósticos epocales de los sociólogos dedicados a comprender nuestra actualidad (como Bauman o Beck), pero no por eso adherir a los presupuestos totalizantes que aquellas teorías parecen conllevar, así focalizándonos en señalar también las anacronías de todo presente consigo mismo.

En nuestro recorrido, el trabajo sociológico de Gino Germani aparece como la “fundación mítica” de la clase media argentina. De hipótesis de investigación, la clase media pasa a ser un *dato* de la sociedad argentina. Esta operación retórica exitosa trae anexados una serie de presupuestos y de rasgos identitarios que se le atribuyen a la clase media: en primer lugar, ella es el factor de progreso del país, debido a su ética de trabajo importada, que contrasta con los hábitos de los locales. Luchando contra las tendencias barbarizantes de la población local, la clase media argentina, de origen inmigrante, hace su aparición en la historia trayendo los verdaderos momentos de esplendor de la patria. Germani encuentra en esa clase media una identidad con hábitos, convicciones y valores que nítidamente la distinguen de los sectores populares de origen local. El miedo a la repetición del fascismo, que Germani parece atribuir a la fascistización de las clases medias europeas, le dicta su interés por las clases medias argentinas y, al mismo tiempo, su rechazo por el peronismo. Como hemos intentado mostrar, con su interpretación, las clases medias aparecen como el motor de la modernización del país, detenida por la irrupción plebeya del peronismo.

La interpretación de Germani, por ingenua y políticamente reprochable que nos pueda parecer, indudablemente ha resultado ser una interpretación exitosa: da forma a las identidades sociales de los distintos actores la sociedad argentina, ahora tripartita en términos de su

composición de clase. Narrativas tan críticas como las de Saer y la de Gamerro respecto del endiosamiento de la clase media *à la* Germani no se moverán, sin embargo, en un espacio de enunciación exterior al dispositivo germaniano.

En *El río sin orillas* de Saer la clase media también aparece como el actor central de la sociedad argentina, que ya directamente asume una composición tripartita. Nuevamente, la clase media, incluso en sus caprichos y equivocaciones, aparece como una clase soberana, con un rol decisivo en las distintas coyunturas históricas, así diferenciada de los sectores populares. Por otra parte, el ensayo de Saer señala reiteradamente la falsedad de la “igualdad de oportunidades”, haciendo de la pobreza de muchas personas un hecho necesariamente incómodo y disruptivo para cualquier narrativa nacional que quiera pretender que el paso del tiempo reviste la forma del progreso. Sin embargo, su escritura coincide en un punto clave con el dispositivo de enunciación de clase media inaugurado por Germani: los sectores populares no pueden ser sujetos políticos con decisión propia, por lo cual sólo queda para ellos la figura de la cooptación. Así, más allá de las significativas diferencias en la valoración del papel que han tenido las clases medias en la historia argentina –donde ellas no son solamente las portadoras del progreso, sino también de la barbarie–, Saer inscribe aún una variación más al dispositivo de enunciación de las clases medias: inaugura al interior de nuestro corpus textual su veta progresista, hecho que precisamente se evidencia en el modo en el que quedan representados los sectores populares.

Como un giro más al interior del dispositivo, *Las islas* presenta en el desarrollo de su trama las dos vertientes del dispositivo de enunciación de las clases medias –la fascista/clasista y la progresista– y aun agrega una imagen más de ella, pero esta vez vista por fuera del dispositivo de enunciación de la propia clase. Como una inscripción de polifonía al interior de un texto producido desde la matriz de enunciación de la clase media –ya que ése es el punto de vista del narrador–, la clase media aparece desplumada de un solo golpe: no es más que un actor insignificante en un juego donde tiene todas las de perder, conjugando lo peor de los otros mundos sociales posibles: no es rica –está arrojada a la necesidad del trabajo para su subsistencia, como los pobres–, ni tampoco abierta al goce animal que permite la heteronomía de la pobreza (según la interpretación del millonario Tamerlán). La clase media, vista desde afuera, no es el agente de modernización de una sociedad, un actor político privilegiado, ni aquel que impone las aspiraciones y valores de una sociedad toda: sus vidas por el contrario representan, para Tamerlán, el peor de los mundos posibles.

Estas escrituras –la de Germani, la de Saer, la de Gamero- enuncian al interior de un dispositivo que tiene como su efecto específico la producción de identidad de clase media en dos sentidos: asigna a quien enuncia desde su interior la pertenencia identitaria a las clases medias, al mismo tiempo que actualiza las narrativas e imaginarios con los que se inviste a esa identidad social, que no es más que su producción reiterada en el plano del discurso por estas narrativas y otras de distintos géneros, como hemos intentado mostrar con el ejemplo que cierra la Primera parte de nuestra tesis. Asimismo, esta identidad supone marcos de interpretación y modos de afección precisos que conforman la experiencia subjetiva, posicionando ciertos objetos al interior de su campo de visión, excluyendo otros de él, y también afinando las percepciones y el registro de las emociones de modo tal que se trazan afinidades y rechazos entre los sujetos.

Por otra parte, si confrontamos de manera simple los discursos que constituyen el corpus de la Primera parte con los de la Segunda nos topamos, inmediatamente, con una diferencia fundamental: a excepción de la literatura de Kesselman, ya no aparece en la superficie de los textos de Blatt ni de Paula el significante “clase media”. Al mismo tiempo, curiosamente, tanto la prensa como la crítica han hecho reiteradas menciones a la Nueva narrativa argentina como una “narrativa de las clase medias”. Por nuestra parte, asumimos que las escrituras tanto de Paula, como de Blatt y Kesselman son escrituras de las clases medias, comprendiendo esa pertenencia de un modo específico y disímil, reformulada a partir de cada nueva emisión. En otras palabras: en las escrituras de los jóvenes nacidos a partir de la década del 70 y que han comenzado a publicar desde el 2000 -cuyas producciones fueron agrupadas por la crítica y la prensa bajo el rótulo de “Nueva narrativa argentina”- el significante “clase media” parece desaparecer. En cambio, toman el primer plano narraciones en general centradas en una primera persona, donde adquieren un rol crucial los consumos culturales y las elecciones relacionadas a la vida privada, casi obliterando coordenadas sociales más amplias que las del individuo en los relatos. En este sentido, estas narraciones parecerían coincidir con los diagnósticos de la teoría social contemporánea que señalan el declive de la clase social como factor relevante para explicar las dinámicas sociales contemporáneas y también los procesos de producción identitaria actuales. Sin embargo, a partir del análisis del corpus perteneciente a la Nueva narrativa argentina que hemos seleccionado para esta parte de la tesis -*Agosto* de Paula, la selección de poemas narrativos de Blatt, e *Intercambio sobre una organización* de Kesselman- hemos intentado demostrar que no se trata de la desaparición de la identidad de clase media, sino que, por el contrario, nos encontramos ante una

mutación del dispositivo de enunciación: él no se ha esfumado sino que se ha universalizado como lugar de enunciación en estas literaturas y por eso mismo, precisamente, muchas de sus marcas –como enunciación marcada– han desaparecido. En este sentido, la literatura de Kesselman insiste en la declinación clásica del dispositivo de enunciación de clase media, al intentar narrar la década kirchnerista desde la posición de la propia militancia kirchnerista. En un sentido completamente diferente, la literatura de Paula pone el énfasis en los pliegues de una subjetividad atravesada por los procesos de desinstitucionalización y destradicionalización, donde la duda como forma de experiencia redundante en un cuestionamiento de algunas instituciones sociales, a la vez que expande la voz de la subjetividad hasta borrar, muchas veces, toda objetividad de los ámbitos y relaciones circundantes. En medio de impresiones indecibles, el campo de la experiencia queda trazado con los exactos límites de una subjetividad de clase media universitaria que, paradójicamente, ya no se reconoce como tal, dado que sus matices han tomado toda la escena. Parte del componente trágico de la resolución de la trama aparece en estrecha relación con la forma de la temporalidad que produce el relato: una historia cuyos límites son los de la biografía personal y cuyo modo de experimentación es una sucesión de instantes que, cada vez, toman a la voz de la narradora en una intensidad arrolladora y, muchas veces, abrumadora. En el mismo sentido se presenta la experiencia del tiempo en los poemas de Blatt, más allá de que el instante aparezca en su poética como la liberación súbita del mundo de cualquier tipo de trascendencia y, así, la vida se muestra en su inocencia. Ese vitalismo que se desprende de su poesía –que busca experiencias límites, de pérdida del sujeto– parece el sustento sino de una nueva política, sí de una nueva ética desde donde “reencantar el mundo”. Sin embargo, esta posibilidad de un mundo mejor desde la experiencia del *flash* aparece obturada por la redundancia de los círculos de experimentación, que terminan haciendo de su universo poético la repetición cerrada de consagración de identidades únicamente masculinas, transfiguradas por la mirada gay. Esta suerte de reterritorialización de la apertura –de esa voluntad de perderse– mediante la recurrencia de los círculos de experiencia trae aparejada una impermeabilidad ante lo otro por amor a lo propio: más allá de la redescipción polémica (erotizante) de las subjetividades barriales, la existencia de un mundo popular –de un mundo diferente del propio– queda negada vía la estetización de las clases populares en los pocos momentos en que éstas aparecen, como lapsus, en el campo de visión.

Desde un prisma completamente diferente, asistimos a un espacio literario con coordenadas sociales (clasistas) en la literatura de Kesselman, que inaugura una entrada explícita de la política al universo literario. Aquí, los énfasis en los pliegues de la subjetividad se alisan para dar lugar al proceso político como sujeto y otorgarle a la facticidad histórico-social un peso inusitado, en comparación con las literaturas de sus contemporáneos Blatt y Paula. En la representación disímil de los sectores populares y los sectores medios vemos retornar las marcas de la vertiente progresista de la matriz de enunciación de clase media: aparece nuevamente el objeto predilecto sobre el que se posa su enunciación, los sectores populares, una vez más, levemente cercanos a la animalidad y carentes de iniciativa política, o carentes de ella en tanto los comparamos con las subjetividades pertenecientes a las clases medias tal como quedan representadas en los relatos: sólo estos últimos tienen voluntad y un deseo propiamente humano. Con esta persistencia de los modos más modernos de comprensión de las identidades sociales y las coordenadas subjetivas que las atraviesan aparecen nuevas inquietudes, que escapan a la forma del círculo conclusivo (y repetitivo) que podría llegar a suponer el orden de nuestra exposición, con este retorno a la veta progresista del dispositivo de enunciación de clase media.

Evitando cerrar el círculo, evitando concluir, debemos persistir, en cambio, en esbozar por lo menos algunas preguntas que pueden abrirse a partir de nuestro recorrido. Y lo haremos retomando ahora el énfasis en la experiencia subjetiva, que puede haber quedado eclipsado por nuestra exposición anterior.

II. De la experiencia subjetiva a los modos contemporáneos de configuración de la política: nuevas preguntas

“A pesar de las diferencias que existen entre ellas, tanto la injusticia socioeconómica como la injusticia cultural se encuentran ampliamente difundidas en las sociedades contemporáneas. Ambas están arraigadas en procesos y prácticas que sistemáticamente ponen a unos grupos de personas en desventaja frente a otros. Ambas, por lo tanto, deben ser remediadas.”

Nancy Fraser

Hemos dado cuenta en distintos momentos de este recorrido de algunas de las caracterizaciones de nuestro presente que le debemos a la teoría social contemporánea. Es momento ahora de retomarlas para pensar cuáles son las coordenadas políticas de nuestro presente y su relación con los modos de subjetivación contemporáneos. Según Beck y Beck-Gernsheim, la categoría de “individualización” es el eje central que nos permitiría comprender la forma de la acción social actual que, como tal, no es “elegible” sino el nuevo modo de normatividad social. En palabras de los autores:

la individualización es una condición social no alcanzable por libre decisión de los individuos. Adaptando la famosa frase de Jean-Paul Sartre, la gente está condenada a la individualización. La individualización es una compulsión, aunque paradójica, a crear y modelar no sólo la propia biografía, sino también los lazos y redes que la rodean, y a hacerlo entre preferencias cambiantes y en las sucesivas fases de la vida mientras nos vamos adaptando de manera interminable a las condiciones del mercado laboral, al sistema educativo, al Estado de bienestar, etcétera. [...] Las oportunidades, los peligros y las incertidumbres biográficas, que antes estaban predefinidas dentro de la asociación familiar o de la comunidad rural, o a tenor de las normativas de los estados o clases asistenciales, deben ahora percibirse, interpretarse, decidirse y procesarse por los propios individuos. Las consecuencias –tanto las oportunidades como las cargas– pasan a ahora a los individuos (Beck y Beck-Gernsheim, 2003: 42)

En esta nueva lógica de lo social ya no son las instituciones tradicionales o modernas las que proveen las normas que enmarcan y dan sentido la acción de los individuos, por el contrario, la nueva norma es que los individuos constantemente se vean arrojados a la producción de los marcos normativos de la acción y de sus propias biografías. Así, la violencia de la tradición queda reemplazada por la violencia del abismo normativo que hace que todos los triunfos y fracasos, más allá de no depender estrictamente de un comportamiento individual, sean interpretados como si así lo fuesen. Por ejemplo, en el caso del desempleo:

En las condiciones de la individualización, los seres humanos han de cargar con el desempleo masivo como con un destino personal. Los seres humanos ya no son afectados por él de una manera socialmente visible y colectiva, sino *específica a las fases de la vida*. Los afectados tienen que cargar por sí mismos con aquello para lo que nexos de vida con experiencia de pobreza y con sello de clase procuraban contrainterpretaciones de descarga, formas de defensa y de apoyo. (Beck, 1998: 117)

En este contexto de desinstitucionalización surge una nueva esfera vital de acción, distinta de la política y la economía, la “autocultura”, que tiene como su centro dinámico “la propia

vida”. Cercano pero no idéntico a lo que otras tradiciones han interpretado como “políticas de identidad”, la política de la autocultura queda caracterizada por Beck y Beck-Gernsheim de este modo:

...la política de la autocultura [diferente de la política del *establishment*] es, entre otras cosas, a la vez expresionista e impresionista. La política de la autocultura es expresionista porque siente y desarrolla su poder e identidad en su trato con los medios de comunicación generados simbólicamente. Y es impresionista porque se compone de muchas ‘acciones *ad hoc*’ aisladas (en las que tanto los activistas como las cuestiones son *ad hoc*) y puede afirmar políticamente su individualismo masivo sólo en fogonazos públicamente escenificados. La acción política sólo parece posible como un collage públicamente organizado [...] Aquí, el éxito significa un vínculo directo y tangible entre unas acciones privadas que pueden tener poco significado por sí mismas (llenar el depósito de gasolina, por ejemplo) y unos resultados en los que los individuos pueden sentirse ellos mismos autores de actos políticos globales que, de lo contrario, no se habrían producido. Los políticos, estadistas y demás dirigentes toman asiento en la zona del espectador. La fascinación de la política de la cultura del yo es precisamente esta inversión, por la que lo no político se vuelve político y lo político no político, de manera que los individuos se sienten generadores de intervenciones políticas y (tal vez de manera completamente ilusoria) sujetos políticos que traspasan las fronteras y producen una brecha en el sistema. En la medida en que la cultura del yo se vuelve consciente de sí en el plano político, surge, entre formas de acción política autoorganizadas y representativas, un nuevo tipo de relación competitiva (Beck y Beck-Gernsheim, 2003: 103-104).

El surgimiento de esta política de la cultura del yo a partir de prácticas auto-organizadas supone una relación de competencia con el sistema político, que así ya no tendría el monopolio de la política. Sin embargo, es necesario complejizar el argumento de Beck y Beck-Gernsheim dado que lo que, ante sus ojos, se presenta como una ruptura epocal inédita –ante la cual los sociólogos tienen el triste pero único papel de ser observadores lúcidos de la catástrofe-, ya estaba latente en los ecos potentes de la famosa frase de Marx y Engels “todo lo sólido se desvanece en el aire”, pero también, más precisamente, en las cercanías que presentan los modos políticos de los que estos mismos autores ya eran contemporáneos (escépticos), como cuando por ejemplo enumeran a “los filántropos, los humanitarios, los que aspiran a mejorar la situación de las clases obreras, los organizadores de actos de beneficencia, las sociedades protectoras de animales, los promotores de campañas contra el alcoholismo, los predicadores y reformadores sociales de toda laya” (Marx y Engels, 2000 [1848]: 62). Con esto queremos marcar que es necesario no igualar el señalamiento de nuevas tendencias en un plano descriptivo con la nostalgia de un orden perdido, nostalgia de la cual sólo se alimentan los conservadurismos y no

las fuerzas que apuntan a cambiar las relaciones de poder actuales en un sentido emancipatorio (cfr. Rancière, 2010). Y, también, evitar reificar diagnósticos epocales totalizantes, donde el presente sería un tiempo liberado completamente del pasado. Sí resulta interesante señalar esta ambivalencia en la cual la afirmación de la “propia vida”, con los modos de experimentación y autonomía que ello supone, también acarrea la responsabilización individual de procesos sociales que, desde la óptica de la individualización, no pueden comprenderse como tales.

En ese mismo sentido de borramiento de las causas sociales que atraviesan a las trayectorias subjetivas influyen también algunos de los modos de experimentar la temporalidad que hemos explorado en la tesis, resonando en las formas de la política contemporánea. Aquel “tiempo puntillista” (Bauman, 2008) o del “instante eterno” (Maffesoli, 2005) -que hemos visto plasmados, por ejemplo, en las literaturas de Blatt y Paula- hacen máquina con las temporalidades que producen las redes sociales como Facebook o los noticieros. En estos últimos el propio dispositivo formal de exposición de las noticias -que las aísla unas de otras, que pasa rápidamente de un robo a los resultados del partido de fútbol del domingo- crea una subjetividad cuya temporalidad es precisamente la de un presente eterno, a-causal, que por ello sólo promueve identificaciones políticas a partir del dolor, la indignación, u otros sentimientos no mediados por una reflexión sobre la historia. Como dijimos, también existen otros modos de narrar la temporalidad o, más precisamente, la historia, que disputan con aquellos. Sin embargo, también es necesario remarcar que las imágenes mediáticas conforman una parte importante del campo positivo de lo que se visibiliza, siendo un caso típico de los últimos tiempos que se muestren los resultados del empobrecimiento de amplios sectores de la sociedad solamente en relación a un aumento de la criminalidad, sin señalar los aumentos de la pobreza y la exclusión social que le son causantes y concomitantes. Así, tal como sostiene Sloterdijk, “Para hablar con Nietzsche, la letrina massmediática organiza el contexto de olor del resentimiento general” (Sloterdijk en Martínez, 2010: 130). A partir de una escatimación de las dimensiones estructurales e históricas de las problemáticas sociales y fomentando esta experiencia instantaneísta del tiempo -sin historia más abarcativa que la biografía individual- se produce una política (sólo) reivindicativa de derechos para con los (pocos) iguales del ciudadano indignado.

En este sentido, comprender qué significa el individualismo contemporáneo es crucial para asimismo entender los rechazos a la política institucionalizada, más allá de su constante descrédito desde los medios de comunicación masivos. Y es en este punto donde algunas

reflexiones de Sloterdijk, con quien no concordamos en muchos puntos¹⁶³, nos parecen fundamentales. Por empezar porque señala, en pocas palabras, la morfología y operatoria del espacio social en el que nos encontramos:

la síntesis afectiva imaginaria de la ‘sociedad’ moderna se produce más bien por medios de masas, es decir, por integración telecomunicativa de no reunidos, que por reunión física, mientras que la síntesis operativa se regula por relaciones de mercado (Sloterdijk, 2009: 432).

Tomando en consideración estas palabras, la política podría re-describirse como una invención, entre otras, que sintetiza la coexistencia de los no co-presentes, en un colectivo más amplio que el familiar. Sin embargo, la necesidad de esa síntesis afectiva imaginaria resulta de que hoy no es posible pensar que el espacio social sea un *único* espacio o una única esfera. En realidad, la metáfora de la “espuma”, que es la que elige Sloterdijk para intentar representar los modos de convivencia contemporáneos, sería la que nos permite comprender aquello que antes nombrábamos como sociedad. En palabras del filósofo:

El discurso sobre la espuma depara una metáfora que se utiliza como expresión explicativa de multiplicidades, devenidas teóricamente interesantes, de improvisaciones inmunológicas espacio-vitales, entrelazadas unas con otras, superpuestas tumultuosamente. Sirve para proporcionar una interpretación filosófico-antropológica del individualismo moderno ... A la teoría de la espuma se vincula la posibilidad de una nueva forma de explicación de aquello que la tradición sociológica llama el nexo social o la “síntesis social” (Ibíd.: 193).

Y para eso la elección de la metáfora de la espuma resulta adecuada según el autor, debido a que:

No sólo recuerda la estrecha vecindad entre unidades frágiles, sino también la clausura necesaria de cada célula de espuma en sí misma, aunque sólo puedan existir como usuarios de instalaciones de separación (paredes, puertas, corredores, calles, cercados, instalaciones fronterizas, dominios de tránsito, medios) comunes (Ibíd.: 196)

Así, la actualidad es para Sloterdijk la época donde los modos de habitar que solían envolver en una misma gran esfera inmunitaria a muchos sujetos se han terminado. En ese

¹⁶³ No podemos seguir el autor con su tesis de que hoy estaríamos en la época de la “democratización del lujo”, donde quienes apuntan a los problemas sociales actuales se dedican a “ficciones de problemas” (cfr. Sloterdijk, 2009).

sentido, la época metafísica, desde esta nueva narración de la historia de la humanidad que nos propone Sloterdijk, habría consistido en que “la existencia local se integra en la esfera absoluta, y el punto animado va inflándose hasta la esfera-todo” (Ibíd.: 18). El principio de la Modernidad sería ese momento donde, por razones intrínsecas al proyecto metafísico¹⁶⁴, se desmorona aquel monocentrismo esférico en un estallido de distintas esferas de inmunidad, conectadas entre sí. Entonces, volviendo a la cita inicial del autor, podríamos decir que los hombres se encuentran ligados entre sí de dos modos: operativamente mediante relaciones de mercado, y en términos afectivo-identitarios a través de mediaciones que hacen co-presentes a aquellos que, antes que nada, cuidan y habitan su propio espacio inmunitario. A través de la posibilidad del aislamiento sonoro de los ruidos del colectivo es como nace el individuo moderno, que requiere de la elaboración de una “esferología plural” si se quiere comprender de manera adecuada cómo esos “detractores al colectivo” forman un acompasamiento social:

El escándalo del modelo moderno de habitar consiste en que se dirige sobre todo a las necesidades de aislamiento y relación de individuos flexibilizados y sus compañeros de vivienda, que ya no buscan su *optimum* inmunitario en colectivos imaginarios y reales, o en totalidades cósmicas (e ideas correspondientes de casa, pueblo, clases y Estado). En ellos se libera el estrato de sentido latente de la expresión romana *inmunitas*, como no-cooperación en la obra comunitaria, al nivel inmediatamente superior. Así pues, ¿se puede decir ya que la ‘sociedad’ moderna constituye un colectivo de traidores al colectivo? (Ibíd.: 409)

Con la cesura histórica que suponen los modos modernos de habitar –expresados de manera paradigmática en el apartamento¹⁶⁵–, donde la sustracción al colectivo aparece como la primera necesidad social-individual, lo político también puede presentarse como la búsqueda de un medio de construcción de inmunidad ante el colectivo, lo cual supone, asimismo, la búsqueda de inmunidad respecto de la política institucional como esfera que requiere una participación ciudadana. Es decir, la declinación de la política partidaria también conlleva una suerte de “politización” de otras áreas, siendo una de ellas, el activo movimiento de energías para impedir

¹⁶⁴ El fracaso de la metafísica clásica es comprendido a partir de su contradicción interna; la metafísica “se hace añicos porque pretende defender el asunto de la vida, que por naturaleza sólo se mantiene en la finitud de un sistema de inmunidad individualizado, y toma partido, a la vez, por lo infinito, que niega toda vida individual e ignora intereses de inmunidad privados” (Sloterdijk, 2009: 19).

¹⁶⁵ “Así como el modernismo soviético se condensó en el mito de la vivienda comunal, que había de actuar como cuño del Nuevo Ser Humano, apto para lo colectivo, así se concentra el modernismo occidental en el mito del apartamento, donde el individuo liberado, flexibilizado en el flujo del capital, se dedica al cuidado de las relaciones consigo mismo” (Ibíd.: 433).

la irrupción de asuntos ajenos a la propia esfera de inmunidad¹⁶⁶. Sin ir más lejos, con simpleza y precisión esto expresa una estrofa del poema de Mariano Blatt “Lo que le tocó en vida”: “por eso es importante / tener una banda / que se junte / en el murito / y que la policía no moleste” (Blatt, 2015: 148). O, mejor aún, como dice un personaje travesti villera de una ficción argentina contemporánea, *La virgen cabeza*, señalando limitaciones de las políticas de reconocimiento:

¿Cómo no contastes que fuimos a reclamar justicia y que nos pusimos nosotras, todas las travestis de la villa, al frente de la marcha cuando fuimos a la intendencia a pedirle, a exigirle más bien, a Baltasar Postura que respetara nuestros derechos? Y no estamos hablando de que nos pongan nuestros nombres de mujer en los documentos, total nadie tenía documentos allá, estábamos hablando del derecho a vivir aunque nos dijeran Guillermo, Jonathan, Ramón: te pueden decir cualquier cosa si te dejan la sangre dando vueltas por las venas todos los días, que es como corresponde que ande la sangre (Cabezón Cámara, 2009: 93).

En medio de estas coordenadas, así, ¿cómo intentar pensar algunos de los ejes actuales de la política, sin caer en el facilismo de enunciar su irremediable complejidad? Hasta ahora, hemos reseñado por lo menos dos teorizaciones que han intentado no recular ante la pregunta: aquella que constata el surgimiento de la política de la autocultura o la política del yo, en competencia y con modos disímiles a la política tradicional, y también la descripción de Sloterdijk de la importancia del individualismo moderno como uno de los rasgos morfológicos fundamentales de la sociedad de espumas en la que vivimos, con la contrapartida de lo importante que resulta pensar la predisposición subjetiva de inmunización ante las “obras de la comunidad”. Podríamos también comprender que la “política de la autocultura” tiene algunos puntos de contacto con las políticas de la identidad¹⁶⁷, y que la búsqueda de la inmunidad ante la intrusión de los modos

¹⁶⁶ En este punto, estas nuevas formas de politización (pienso, por ejemplo, en colectivos de fumadores y plantadores de marihuana, que se juntan para evitar que el Estado regule o se entrometa en sus consumos privados) tienen varios puntos de contacto con la tradición política liberal. Sin embargo, se alejan de ella en tanto no buscan entrometerse en la producción legislativa de ningún modo, ni siquiera intentando legislar en pos a un “estado mínimo”. Por otra parte, las formas políticas a las que estoy intentado referirme también han sido señaladas como disposiciones “anti-políticas”.

¹⁶⁷ Es decir, no creemos que conceptualmente sean igualables la “política de la autocultura” o las “políticas del yo” a las que se refieren Beck y Beck-Gernsheim a las luchas por el reconocimiento de la diferencia, como lo podrían ser las luchas articuladas en torno a la raza, el género o la sexualidad, por sólo nombrar algunos de los puntos de politización posibles y que han sido efectivamente los puntos de partida de nuevas luchas sociales (cfr. Fraser, 1997). Sin embargo, en algún sentido, ambas formas políticas encuentran su suelo común en la creciente importancia que ha adquirido la esfera privada en relación al declive de la atención hacia los asuntos públicos, tal como lo ha señalado Sennett en su libro *El declive del hombre público* (cfr. Sennett en Sibilia, 2012). Por otra parte, las luchas por el reconocimiento de las diferencias han demostrado tener una comprensión distinta del rol del Estado del que muestran

comunitarios también puede presentar una persistente tendencia ante posibles avances totalitarios. Sin embargo, tal vez, la cuestión relevante hoy pase, no por empeñarse en la defensa del individuo (aunque nada puede hacerse sin garantizar todos sus derechos), sino en romper esos pequeños cercos identitarios auto-producidos para que éstos se dejen afectar por algo distinto a los propios intereses, cada vez más customizados como parte de una construcción identitaria atravesada por el compulsivo diseño de sí (Groys, 2015). Para decirlo con Butler, ¿qué es necesario para poder llorar esas vidas tan distintas a la propia?¹⁶⁸ Pero también, sumando a (una versión de) Laclau, ¿cómo articular distintas identidades sociales en torno a un antagonismo fundamental como la explotación de clase?

En las páginas anteriores de este escrito hemos visto que el surgimiento y la actualización de la identidad de clase media en la Argentina tiende a evitar, con su presencia positiva, el éxito de una lógica de la equivalencia (cfr. Laclau y Mouffe, 2006) donde el campo social apareciera atravesado por una línea de antagonismo clasista, dual, que, de trazarse, haría desaparecer a la “clase media” para fundirla en una nueva identidad política, también dependiente de una articulación discursivo-política contingente, es decir, de una operación de la misma naturaleza a la que debe su existencia actual, pero *otra*. Frente al campo de las identidades de clase hoy vigentes en nuestra sociedad, ¿se podrá construir una nueva articulación colectiva en base a la fragilidad? Esto supondría, de cierto modo, diluir la identidad de clase media, y hemos visto cómo eso ocurría en las literaturas de Blatt y Paula, pero de manera paradójica o, mejor dicho, como resultado de una universalización de la propia posición de enunciación. La otra vertiente, aquella que asume la declinación progresista de la clase media (aquí, Saer, Gamero y

las movilizaciones espontáneas armadas desde la coordinación de una serie de acciones individuales efímeras y sin proyección prolongada.

¹⁶⁸ En *Vida precaria*, Butler intenta pensar desde la experiencia del duelo la complejidad inherente a toda comunidad política, intentando pensar al sujeto como una instancia constitutivamente atravesada por la alteridad. En ese sentido, Butler sostiene que en una situación de duelo: “... quizás, mientras pasamos por eso, algo acerca de lo que somos se nos revela, algo que dibuja los lazos que nos ligan a otro, que nos enseña que estos lazos constituyen lo que somos, los lazos o nudos que nos componen. No es como si un ‘yo’ existiera independientemente por aquí y que simplemente perdiera a un ‘tú’ por allá, especialmente si el vínculo con ese ‘tú’ forma parte de lo que constituye mi ‘yo’. Si bajo estas condiciones llegara a perderte, lo que me duele no es sólo la pérdida, sino volverme inescrutable para mí. ¿Qué ‘soy’, sin ti? ... En otro nivel, tal vez lo que he perdido ‘en’ ti, eso para lo que no tengo palabras, sea una relación no constituida exclusivamente ni por mí ni por ti, pero que va a ser concebida como *el lazo* por el que estos términos se diferencian y se relacionan. Mucha gente piensa que un duelo es algo privado, que nos devuelve a una situación solitaria y que, en este sentido, despolitiza. Pero creo que el duelo permite elaborar en forma compleja el sentido de una comunidad política, comenzando por poner en primer plano los lazos que cualquier teoría sobre nuestra dependencia fundamental y nuestra responsabilidad ética necesita pensar. Si mi destino no es ni original ni finalmente separable del tuyo, entonces el ‘nosotros’ está atravesado por una correlatividad a la que no podemos oponernos con facilidad; o que más bien podemos discutir, pero estaríamos negando algo fundamental acerca de las condiciones sociales que nos constituyen” (Butler, 2006: 48-49).

Kesselman), no invisibiliza a aquellos diferentes, pero tampoco puede evitar persistir en un reforzamiento de la lógica de la diferencia en la construcción discursiva de las clases sociales. Mas no podemos evitar por lo menos hacer la pregunta, ¿cómo se configuraría una experiencia subjetiva que interpretara el mundo desde esa posición frágil? ¿Cómo serían sus afectos? ¿Cómo serían sus escrituras? ¿Sería la identidad así una matriz de interpretación decidida pero a la vez laxa, donde el dolor de otro pueda ser, no mi dolor, sino una punzada que no aguante más el silencio?

Ni la historia, ni la política, ni la literatura han llegado a su fin, tampoco la producción de sentido. Desde la literatura -mientras persistimos en escribir, escribir de algún modo-, llegan con una débil fuerza palabras necesarias, balbuceos que insisten en otros modos de estar en común, aún por venir. Marcos Perearnau, desde su obra *En adelante*, susurra: “A veces en el divague con otros sentimos que nos encontramos. Tenemos la sensación de que estamos en algún lugar de las palabras” (Perearnau, 2013: 142).

Bibliografía

- ABAL MEDINA, Paula (2011): “La correa despolitizadora del sindicalismo empresarial”, en *Revista Apuntes de Investigación del CECYP*, Buenos Aires. Versión online disponible en <http://www.paulaabalmedina.com.ar/publicaciones/>.
- ABBATE, Florencia (2014): *El espesor del presente. Tiempo e historia en las novelas de Juan José Saer*. Córdoba: EDUVIM.
- ADAMOVSKY, Ezequiel (2012): *Historia de la clase media argentina. Apogeo y decadencia de una ilusión, 1919-2003*. Buenos Aires: Planeta.
- ADAMOVSKY, Ezequiel (2014): “‘Clase media’: problemas de aplicabilidad historiográfica de una categoría”, en Adamovsky, Ezequiel, Visacovsky, Sergio, Vargas, Patricia (comps.) *Clases medias. Nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*. Buenos Aires: Ariel.
- ADORNO, Theodor (2003): “El ensayo como forma”, en *Notas sobre literatura*. Madrid: Akal.
- ADORNO, Theodor (2004): *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*. Madrid: Akal.
- ADORNO, Theodor (2005): *Dialéctica negativa*, en *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Madrid: Akal.
- ADORNO, Theodor (2011): *Teoría estética*. Madrid: Akal.
- ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max (2013): *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Akal.
- AGAMBEN, Giorgio (2006): *Lo abierto. El hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- AGAMBEN, Giorgio (2011): *Infancia e historia. Ensayo sobre la destrucción de la experiencia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- ALTHUSSER, Louis (1974): “Observación sobre una categoría: ‘Proceso sin sujeto ni fin(es)’”, en *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, pp. 74-81, Buenos Aires: Siglo XXI.
- ALTHUSSER, Louis (2005): *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, en *Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- ALTHUSSER, Louis y BALIBAR, Étienne (1983): *Para leer El Capital*. México D.F.: Siglo XXI.
- ÁLVARO, Daniel (2015): “La violencia de la relación”. Manuscrito en prensa.

AMENGUAL, Gabriel (2007): “El concepto de experiencia: de Kant a Hegel”, en *Revista Tópicos*, nº 15, Santa Fe, ene./dic. 2007. Versión online disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1666-485X2007000100001

APPLEBY, Joyce, HUNT, Lynn y JACOB, Margaret (1998): “El modelo heroico de ciencia”, en *La verdad sobre la historia*. Barcelona: Andrés Bello.

ARISTÓTELES (2007): *La política*, Buenos Aires: Centro Editor de Cultura.

BAJTIN, Mijaíl (2005): “El problema de los géneros discursivos”, en *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.

BALIBAR, Étienne (2006): *La filosofía de Marx*. Buenos Aires: Nueva visión.

BAUDRILLARD, Jean (2007): *El sistema de los objetos*. México: Siglo XXI.

BARTHES, Roland (2006): *El placer del texto*, en *El placer del texto y Lección inaugural*. Buenos Aires: Siglo XXI.

BAUMAN, Zygmunt (2000): *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

BAUMAN, Zygmunt (2008): *Vida de consumo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

BAUMAN, Zygmunt (2009): *Vida líquida*. Buenos Aires: Paidós.

BECK, Ulrich (1998): *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.

BECK, Ulrich y BECK-GERNSHEIM, Elisabeth (2003): *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós.

BECK, Ulrich y BECK-GERNSHEIM, Elisabeth (2008): *Generación global*. Madrid: Paidós Ibérica.

BENJAMIN, Walter (1933): “Experiencia y pobreza”. Versión online disponible en: <https://semioticaenlamla.files.wordpress.com/2011/09/experienciabenj.pdf>

BENJAMIN, Walter (1972): “Sobre algunos temas en Baudelaire”, en *Poesía y capitalismo. Iluminaciones II*. Madrid: Taurus.

BENJAMIN, Walter (1989): “Tesis de filosofía de la historia”, en *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*. Taurus: Buenos Aires.

BENJAMIN, Walter (2012): *La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica y otros escritos*. Buenos Aires: Ediciones Godot.

BERARDI, Franco (Bifo) (2003): *La fábrica de la infelicidad*. Madrid: Traficantes de Sueños. Versión online disponible en: http://biblioweb.sindominio.net/pensamiento/fabrica_infelicidad.pdf.

BITAR, Francisco, HENDERSON, Daiana, MONCHIETTI, Gervasio (selección y prólogo) (2013): *30.30. Poesía argentina del siglo XXI*. Rosario: Editorial Municipal de Rosario.

BLATT, Mariano (2007): *Increíble*. Buenos Aires: El niño Stanton

BLATT, Mariano (2011): *Hielo locura* seguido de *Increíble*. Buenos Aires: El niño Stanton.

BLATT, Mariano (2011): *Nada a cambio*. Buenos Aires: Belleza y felicidad.

BLATT, Mariano (2011): *No existís*. Buenos Aires: Determinado rumor. E-book online disponible en: http://determinadorumor.com.ar/poesia/no-existis_blatt/

BLATT, Mariano (2015): *Mi juventud unida*. Buenos Aires: Mansalva.

BORGES, Jorge Luis (1964): “El escritor argentino y la tradición”, en *Discusión*, pp. 151-162. Buenos Aires: Emecé.

BOURDIEU, Pierre (1998): *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.

BOURDIEU, Pierre (2005): *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.

BREA, José Luis (2007): “Algunos pensamientos sueltos acerca de arte y técnica” en *Artefacto*, n°6, Buenos Aires. Versión online disponible en: <http://aleph-arts.org/pens/arttec.html>

BÜRGER, Peter (2000): *Teoría de la vanguardia*. Barcelona: Península.

BUTLER, Judith (2001a): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.

BUTLER, Judith (2001b): *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.

BUTLER, Judith (2006): *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

BUTLER, Judith (2012): *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del ‘sexo’*. Buenos Aires: Paidós.

BUTLER, Judith (2015): “The desire to live. Spinoza’s *Ethics* under Pressure”, en *Senses of the subject*, pp. 63-89. New York: Fordham University Press.

CABEZÓN CÁMARA, Gabriela (2009): *La virgen cabeza*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

CALLERO, Fernando (2011): “No hay drama” (Reseña de *Nada a cambio*, de Mariano Blatt), en *Revista Bazar Americano*, noviembre-diciembre 2011, Mar del Plata. Versión online disponible en: <http://www.bazaramericano.com/resenas.php?cod=77&pdf=si>.

CHARAUDEAU, Patrick y MAINGUENEAU, Dominique (dirs.) (2005): *Diccionario de Análisis del Discurso*. Buenos Aires: Amorrortu.

COHEN, David (2013): “Sobre la evanescencia de la ley y la dilución de los posibles”, ponencia presentada en la mesa “Diferencia e indiferencia en el pensamiento social: cuerpos insumisos y paradigma crítico” en el marco de las X Jornadas de sociología de la UBA. Versión digital disponible en: <http://sociologia.studiobam.com.ar/wp-content/uploads/ponencias/1404.pdf>

DEBORD, Guy-Ernst (2002): *La sociedad del espectáculo*. Madrid: Editora Nacional.

DE LAURETIS, Teresa (1996): “La tecnología del género”, en *Revista Mora*, nº 2, pp. 6-32, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, noviembre 1996.

DELEUZE, Gilles (2000): “Posdata a las sociedades de control”, en Ferrer, Christian (comp.) *El lenguaje libertario. Antología del pensamiento anarquista contemporáneo*, pp. 115-121. Buenos Aires: Utopía Libertaria.

DELEUZE, Gilles (2008): *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (1995): *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (2002): *Kafka. Para una literatura menor*. Madrid: Editora Nacional.

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (2010): *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.

DERRIDA, Jacques (2002a): *De la gramatología*, Madrid: Editora Nacional.

DERRIDA, Jacques (2002b): *Espectros de Marx*. Madrid: Editora Nacional.

DICKENS, Charles (1999): *Great expectations*. London: Longman.

DIEDERICHSEN, Diedrich (2005): *Personas en loop. Ensayos sobre cultura pop*. Buenos Aires: Interzona.

DIPAOLA, Esteban (2012): *Todo el resto. Estética y pulsión de los años 90*. Buenos Aires: Pánico el pánico.

DIPAOLA, Esteban y GERZOVICH, María (2015): “Pulsiones de experiencia: lo presente y lo documental en la literatura argentina contemporánea”, en *Revista Crítica Cultural*, Universidade do Sul de Santa Catarina, Santa Catarina, v. 10, n. 2, pp. 197-212, jul./dez. 2015.

DOMINGUEZ, Juan Carlos (2011): *Clase media* [película documental] dirigida por DOMINGUEZ, JUAN C., Argentina, 2011, duración 75 min., son., col.

- DRUCAROFF, Elsa (2011): *Los prisioneros de la torre. Política, relatos y jóvenes en la postdictadura*. Buenos Aires: Emecé.
- DUBET, François (2010): *Sociología de la experiencia*. Madrid: Editorial Complutense y Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- ESPOSITO, Roberto (2007): *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ESPOSITO, Roberto (2011): *El dispositivo de la persona*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FEATHERSTONE, Mike (2000): *Cultura de consumo y posmodernismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FERRER, Christian (2006): *Cabezas de tormenta. Ensayos sobre lo ingobernable*. Buenos Aires: Utopía Libertaria.
- FILINICH, María Isabel (1998): *Enunciación*. Buenos Aires: Eudeba.
- FONDEBRIDER, Jorge (comp.) (2006): *Tres décadas de poesía argentina. 1976-2006*. Buenos Aires: Libros del Rojas.
- FOUCAULT, Michel (1984): “¿Qué es un autor?”, en *Conjetural*, n° 4, Buenos Aires, agosto de 1984, pp. 87-111.
- FOUCAULT, Michel (1989): *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FOUCAULT, Michel (1990): *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- FOUCAULT, Michel (1992): *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- FOUCAULT, Michel (1995): “El sujeto y el poder”, en Terán, Oscar (comp.) *Discurso, poder y subjetividad*, pp. 165-189, Buenos Aires: El Cielo por Asalto.
- FOUCAULT, Michel (2008): *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FOUCAULT, Michel (2009): *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FRASER, Nancy (1997): *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- FREUD, Sigmund (1968): “El malestar en la cultura”, en *Obras completas*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- FREUD, Sigmund (1980): *Obras completas, VI: Psicopatología de la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.

FRIGERIO, Alejandro (2006): “‘Negros’ y ‘Blancos’ en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales”, en *Revista Temas de Patrimonio Cultural*, n° 16, pp. 77-98, Buenos Aires.

FRIGERIO, Alejandro (2009): “Luis D’Elia y los negros: identificaciones raciales y de clase en sectores populares”, en *Claroscuro*, Revista del CEDCU, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, n° 8, pp. 13-44, Rosario.

GAMBAROTTA, Martín (2006): “El habla como materia prima”, en Fondebrider, Jorge (comp.) *Tres décadas de poesía argentina. 1976-2006*. Buenos Aires: Libros del Rojas.

GAMERRO, Carlos (2012): *Las islas*. Buenos Aires: Edhasa.

GARCÍA CANCLINI, Néstor (2008): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.

GARCÍA CANCLINI, Néstor (2010): *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*. Buenos Aires: Katz. Apertura y Capítulo 1. Buenos Aires: Katz.

GARGUIN, Enrique (2009): “‘Los argentinos descendemos de los barcos’. Articulación racial de la identidad de clase media en Argentina (1920-1960)”, en Visakovsky, Sergio y Garguin, Enrique (comps.) *Moralidades, economías e identidades de clase media. Estudios históricos y etnográficos*. Buenos Aires: Antropofagia.

GERMANI, Gino (1942): “La clase media en la Ciudad de Buenos Aires. Estudio preliminar”, en *Boletín del Instituto de Sociología*, n° 1, pp. 105-126, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

GERMANI, Gino (2010a): “El surgimiento del peronismo: el rol de los obreros y de los migrantes internos”, en *Gino Germani, la sociedad en cuestión. Antología comentada*, pp. 576-637. Buenos Aires: CLACSO.

GERMANI, Gino (2010b): “La inmigración masiva y su papel en la modernización del país”, en *Gino Germani, la sociedad en cuestión. Antología comentada*, pp. 490-543. Buenos Aires: CLACSO.

GROYS, Boris (2015): “La obligación del diseño de sí”, en *Volverse público*. Buenos Aires: Caja Negra.

GRÜNER, Eduardo (2002): *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires: Paidós.

GUANO, Emanuela (2004): “The Denial of Citizenship: ‘barbaric’ Buenos Aires and the middle-class imaginary”, en *City & Society* 16, n° 1, pp. 69-97.

- GUATTARI, Félix (2010): *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.
- HALFON, Mercedes (2015): “Todo piola”, en *Suplemento Radar*, Página 12, 18/10/15, pp. 30-31, Buenos Aires.
- HALL, Stuart (2003): “¿Quién necesita ‘identidad’?”, en Hall, Stuart y du Gay Paul (comps.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HALPERIN, David (2007): *San Foucault. Para una hagiografía gay*. Buenos Aires: Cuenco de plata.
- HARVEY, David (2008): *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HEIDEGGER, Martin (1994): “La pregunta por la técnica”, en *Conferencias y artículos*, pp. 9-37. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- HUYSEN, Andreas (2006): “Introducción” y “La dialéctica oculta: vanguardia-tecnología-cultura de masas”, en *Después de la gran división. Modernismo, cultura de masas, posmodernismo*, pp. 5-15 y 19-40. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- ILLOUZ, Eva (2007): *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz.
- JAMES, Daniel (1987): “17 y 18 de octubre de 1945: el peronismo, la protesta de masas y la clase obrera argentina”, en *Desarrollo Económico*, v. 27, n° 107, Buenos Aires.
- JAMES, Daniel (1990): *Resistencia e integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina 1946-1976*. Buenos Aires: Sudamericana.
- JAMESON, Frederic (2005): *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Buenos Aires: Paidós.
- JAMESON, Frederic (2010): *El giro cultural. Escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1998*. Buenos Aires: Manantial.
- JAMESON, Frederic (2013): *Representar El capital. Una lectura del tomo I*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- JAY, Martin (2009): *Cantos de experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Buenos Aires: Paidós.
- JORRAT, Jorge Raúl (2014): “Percepción de clase y percepción de desigualdad en la Argentina en un contexto internacional, con especial referencia a las clases medias”, en Adamovsky,

Ezequiel, Visacovsky, Sergio, Vargas, Patricia (comps.) *Clases medias. Nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*. Buenos Aires: Ariel.

KESSELMAN, Violeta (2013): *Intercambio sobre una organización*. Buenos Aires: Blatt & Ríos.

KESSELMAN, Violeta, MAZZONI, Ana, SELCI, Damián (comps.) (2012): *La tendencia materialista. Antología crítica de la poesía de los 90*. Buenos Aires: Paradiso.

KIRZNER, Sebastián (dactologador y editor) (2009): *2017. Nueva poesía contemporánea*. Buenos Aires: Milena Caserola + Nulú Bonsai.

KOSELLECK, Reinhart (1993): *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Buenos Aires: Paidós.

KOJÉVE, Alexandre (1982): “A modo de introducción”, en *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, pp. 9-37. Buenos Aires: La Pléyade.

LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal (2006): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

LASH, Scott (2007): *Sociología del posmodernismo*. Buenos Aires: Amorrortu.

LATOUR, Bruno (2007): *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.

LAZZARATO, Maurizio (2006): *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1976): *Tristes trópicos*. Buenos Aires: Eudeba.

LÉVI-STRAUSS, Claude (2012): *El pensamiento salvaje*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

LÓPEZ, Artemio y ROMEO, Martín (2005): *La declinación de la clase media argentina. Transformaciones en la estructura social (1974-2004)*. Buenos Aires: Libros de Equis.

LUDMER, Josefina (2006): “Literaturas postautónomas”. Versión online disponible en: <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v17/ludmer.htm>.

LUDMER, Josefina (2012): “Lo que viene después”, en seminario “Literatura y después. Reflexiones sobre el futuro de la literatura después del libro”, Sevilla, 17-19 de abril de 2012. Versión online disponible en: http://ayp.unia.es/dmdocuments/litydes_doc03.pdf

LUKÁCS, Georg (1966): “¿Narrar o describir?” y “¿Franz Kafka o Thomas Mann”, en *Problemas del Realismo*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

LUKÁCS, Georg (1985): “La cosificación y la conciencia del proletariado”, en *Historia y conciencia de clase*, vol. II, pp. 5-140. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones.

MACRI, Mauricio (2015): “Discurso post-Ballotage de Mauricio Macri - ¡Sí, se puede! - 22/11/15”. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=naJS8kdZDK4>.

MAFFESOLI, Michel (2005): *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires: Paidós.

MAFFESOLI, Michel (2009): *El reencantamiento del mundo. Una ética para nuestro tiempo*. Buenos Aires: Dedalus.

MARTÍNEZ, Margarita (2010): *Sloterdijk y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.

MARTYNIUK, Claudio (2011): *Jirones de piel, ágape insumiso. Estética, epistemología y normatividad*. Buenos Aires: Prometeo.

MARX, Karl (2004): *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Nuestra América.

MARX, Karl (2012): *El capital: el proceso de producción del capital*. Buenos Aires: Siglo XXI.

MARX, Carlos y ENGELS, Federico (1985): *La ideología alemana*. Buenos Aires: Ediciones Pueblos Unidos.

MARX, Carlos y ENGELS, Federico (2000): *Manifiesto comunista*. Buenos Aires: Ediciones Cuadernos Marxistas.

NANCY, Jean-Luc (2007): “Conloquium”, en Esposito, Roberto *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, pp. 9-19. Buenos Aires: Amorrortu.

NANCY, Jean-Luc (2008): “Tres fragmentos sobre nihilismo y política”, en Esposito, Roberto, Galli, Carlo Galli y Vincenzo, Vitiello (comps.) *Nihilismo y política*. Buenos Aires: Manantial.

NIETZSCHE, Friedrich (1998): “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Madrid: Tecnos.

PAULA, Romina (2005): *¿Vos me querés a mi?* Buenos Aires: Entropía.

PAULA, Romina (2009): *Agosto*. Buenos Aires: Entropía.

PAULA, Romina (2013): *Tres obras: Fauna. El tiempo todo entero. Algo de ruido hace*. Buenos Aires. Entropía.

PEREARNAU, Marcos (2013): *En adelante* (con ilustraciones de Lino Divas). Buenos Aires: Milena Caserola.

- PORRÚA, Ana (2012): “Escrituras del presente: inscripción y corte”, en Revista *Cuadernos de Literatura*, n° 32, diciembre 2012, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Versión online disponible en: <http://www.lectorcomun.com/descarga/428/1/escrituras-del-presente-inscripcion-y-corte.pdf>
- RANCIÈRE, Jacques (2010): *El espectador emancipado*. Buenos Aires: Manantial.
- RANCIÈRE, Jacques (1996): *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- RESTREPO, Eduardo (2007): “Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio”, en *Jangwa Pana*, n° 5, pp. 24-35.
- REYNOLDS, Simon (2010): *Después del rock. Psicodelia, postpunk, electrónica y otras revoluciones inconclusas*. Buenos Aires: Caja Negra.
- RONELL, Avital (2008): *Pulsión de prueba. La filosofía puesta a examen*. Buenos Aires: Interzona Editora.
- RUBIN, Gayle (1998): “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”, en Navarro, Marysa y Stimpson, Catherine (comps.) *¿Qué son los estudios de mujeres?*, pp. 15-74. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- SAÍTTA, Sylvia (2002): “Después de Borges: apuntes sobre la nueva narrativa argentina”, en *Revista TodaVÍA*, Buenos Aires, septiembre de 2002. Versión online disponible en: <http://www.revistatodavia.com.ar/notas2/Saitta/textosaitta.htm>.
- SAÍTTA, Sylvia (2013): “En torno al 2001 en la narrativa argentina”, en Revista *Literatura y Lingüística* n° 29, Santiago, Chile, pp. 131–148
- SAER, Juan José (1982): *La mayor*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- SAER, Juan José (2013): *El entenado*. Buenos Aires: Planeta.
- SAER, Juan José (2014): *El río sin orillas. Tratado imaginario*. Buenos Aires: Seix Barral.
- SARLO, Beatriz (2006): “Sujetos y tecnologías. La novela después de la historia”, en Revista *Punto de vista* n° 86, dic. 2006, pp. 1-6.
- SASSEN, Saskia (2012): *Una sociología de la globalización*. Buenos Aires: Katz.
- SCAVINO, Dardo (2010): *La filosofía actual. Pensar sin certezas*. Buenos Aires: Paidós.
- SCHWARZBÖCK, Silvia (2008): *Adorno y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.
- SCOTT, Joan (1991): “The Evidence of Experience”, en *Critical Inquiry*, Vol. 17, n° 4, University of Chicago Press, pp. 773-797. Versión online disponible en: <http://www.jstor.org/stable/1343743>.

- SECCIA, Oriana (2012a): “Producciones artísticas independientes juveniles: un pequeño tour problemático”. En *Solidaridad Global. Con la Humanidad, con el Planeta y con la Paz*, N° 21, Villa María, pp. 81-86.
- SECCIA, Oriana (2012b): “Bailando sin ritmo, o dos maneras de invisibilizar el presente”, en *Revista Pampa*, n° 8, pp. 48-58.
- SECCIA, Oriana (2014a): “Diferencia e indiferencia en el pensamiento social contemporáneo. Apuntes para una ciencia social retórica”, en Martyniuk, Claudio y Seccia, Oriana (coords.) *Crítica y estilos de insumisión. En compañía de Ludwig Wittgenstein, Michel Foucault y Cornelia Vismann*, Buenos Aires: Prometeo.
- SECCIA, Oriana (2014b): “Violencia(s) de la igualdad, violencia(s) de la diferencia: herencias del postestructuralismo y el marxismo crítico para una política radical”, en *Revista Transversales*, año 3, n° 3, pp. 53-67, diciembre 2014, Buenos Aires.
- SECCIA, Oriana (2014c): *Identidad y política: una revisión crítica de las teorías de Louis Althusser, Michel Foucault y Judith Butler*. (Tesis de maestría no publicada). Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad de San Martín, Buenos Aires.
- SELCI, Damián (2008): “Mariano Blatt: la belleza de los que no trabajan”. En *Revista Planta*, n°5, Buenos Aires.
- SEMÁN, Pablo (2006): *Bajo continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*. Buenos Aires: Gorla.
- SIBILIA, Paula (2010): “Biopoder. La privatización de las biopolíticas”, en *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*, pp. 147-190. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- SIBILIA, Paula (2012): *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- SICK, Klaus-Peter (2014): “El concepto de clases medias. ¿Noción sociológica o eslogan político?”, en Adamovsky, Ezequiel, Visacovsky, Sergio, Vargas, Patricia (comps.) *Clases medias. Nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*. Buenos Aires: Ariel.
- SIGAL, Silvia y VERÓN, Eliseo (2010): *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*. Buenos Aires: Eudeba.
- SLOTERDIJK, Peter (2000): “La vexation par la machine”, en *Essai d’ intoxication volontaire*, Paris, Hachette, 2000. Selección y traducción de Margarita Martínez para la cátedra de “Análisis

de la cultura I” de la Maestría en Sociología de la cultura y Análisis cultural, Universidad Nacional de San Martín.

SLOTTERDIJK, Peter (2002): *Extrañamiento del mundo*. Madrid: Editora Nacional.

SLOTTERDIJK, Peter (2009): *Esferas III. Espumas. Esferología Plural*. Madrid: Siruela.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty (2011): *¿Puede hablar el subalterno?* Buenos Aires: El Cuenco de Plata.

SVAMPA, Maristella (2005): “La fragmentación de las clases medias”, en *La sociedad excluyente. La argentina bajo el signo del neoliberalismo*, cap. 5, pp. 129- 157, Buenos Aires: Taurus.

TEVIK, Jon (2009): “Imaginaris de gusto y moralidad en los *fashionscapes* porteños. Prácticas y discursos de distinción entre la clase media profesional de Buenos Aires”, en Visacovsky, Sergio y Garguin, Enrique (editores), *Moralidades, economías e identidades de clase media. Estudios históricos y etnográficos*. Buenos Aires: Antropofagia.

TURNER, Victor (1988): “Liminalidad y *communitas*”, en *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.

VERÓN, Elíseo (1993): *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa.

VIRNO, Paolo (2003): *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Buenos Aires: Colihue.

WEBER, Max (1987): “Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo”, en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, pp. 437-466. Madrid: Taurus.

WILLIAMS, Raymond (2009): *Marxismo y literatura*. Buenos Aires: Las cuarenta.

WITTGENSTEIN, Ludwig (2004): *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.

ZERILLI, Linda (2008): *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

ZIZEK, Slavoj (1998): “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional”, en Jameson, Frederic y Zizek, Slavoj (autores) *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, pp. 137-188, Buenos Aires: Paidós.

ZIZEK, Slavoj (2008): “¿Cómo inventó Marx el síntoma?”, en Zizek, Slavoj (comp.) *Ideología. Un mapa de la cuestión*, pp. 329-370, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Anexo: Poemas analizados en la tesis de Mariano Blatt (Blatt, 2015)

El Paraíso, el Espacio Exterior

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un viaje en lancha por el Río de la Plata,
una charla confusa con un perro,
3 pibes caminando por el medio de la calle.
El olor de una panadería, de un porro y de después de coger en verano.
Una buena mesa en una pizzería. Un vaso de cerveza, un chico en cuero.
Un pibe con cara de drogado en el subte. Un ventilador de esos de pie que me tira aire a mí, a vos, a él, a vos, a mí de nuevo y así toda la tarde.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un camino entre árboles re altos,
las siete de la mañana,
una pila de libros,
varios pibes jugando a la pelota en un descampado
y otros destrozados por la droga y por el amor,
especialmente por el amor.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
una foto de un lugar abierto,
el ruido que hacen las estrellas
y el que no nos dejan hacer.

Gente del otro lado del alambrado.
Los diferentes tipos de drogas que usamos para estar bien,
el sol dándote de lleno en la parte de arriba de la cabeza.

El olor de una pileta techada,
la luz en el vestuario de chicos,
los chicos.

Un buen nadador,
un chico del interior andando en motito de delivery.
Un montoncito de yerba usada tirada atrás de un campo de deportes.
Un pibe con buzo de Tigre andando en bici por la plaza de Lobos.
Un campo de deportes a las cinco de la tarde.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un chico re lindo bailando re bien.

La luz de una estrella,
la de muchas,
un pibe extasiado mirándote de cerca a los ojos
y otro con cara de extasiado buscando perdido a su grupo de amigos.

El Paraíso,
El Espacio Exterior,
un buzo de los Minnesota Timberwolves.
El primer día de vacaciones de cuando tenías diecisiete y se te marcaban los abdominales re bien.
El montoncito de mochilas en la playa,
un pibe dándole la mano a otro.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
el olor de fumar porro los sábados a la tarde.
Una casa con las ventanas abiertas,
las cerámicas frías de la cocina,
una pileta en la parte de atrás.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
el viento del Río de la Plata en la rambla de Montevideo,
un pibe rubio de ojos negros haciendo juego consigo mismo y la camiseta de Peñarol.

El olor del barro seco entre los tapones del botín,
el pantaloncito de fútbol manchado con pasto,
una droga nueva re rica que viene en gotero.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
la sensación de empezar a estar muy drogado en una super fiesta,
una foto del campo a las cinco de la tarde,
un amigo pasándote el brazo por atrás de la cintura para empezar a saltar juntos.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un chico en la cancha de Quilmes moviendo una bandera de palo de Argentinos.

Un jugador de fútbol bailándole cumbia al banderín del córner,
un puente re largo de cruzar.

Gente saltando porque su equipo va ganando,
un policía más chico que vos revisándote los bolsillos.

Quince micros parados al costado de la ruta a cincuenta kilómetros de entrar a Córdoba,
unos vagos que estuvieron tomando Fernet todo el viaje jodiendo a unas vacas para matar el tiempo,

un policía cordobés yéndolos a buscar.
Una foto desde el cielo,
la hinchada visitante cantando mucho más fuerte que la local.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
la única forma de entrar a un lugar.

Un pueblo de pocos habitantes,
un camión heladera llevando lácteos al almacén,
los yogures,
el chico que los descarga,
un billete de dos pesos volando en el medio de cualquier lado.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
la terraza de un edificio,
la parte más alta.

Una buena manera de empezar a bailar.
saber que tenés más éxtasis en el bolsillo del pantalón.

Una charla graciosa con un amigo,
dos pibes hablando con los anteojos puestos,
siete amigos bailando exactamente igual por un ratito,
3 pibes caminando por el medio de la calle.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
una escalera que no termina nunca más,
un amigo jugando al ajedrez contra la máquina,
un pibito que no entiende lo que está pasando.

La droga de los buenos,
la de los mejores,
la de los increíbles.

Una foto satelital de altísima resolución,
un chico haciéndote una pregunta interesante.

Un abrazo sincero.
Muchos recuerdos juntos que te hacen cosquillas en las piernas.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un chico con los ojos cerrados,
unas zapatillas para saltar mejor.

Un perro de la misma raza que el chico que te gusta,
un amigo hablándote del campo a las cinco de la tarde
y en el momento en que iba a escribir que tomaba mate
tomo mate.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un chico imitando el ruido del viento con la boca,
una esquina mal iluminada.
Dos pibes con capucha fumando porro.
Un poema que empieza y termina como vos querés.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un chico que te lo jura por dios,
una canción que viene con un sonidito increíble.

Un sueño re lindo,
un momento agradable para estar en.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
saber que está todo bien.
Un chico con un tatuaje de Michael Jordan,
una pastilla que te pone como superhéroe.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un pibe bailando re bien con las mejores zapatillas,
un tema que te da ganas de vivir
y otro, que viene después, que te da ganas de vivir más arriba.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
un festejo de gol igual a un súper pico de pastilla,
los mejores chicos para estar enamorado de.

Un poema re fácil de escribir,
un chico re lindo de ver sin remera,
un arquero que achica bien en el mano a mano.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
la sonrisa de éxtasis más linda de la fiesta,
mucha gente levantando las manos al mismo tiempo.

Estar bien,
estar re bien.
El árbol más alto del pueblo,
un tema que te hace despegar.

El Paraíso,
el Espacio Exterior,
una carrera de acá a la esquina,
una cosa que se me acaba de ocurrir,
un poeta con la mirada puesta en.

Las cosas que nadie entiende.

Un lancha que te lleva a mil lugares que querías conocer,
media pastilla de éxtasis en el bolsillo de la campera que más te gusta,
una cosa interesante que te quería contar.
El Paraíso,
el Espacio Exterior.

Emoción

Agrupación Nacional Almas Unidas Por La Recuperación De La Felicidad De Todos Basada En El Respeto El Amor Y La Paz Que Transmite Escuchar Un Disco De Daft Punk Un Sábado A La Mañana Compartiendo El Mate Y Compartiendo El Porro En Una Casita De Santos Lugares Que Tiene El Fondo Medio Descuidado Y Un Perrito Que Te Llega Hasta Abajo De Las Rodillas Pero Te Salta Y Se Para En Dos Patas Porque Dios Puso Amor En Su Corazón Y Dios Puso En Su Instinto La Necesidad De Compartir Ese Amor Porque El Amor No Tiene Que Quedarse Quieto Eso Te Lo Dice En Secreto Un Chico Más Alto Que Vos Y Al Mediodía Vamos Juntos A Tatuarnos Con Letras Góticas El Amor No Tiene Que Quedarse Quieto Y A La Tardecita Te Llega Un Mensaje De Texto Que Dice “Ey Marian Vamos Hoy a Bahrein Te Puse En Lista Free Y Conseguí Pastis” Así Que A La Noche Viajamos En Tren Al Centro Y Bailamos Toda La Noche Confundidos Con Las Luces Y Bailamos Toda La Noche Confundidos Con La Música Y Bailamos Toda La Noche Confundidos Con El Chico De Al Lado Y En Un Momento Te Lo Cruzás En El Baño Y Le Decís Ey Chico De Al Lado Mirá El Tatuaje Que Me Hice Hoy El Amor No Tiene Que Quedarse Quieto Y No Te Da Un Beso Pero Sí Te Sonríe Y Te Dice Ey Buen Tatú Y Después No Lo Ves Más Pero A Su Novia Él Le Dice Ey Sabés Algo El Amor No Tiene Que Quedarse Quieto Tengamos Un Hijo Y Ese Hijo Veinte Años Después Se Copa Con El Tema De Los Tatuajes Porque Ya De Chiquito Le Gustaba Dibujar Y Con Un Amigo De La Placita Se Ponen Un Local De Tatuajes En Una Galería De Santos Lugares ¿Y Saben Cómo Se Llama El Local?: Emotion

Diego Bonnefoi

mataron a un pibe por la espalda en Bariloche
mataron a un pibe por la espalda en Bariloche
mataron a un pibe por la espalda en Bariloche
que se llamaba Diego Bonnefoi
que se llamaba Diego Bonnefoi
que se llamaba Diego Bonnefoi
pero la vida sigue igual
pero la vida sigue igual
pero la vida sigue igual
te compraste zapatillas nuevas
te compraste zapatillas nuevas
te compraste zapatillas nuevas
ese es un hecho de la realidad
ese es un hecho de la realidad
ese es un hecho de la realidad
a lo mejor algún día
a lo mejor algún día
a lo mejor algún día
Diego Bonnefoi vuelva en formato de música electrónica
Diego Bonnefoi vuelva en formato de música electrónica
Diego Bonnefoi vuelva en formato de música electrónica
y en las pistas en sótanos de todo el mundo
y en las pistas en sótanos de todo el mundo
y en las pistas en sótanos de todo el mundo
los pibes levantamos las manos
los pibes levantamos las manos
los pibes levantamos las manos
los que tomaron éxtasis
los que tomaron éxtasis
los que tomaron éxtasis
que levanten las manos
que levanten las manos
que levanten las manos
en memoria de Diego Bonnefoi
en memoria de Diego Bonnefoi
en memoria de Diego Bonnefoi
en tributo a su espalda
en tributo a su espalda
en tributo a su espalda
por eso también bailamos
por eso también bailamos
por eso también bailamos
y en todo el mundo hay un montón de pibes
y en todo el mundo hay un montón de pibes
y en todo el mundo hay un montón de pibes

que no bailan para salir en la foto
que no bailan para salir en la foto
que no bailan para salir en la foto
bailan para que mañana
bailan para que mañana
bailan para que mañana
a la mañana salga el sol radiante
a la mañana salga el sol radiante
a la mañana salga el sol radiante
si es posible y si eso no es posible
si es posible y si eso no es posible
si es posible y si eso no es posible
que no haya en este mundo
que no haya en este mundo
que no haya en este mundo
nunca más cosas imposibles
nunca más cosas imposibles
nunca más cosas imposibles
que no haya en este mundo
que no haya en este mundo
que no haya en este mundo
y que no haya en ese mundo
y que no haya en ese mundo
y que no haya en ese mundo
nunca más una cordillera
nunca más una cordillera
nunca más una cordillera
de los andes que solo haya
de los andes que solo haya
de los andes que solo haya
hechos de la realidad
hechos de la realidad
hechos de la realidad
sucedidos unos atrás de otros
sucedidos unos atrás de otros
sucedidos unos atrás de otros
y la espalda de Diego Bonnefoi
y la espalda de Diego Bonnefoi
y la espalda de Diego Bonnefoi
esté ahora también
esté ahora también
esté ahora también
corriendo a la intemperie
corriendo a la intemperie
corriendo a la intemperie
bajo este sol radiante
bajo este sol radiante

bajo este sol radiante
flores en la ladera de la primavera
flores en la ladera de la primavera
flores en la ladera de la primavera

Lo que le tocó en vida

Lo que le tocó en vida
a ese animalito
que iba caminando anoche a las 2 de la noche
con una campera
Diadora.
Todo lo que le tocó en vida
que es a la vez tanto
y a la vez no mucho:
este barrio
le tocó
esa vereda, una y otra vez
el murito
los pibes
el frío
que es a la vez tanto
los dientes
blancos
uno al lado del otro
más o menos separados
según cuál
y esa campera
Diadora
y el buzo gris
que llevaba abajo
las manos en los bolsillos
le tocó
tener que vestirse
así
con esas zapatillas
ese pantalón
y andar
le tocó sobre todo
tener que andar
alguien podría decir
es lo único que le tocó
a ese animalito
la vía del tren
allá

acá
da lo mismo
y lo mismo es a la vez tanto
aunque a veces
lo mismo no es mucho
pero a ese animalito
algo le tocó
en vida.
Lo que le tocó
en vida
a ese animalito
andar por la vereda
a esa hora
las 2 de la noche
con las manos en los bolsillos
tocando
unas monedas
la derecha
y tocando
la tela de la campera
la izquierda
y eso
izquierda o derecha
son a la vez mucho
pero ni tanto
podrían ser más cosas
las que le tocaron
en vida
a este animalito
vestido y andando
pronto
ligero
el murito
eso
el murito le gusta
estar en el murito
juntarse
ahí
con los otros animalitos
tomar del pico de una botella
de vidrio
cerveza
y fumar
envuelto
arrollado
en una hojita blanca
un montoncito

de yerba
que antes
con las manos
es decir
con los dedos
ese animalito
picó
es decir
trituró
con la yema de los dedos
y el filo de las uñas
eso le tocó en vida
entre otras cosas
picar porro apoyado en el murito
para fumar
después
con otros animalitos
que entre ellos se reconocen
como amigos
como la banda
como los pibes
así se llaman
entre ellos
la banda
o los pibes
voy con los pibes
estoy con los pibes
acá
en el murito
picando porro
fumando porro
tomando birra
hablando de nada
matándome de risa
a las 2 de la noche
a las 4 de la tarde
a las 7
a cualquier hora
ese animalito
puede pasar
por el murito
y ver
si hay algún otro animalito
miembro de la banda
y si hay
se queda
pero si no hay

también se queda
con las manos en los bolsillos
tocando
la izquierda
el nylon
que envuelve la piedra
la derecha
el celu
a ver si vibra
y si vibra
quién es
qué es
un mensaje
de otro animalito
que sabe
usar un celu
y con los dedos
más bien con la yema
puede tocar las teclas
para decirle
a ese animalito
que está en el muro
que ya va
que lo banque
así se comunican
los animalitos
cuando no están juntos
en el murito
porque cuando sí están juntos
se comunican de otra manera
se abrazan
se pasan
los brazos por atrás del cuello
y se quedan un rato
más o menos largo
según quién
según cuándo
así
uno al lado de otro
hablando
con otro
que capaz
está en frente
de estos dos animalitos
y la charla
en algún momento
lleva

a que le pegue
una piña
en la panza
porque uno le dijo
prendete de esta
es que la charla venía así
vamos a fumar
dale
prendelo
y ahí
le dijo
prendete de esta
por eso
un animalito
le pega al otro
en la panza
así se comunican
así se forman
los lazos
que unen
a la bandita
a los amigos
a los pibes
y estar unidos
es importante
porque entonces
después
cada uno
en su casa
puede recordar
algún momento
un comentario
puede ser un gesto
una risa
algo que causó una risa
más temprano
cuando estaban en el murito
recordar eso
cada uno
en su casa
en algún momento
algunos una cosa
otros otra
pero a todos
los animalitos
que forman parte
de la banda

recordar algo
les hace bien
y estar bien
es lo que les tocó en vida
a esos animalitos
por eso
es importante
tener una banda
que se junte
en el murito
y que la policía no moleste
que en paraguay siga creciendo porro
y si es posible
lo desea cualquier animalito
que nadie tenga que trabajar
por poca plata
para que haya porro
aunque sea en paraguay
que para nosotros es lejos
o no tanto
pero hay algunos animalitos
también
que saben
cosechar
que aprendieron
o intuyeron
algunos aspectos
importantes
sobre el mundo
de las plantas
saben
algunos animalitos
cómo es el tema
de la tierra
las semillas
las plantas
que crecen
el sol
el agua
es raro
piensan los animalitos
todo es raro
el murito
también es raro
es decir
que alguien haya apilado
uno arriba de otro

una cantidad de ladrillos
ni hablar
de lo raro
que son los ladrillos
es decir
que alguien
alguna vez
haya hecho un ladrillo
y haya dicho
si es que dijo
esto es un ladrillo
y poniendo uno
arriba de otro
se construyen muritos
es raro
que ese momento
en la historia de los animalitos
tenga tanto que ver
con este otro momento
también parte
de la larga historia de los animalitos
bajo este cielo
es decir
este momento en que ahora
a las 2 de la noche
algunos animalitos
forman la banda
los pibes
el grupo
y se pasan
un enrolladito
que arde en la punta
y que al llevarlo a la boca
apoyarlo entre los labios
y respirar
se enciende
arde
quema
el relleno
y el humo
entra
a los pulmones
animalitos
que aguantan la respiración
para que la sangre que pasa
por los pulmones
se lleve

algo
y eso viaja
hasta el cerebro
no sé
es raro
todo
el murito
los pibes
los animalitos
es raro
como mínimo
por no decir otra cosa
porque yo podría decir
no sólo es raro
sino que es muy lindo
es increíble
me llena de alegría
y a la vez de tristeza
que haya pibes
en el murito
fumando porro
siendo amigos
construyendo en sus corazones
un sentimiento muy pero muy fuerte
un sentimiento
que es
el sentimiento de la amistad
del amor
entre animalitos
eso me llena de alegría
podría decir
que es increíble
que es todo
y podría decir
no sé si lo dije
pero lo quería decir
todo esto que pensaba
acerca del murito
del inventor del ladrillo
de las plantas
de los que saben hacer muritos
de paraguay
y de mil cosas más.
La verdad de todo esto
bah
decir la verdad
es un poco mucho

pero tampoco tanto
es algo
no sé cuánto
pero la verdad de todo esto
es que anoche yo venía andando en bici
por ahí
y vi a un chico
caminando
con una campera
Diadora
y abajo un buzo gris
con las manos en los bolsillos
con la capucha puesta
caminando para el lado de la calle Empedrado
y yo pensé
lo que le tocó en vida
a ese animalito
estar caminando ahí
ahora
o sea
ayer
es decir
ayer a la noche

No existís

No existís
Lama
puto, cagón
vigilante.
Esa tarde memorable
te fuimos a buscar hasta el portón
pero vos no saltaste
porque sabías
que con los pibes de Agronomía
cobrás seguro.
No existís, Lama
nunca exististe
pero a mí no me importa
yo te quiero igual.
Porque esa tarde
memorable
pude ver
a través del portón
pude ver

en los ojos de ese negrito
que se había sacado la remera
y agitaba
a que cruzáramos
a que nos encontráramos afuera
a que nos esperaba en la estación
a que él se plantaba
mano a mano
contra todos
pude ver
en sus ojos
pero también en su cuerpo
en la fibra de sus brazos
cuando hacía un movimiento
que era como decir
vengan, dale, vengan
pude ver
esa tarde memorable
Lama
que a pesar de que no existís
sos puto, cagón
vigilante
vitalicio de la C
amigo de la yuta
mujer de Ituzaingó
pude ver
que en el fondo
Lama
somos todos iguales
o al menos muy parecidos.
Yo no sé si vos lo notaste
esa tarde
frente a frente
en el portón
no sé si lo notaste
entre los gritos
y el humo
de la parrillita
no sé si llegaste a ver
como pude ver yo
los ojos
de ese negrito
sin remera.
Ahí había vida
Lama
aunque vos no existís
ahí había vida

porque si la vida es
como dice Dios
o como dicen que dice Dios
o como dijo Dios
ya ni me acuerdo
si la vida es brillo
en esos ojos
Lama
de ese negrito
que guardo en mi recuerdo
y espero que vos también
en esos ojos
y en la fibra de los brazos
en los pliegues del short
blanco y azul
con el escudo
bordado
en esas zapatillas
también
había brillo
había vida
estaba Dios.
Yo no sé
Lama
por qué sos tan cagón
por qué nunca saltaste la pared
por qué entramos caminando
a tu barrio
y nos fuimos caminando
de tu barrio
y vos nunca apareciste.
Yo no sé
Lama
de qué la agitás
si con los pibes de Comu
vos nunca te plantaste.
Y esa otra tarde
que te fuimos a buscar
por Beiró
¿dónde estabas?
¿Por qué no apareciste?
Yo te quería ver de nuevo
a ver si entre la confusión
lo encontraba
otra vez
a ese negrito
que según averigüé

se llama Luis
y hace boxeo
en la sede del club.
Se lo pregunté a mi amigo Robert
que es de Devoto.
Lo llamé
un día
y le dije Robert,
uruguayo,
cómo estás
qué es de la vida de tu hermano
seguís laburando en el kiosco?
Jodeme
en serio?
Hace cuánto?
Qué bien
te felicito.
Escuchame, Robert
te llamaba
para preguntarte algo
a ver si vos sabés.
Así me enteré
Lama
que el negrito ese
que aquella tarde memorable
me señalaba con el dedo
y me decía a vos
a vos te quiero ver afuera
ese negrito
lleno de vida en los shorts
se llamaba Luis.
El negro Luis
le dicen
entrena boxeo
ahí en la sede.
Lo quieren todos
en el barrio
porque es buen pibe
nunca un problema
con nadie.
El negro Luis
o el negrito Luis
también le dicen
los más grandes.
Es un pibe amoroso
genial
divino

lleno de alegría.
Eso ya lo sabía
yo
un poco
se lo había visto
no solo en los ojos
sino también en los dientes
esa tarde
porque en el fondo
cuando me señalaba y me decía
a vos te quiero ver
yo entendí
o en todo caso percibí
alegría
en su sonrisa.
Tal vez me quería ver
pero no para pelear.
Simplemente para charlar
para sentarnos un rato
en el cordón de la vereda
él con su short
Lama
y yo con el mío.
Él con la remera
apoyada sobre su hombro
fumando un cigarro
contándome algo
sin mucho sentido.
Vos cómo te llamás?
Mariano, vos?
Luis, el negro Luis.
Un gusto.
¿Para qué nos íbamos a pelear
Lama?
Si en vez
podíamos charlar
de cualquier cosa
un rato.
Somos todos iguales
Lama.
Vos no existís
sos puto
cobarde
y amargo.
Pero somos todos iguales.
Lo importante es que haya vida
en alguna parte.

Que esté Dios
que aparezca su palabra
esa que decía
que la vida es brillo.
Si está Dios
Lama
está todo.
Si está el negro Luis
si están los pibes de Agronomía
si estamos todos juntos
aunque sea para pelear
aunque sea para verte correr
por la calle Gutenberg
para mí
está todo.
Ahora
que subiste a la B
nos vamos a volver a encontrar.
Espero que sea para bien
realmente
es algo que espero
con todo mi corazón.
Como espero
que algún día
me toque timbre
el negro Luis
y podamos poner las cosas en claro.
Brillo sobre brillo
me decía siempre mi viejo.
Brillo sobre brillo,
Mariano,
nunca te olvides
brillo
sobre
brillo.

Todo piola

todo piola?
todo piola, vos?
piola también, q hacías?
nada, acá, tranca, vos?
piola, acá, también, tranca
piola
sí, quemamos uno?

dale
te prendés?
sí, más vale, de una
piola, tenés sedas?
sí, tomá
piola, bancá q armo
che, q lindas manos
ja, gracias
sí, posta, los dedos y onda el color de la piel, y onda cómo las movés, bah tipo la manera cómo la
usás, o sea, cómo armás el porro, re lindo, me encanta
bue, gracias, me alegro, no sé, ja, nunca me había fijado en mis manos
no? yo siempre
posta?
sí, posta, más vale, siempre, onda... son tus manos
ja y qué tiene q ver?
y nada, boludo, cómo no me voy a fijar, sos mi amigo
bue, sí, pero, ¿las manos?
y pero mirá las manos q tenés, q querés q me fije? q mire pasar el bondi? o esa pibita? ni a palos, te
miro las manos
ja, tas re loco
por qué?
qué se yo, son unas manos nomás
bue no sé si es tan así... no son unas manos nomás, para mí son, onda, tus manos, re importantes
por qué?
y porque con tus manos armás el porro
ja, tus manos también son lindas
mentira! si ni me las viste
qué sabés?
es obvio, qué me vas a mirar las manos vos a mí
y por qué no?
qué sé yo, porque yo soy yo... nadie me mira las manos
cualquiera
posta me estás diciendo?
más vale, tan re buenas, son lindas
daaaa
en serio te digo, gil
bueno, piola, q bueno q te gusten mis manos
sí... ta bueno
me das la mano?
ja, dale
amigo
amigo
te quiero, loco
yo también
mirá si no nacíamos en el mismo barrio?
me mudaba
ja

ja
nos cambiamos las gorras?
dale
tomá
tomá
uh no te entra ja
ja bue, vos también tenés esa cabecita
qué te pasa con mi cabecita?
nada, todo lo contrario, es lo mejor tu cabecita
dale, ahora también me mirás la cabeza
y sí, obvio que también
a ver... y cómo es mi cabeza?
re linda
sí, pero re linda cómo?
no sé, chiquita, onda que me puedo poner el huevo de atrás adentro de la mano
tsss ni a palos
no? querés probar?
a ver, dale
ves... es re chiquita
no sé, capaz es xq estoy rapado
sí, dale, hacete el lindo
no me hago el lindo, gil
y sí, gil, ya veo que estás rapado... se ve
bue, ya sé que se ve... lo que digo es que capaz x eso me la podés agarrar toda
no creo... te gusta que te toquen el pelo?
depende quién
ja, ves que sos un gato?
por q?
a ver, depende quién
depende quién qué
depende quién te gusta q te la toque
q se yo, vos, ponele
tsss sos un gato
ni ahí
pasame el porro, tira?
como loco
vamo lo pibe
ja
ja
q mirás?
tu shortt
a piola, no?
sí, re piola
el tuyo también
astilla
sí, astilla piola
ja, chupame la pija

nah, joda, ta piola completo
“piola completo” ja sos un gil
soy el guachito gil
sí, de una
buenísimo... y vos quién sos?
yo que sé, el q le va a poner puchos
ja
ja
nos cambiamos los shorts?
vos decís? acá?
sí, de una... cuál hay?
no séq tenés puesto abajo?
un slip, vos?
también... x eso, cuál hay?
bueno, dale
pero al mismo tiempo eh...
ja, sí, ahí va, pasame el porro mientras
tomá...
ahí va
tomá, ponete
tomá vos ponete también
ahí va... uh, boludo, re cómodo el tuyo
viste? está piola
sí, re piola... el mío te queda cómodo?
sí, también
piola
buena onda
ta rico el porro
sí, viste?
sí... posta te mudabas?
eh?
onda, si no nacíamos en el mismo barrio
ah, más vale
sarpado
vos?
yo q?
vos q hacías si no nacíamos en el mismo barrio?
no nacía
ja
ja
ta re buenos ser amigos, no?
sí, es lo mejor
sí, de una, mejor q el porro
mejor q todo
sí, mal, mejor q todo
mejor q el ácido
mucho mejor

uh me re tomaría un ácido ahora
yo también
mejor q el barrio
mejor q tatuarse
mejor q la cumbia
uh
q?
nada
ja
q?
sos un colgado
sí, vos también
obvio, x eso somos amigos
che sarpados tus ojos
sí?
son sarpados, tan re buenos
a vos t gusta todo
puede ser
sí... a mí también igual
a vos también q?
me gusta todo: tus ojos también son lindos. y me caben tus dientes los labios tus piernas bue
lasmanos ya lo dije me gusta tu panza, me gusta el verano xq t la veo más seguido
querés q me saque la remera?
ja, obvio
vos te la sacás también?
Bueno
tu panza también re linda, y el tatú ese ahí en el corazón pfffff onda tiene un imán de ojos
ja, un imán de ojos
sí, mal
re chamuyo eso
maso
igual tan buenos los chamuyos
maso
dale q sos la maquinita de decir maso
maso
dale, puto
maso
ja
ja
q mirás?
a vos, vos?
a vos
ja
ja
che
q?
nada

bue
no, en serio, che
q?
todo
bue
bue q?
bue-nosaires
el porro es re buenos aires
maaaaaaaaalllll
bue, dale, exagerado
pero posta, nunca lo había pensado
yo tampoco... che, me voy a poner la remera
uh, x?
tengo frío
se te puso la piel de pollito
ja
ja
t la puedo tocar?
q cosa?
la piel, q va a ser?
ah... sí, obvio
re linda
ja
q? t hace cosquillas?
un toque ja para ja
q puto
y bueno, gil, q querés, con esas manos también
q pasa?
nada, q me hace cosquillas q me toques la piel
bueno, paro
sí... tocame acá la piel de las piernas
ahí no tenés cosquillas?
no
ahí va... me gustan los pelitos de las piernas
alta facha
toda la facha
no, toda no... una parte yo, otra parte vos
ja, dale, q es hoy? el día nacional del piropo?
el día barrial del piropo
cómo barrial?
claro, no es en todo el país. solo se celebra acá
en esta esquina nomás
claro, nosotros dos acá hoy en este lugar solamente
x eso somos amigos
sí
lo mejor
mejor q navidad

mejor q un gol de Vélez
goooooooool
goooooooool
ja
ja
me das un beso?
No
ah, q suerte, xq no quería igual
y para q me pediste?
y xq te vi así y me diste lástima
lástima?
sí, onda t vi con piel de pollito todo maricón y dije seguro me quiere dar un beso y no se anima
así qle ofrezco
callate, gato
no quiero
t vas a tener q callar igual
si no q?
si no t pongo el chupete
la mamadera
mamadera con birra
uhhh
q?
me tomaría una birra
yo también
q paja ir a comprar
sí, mal, esperemos q la birra venga a nosotros
ja
ja
che
q?
q hora es?
ni idea, x?
q se yo, para saber cuánto tiempo me queda acá sentado al lado tuyo tocándote los pelitos de las
piernas
ah, x mi toda la vida
x mí también
joya
piola
súper
copado
arriba
abajo
al costado
en todos lados
ja
ja
t puedo oler el cuello?

Bueno
re rico
sí? olor a q tiene?
no sé, a vos, a amigo, a vélez, a porro, a piel, a q sos lo mejor
mejor q los perros?
mucho mejor
mejor q las vacaciones?
mucho mejor
mejor q todo?
mucho mejor q todo
che
q?
nada, quería escucharte decir “q?”
ah
a ver, decí “q?”
no
sí, dale
no, no jodas
dale, gil, te estuve tocando los pelitos de las piernas media hora
bueno... q?
otra vez
q?
una más?
q?
gracias
de nada
che
q?
q podemos hacer?
no sé... jugar a algo
podemos jugar a decir palabras lindas
dale, empezá vos
vos
no, dale empezá vos...
empecé, dije “vos”
bueno... porro
sol
pasto
hola
camioneta
uh, buenísima esa...
sí, viste? dale, te toca
winning-eleven
bicimoto
montaña
chicle de uva
eh, pero esas son tres

bue vos dijiste winning eleven
sí, pero la dije toda junta: winning-eleven
bueno, chicle
rolling-stones
otra vez! son dos
pero las digo todas juntas, gil: rolling-stones
sos un chorro
dale, no llorés
q hacés si me pongo a llorar?
cuándo?
no sé, ponele, cuando se muera mi vieja y me ponga a llorar, q vas a hacer?
nada, voy a llorar con vos
ah, buenísimo, gracias
obvio, gil, mirá si t voy a dejar llorar solo... si vos llorás, yo lloro
uh, q bueno
obvio, x eso somos amigos
sí
lo mejor
mejor q fumarse un nevadito
mejor q agarrarse a piña
smejor q ir a la cancha
mejor q cuando llueve con so
lmejor q cuando t gano a la play
o sea nunca
o sea siempre
pfff
pfff q?
hace cuánto no me ganás?
hace cuánto no me ganás vos, gil
puto
feo
débil
fuerte
ja
ja
che
q?
ya sabés q vas a ser cuando seas grande?
sí, tu amigo