

reseñas

**Valderrama, Miguel. *Traiciones de Walter Benjamin*.
Santiago y Buenos Aires: Palinodia y La Cebra, 2015.**

Pablo Oyarzún Robles¹

Universidad de Chile

No podría empezar sin declarar algo que es ante todo una sensación: es extraño leer un libro que lo lee a uno. Porque estas *Traiciones* se refieren mucho a ciertas incursiones mías en lo de la traducción, a ciertas traducciones que he intentado, de Benjamin –y asimismo en lo de la traición. No sé si a Andrés Claro le pasará algo similar, porque también está aquí, generosamente citado y discutido. En mi caso, la lectura me resulta aleccionadora. Miguel encuentra y comenta cosas que creo no haber pensado ni tenido presentes al momento de escribir o traducir los textos pertinentes. Más aún: me hace reparar en el hecho de haber escrito esos textos –y probablemente todos

los demás que he garabateado– en cierto desamparo: en el desamparo de una conversación permanente con interlocutores deseados, como quien escribe a sus amigas y amigos y escribe para tenerlos, pero en la total incertidumbre de que esos textos alguna vez puedan hallar lectores.

Pero no he venido a hablar de estas cosas (aunque volveré sobre una de ellas), sino del libro de Miguel. Es un libro –en su brevedad– denso, complejo y exigente, lúcido y riguroso, libro de *escritor*, de escritor *pensante*, escrito con *estilo*.

¿De qué trata?

Miguel articula su periplo en torno a lengua e historia siguiendo la pista de unas traducciones al castellano, principalmente de un texto de Walter Benjamin, que versa sobre la traducción y que sirve de prefacio a las traducciones al alemán de unos poemas de Baudelaire –los *Cuadros Parisinos*– que Benjamin ensayó.

¹ Presentación del libro en el Centro Gabriela Mistral el día martes, 13 de octubre de 2015.

Todo, pues, gira en un circuito traductivo, si puedo llamarlo así. Gira en ese circuito, pero al mismo tiempo apuesta a una curva en que el vértigo de la circulación favorecería el retorno a un lugar en que probablemente nunca se ha estado en sentido propio, del cual se ha sido exiliado desde un comienzo. Así lo sugiere una expresión que de primeras me resultó enigmática, en la “Advertencia” del libro: “Ensayando un monolingüismo sin reservas [...]”²; así lo dice, casi inmediatamente, la frase que, entiendo, debe despejar el sentido de esa expresión: “aquello que se quiere aferrar con desesperación no es otra cosa que la lengua materna. Una lengua que vela y desvela a cada paso un cierto concepto de historia, un determinado concepto de lengua e historia”³.

El signo que marca a esa lengua materna es la catástrofe (que también, quizá, es catástrofe de la madre). Y se recordará que “catástrofe” es un movimiento de vuelta y revuelta, súbita reversión en sentido descendente: otra clase de giro.

Todo empieza –y todo termina– con la diferencia entre dos prefijos, súper y sobre, antepuestos a la vida: sobrevivencia, supervivencia. Ofrecen estos términos una alternativa para verter *Überleben*, del referido prefacio, *La tarea del traductor*. Los miembros de la alternativa ni son equivalentes (Miguel se encarga de insistir en ello) ni gozan del mismo crédito, pues la Real Academia de la Lengua reconoce solo al primero. No lo dice Miguel, pero podría haber hablado y hasta casi denunciado –la verdad, creo que lo hace, sin pronunciar la palabra– una flagrante concesión a la ley, a la ley de la lengua: ley de la lengua española (observo que Miguel prefiere hablar de castellano, lo que también hago yo), que la Real Academia –de España– establece, autoriza y resguarda. Es una cuestión de derecho, que por cierto comprende los derechos de propiedad intelectual –asunto que, sin perjuicio de las regulaciones, encierra una complejidad que estas no reducen ni pueden nunca reducir–, pero que excede un orden jurídico dado y remite al poder que lo ha instaurado y lo preserva. Es, entonces, una cues-

² Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 11.

³ Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 12.

ción de política, de política de la lengua, que nunca está lejos de la política *tout court*, sin más –o *haplôs*, “absolutamente”, como se habría dicho en griego– y, por eso mismo, de la política *en absoluto*.

Lo sepan o no, lo quieran o no, involucrados en el trance estarían los traductores. Los juzga aquí Miguel, a esos traductores al castellano de aquel pasaje de Benjamin (y de todo su texto), “ciegos a la ceguera de las lágrimas, [...] insensibles al sufrimiento de la propia historia, a lo que en el trabajo de la lengua debía revelarse como fractura, destrucción, catástrofe”⁴. Deciden –ya diré algo sobre decidir–, deciden los más (excepción hecha de Andrés) “supervivencia”, “un significante pleno que ensaya varias formas de paso, que pasa a través de la lengua y la historia sobreviviéndose a sí mism[o], triunfando sobre la muerte y sobre la propia vida”⁵: así lee Miguel ese “súper”, en clave incremental, en vías a la plenitud. Y es cierto, nada más ajeno al tenor del prefacio benjaminiano; “sobrevivir” le cuadra más, qué duda cabe,

y así “sobrevivencia”, mal que le pese a la regia custodia de la lengua, que no reconoce el vocablo, “sobrevivencia” y “sobrevida” (que elige Andrés) tienen más pertinencia aquí. (¿Se habrá ponderado la relación que pueda haber entre la sobrevida, la posvida y la célebre mera vida de la *Crítica de la violencia*?) Traigo el pasaje en cuestión:

La traducibilidad es propia de ciertas obras esencialmente; esto no quiere decir que su traducción sea esencial para ellas mismas, sino que una cierta significación, que habita inherentemente en los originales, se exterioriza en su traducibilidad. Es evidente que una traducción, por buena que sea, jamás puede significar algo para el original. Y, sin embargo, está con éste, en virtud de su traducibilidad, en la más cercana relación. Más aun, esta relación es tanto más íntima, cuanto que ya no significa nada para el original. Puede nombrársela natural, y, todavía más exactamente, una relación vital. Así como las exteriorizaciones de la vida están relacionadas de la manera más íntima con lo viviente, sin significarle nada a éste, así brota la traducción del origi-

⁴ Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 18.

⁵ Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 19.

nal. Y, por cierto, no tanto de su vida, como de su “sobrevivencia”. En efecto, la traducción es posterior al original, pero para las obras significativas, que jamás encuentran sus traductores elegidos en la época de su creación, designa el estado de su pervivencia⁶.

Marginalmente debo decir que me sorprendí al ir a buscar el archivo del ensayo en que cito el pasaje (“Sobre el concepto benjaminiano de traducción”), porque aquí está, inequívoca, guarnecida por las comillas con que Benjamin enmarca su *Überleben*, la palabra “sobrevivencia”, en tanto que la cita de la cita en el libro de Miguel tiene la otra, la que llamaré, siguiéndolo acaso, la eufórica, que está en la segunda edición del libro en que se recoge el ensayo aquel; distinto era en la primera edición. Se diría que más reforzada queda la prueba de un sumiso acatamiento a la ley de la lengua.

La conocida especie *trad-*

ditore-traditore, que traemos (traducimos) Andrés y yo, cada cual en pro de su propio asunto, y que Miguel retoma en el libro, encuentra aquí una curiosa aplicación. Traicionaría el traductor su texto por respeto a la ley, que es, se supone, aquello que permitiría determinar el hecho de una traición y la sanción debida. Se debate siempre la traducción en tal tirantez, entre la traición y la ley, bajo la ley de la traición.

“¿Qué sería una traición a priori?": es la pregunta que recoge Miguel –“[p]regunta capital, si existe alguna”⁷– y que vuelve y revuelve una y otra vez, haciendo de ella la asintota del texto. “¿Qué sería una traición a priori?” es, qué duda cabe, la pregunta de un delirio. Lo es, ante todo, porque extravía a la pregunta misma, la extrae de su senda, del surco –*dēlīrārē* es, literalmente, “salirse del surco”– normal y normalizado de la pregunta. “¿Qué sería?” abre el surco, la senda de la pregunta, con prudencia debida, en condicional, para sustraer de inmediato la condición que la autorizaría. No, no hay tal cosa como “una traición a priori”; no la hay,

⁶ Benjamin, Walter. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991. Traducido y citado por y en Oyarzún, Pablo. “Sobre el concepto benjaminiano de traducción”. En *Diez ensayos sobre filosofía contemporánea*. Santiago de Chile: Teoría, 2006, p. 178.

⁷ Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 53.

salvo en esta pregunta – “[p]regunta capital, si existe alguna”⁸– y a condición de que se insista en el extravío, a condición de que se mantenga sustraída la condición, a condición de que así se haga de esta una pregunta in-condicional.

Y Miguel, entiendo, la asume así, recogida de dos lugares: del ya referido “Sobre el concepto benjaminiano de traducción” y de “Traición, tu nombre es mujer”, ambos de 1990, separada por un mes la escritura y lectura pública del último –que fue mi íntimo responso por Patricio Marchant, muerto el 29 de junio de ese año, Patricio, que tiene en este libro un lugar eminentemente separado el texto aquel por un mes, repito, de la finalización del primero. La pregunta, sí, solo figura literal y explícita en este, en el primero, pero insiste, tenazmente, en el segundo. Retorna aún en el libro admirable y colosal de Andrés Claro, *Las vasijas quebradas*, apenas iniciada la Primera Variación: “¿Se trataría pues de una traición a priori [...]?”⁹

Asume Miguel la pregunta como pregunta in-condi-

cional. Retomando a Nicolas Abraham y Mária Török y a la atención que Derrida presta a su obra (y al uso que Patricio hace del psicoanalista húngaro Imre Hermann, sucesor del notable Sándor Ferenczi e inspirador de aquellos dos), Miguel entiende la pregunta como una pregunta anasémica, una pregunta “que buscaría remontarse al núcleo anasemántico y pre-originario del sentido”¹⁰ (lo que evoca algo que solo ahora vine a leer, y a medias, en “Moi – la psychanalyse”, de Derrida: “el origen a-semántico del sentido”), el núcleo, acaso, pues no no-semántico, sino núcleo (o resto, más bien) *ante*-semántico del sentido, por subrayar ese “ante”, ese “antes” (y el después en el antes, sin el cual no hay tal), que es toda la cuestión del referido responso. Cito a Miguel:

Pues, se diría que Oyarzún interrogó compulsivamente el movimiento de la traición para traducirlo o trasladarlo a aquel punto reversivo de la significación donde el núcleo mismo de la lengua se expone como pura designificación. Este remontarse a un momento anterior al

⁸ Ibid.

⁹ Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 42.

¹⁰ Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 56.

sentido es un remontarse a la fuente pre-originaria del lenguaje. El núcleo mismo de la lengua es aquello que busca ser tocado en aquel punto que hace posible la operación anasémica como desvío de la significación¹¹.

Sin duda, la *reversión*. Sin duda, el *desvío*. La salida del surco que revierte sobre el surco, desviándose inevitablemente a cada momento para conservar la dirección. Dicho so clinamen. Si puedo entender la anasemia (expuesta en *L'écorce et le noyau*, de Abraham y Török, puntuada por Derrida en el texto que cité y que sirve de prefacio a ese libro), no la entiendo como un remontarse (*aná*) al origen asemántico del sentido; si es un retorno, lo que me interesaría en ella es el *tornar*.

En eso entra Heidegger, que está convocado aquí también, traído (traducido) a propósito del libro de Andrés, porque en él, a propósito de la traducción, dice Miguel, y teniendo como cuerda continua el distanciamiento de la institución filosófica en Chile, se juega a Benjamin en contra de Heidegger y porque contra

este se vindica también a la poesía como “cuerpo vivo de la lengua”¹² y contra este, en fin, se sostiene que “[ú]nicamente hay traducción *entre* las lenguas”¹³, resistiendo lo que sería la tesis heideggeriana según la cual “la interpretación filosófica activa [sería] el modelo general de toda traducción”¹⁴, con la idea de una traducción intralingüística, un retorno (retorno otra vez) a la fuente misma del decir, a la *Sage*, en el seno de la propia lengua, retorno, entonces, que apropia la lengua a sí misma y al hablante (el pensante) *en* la lengua.

(Dicho sea entre paréntesis: Patricio, que me pidió traducir una serie de citas del alemán para *Sobre árboles y madres*, celebró mucho que vertiera un pasaje de ¿Qué llama (a) pensar?, en que Heidegger habla de Sócrates y refiere su abstención escritural a haberse mantenido puramente en “el tornado del ser”, empleando precisamente el vocablo “tornado” para el vocablo alemán *Zug*. Patricio imaginaba un

¹¹ Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 59.

¹² Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 73

¹³ Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 89.

¹⁴ Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 84.

diálogo entre Mistral y Heidegger y leía en la palabra “tornada” de la poeta un punto crítico de ese diálogo.)

De manera que Miguel tiene razón: un diferendo con Heidegger es sustantivo aquí. Reserva que tiene Andrés, reserva mía, reserva que tuvo Patricio. Mi reserva tiene que ver con el hecho de ser Heidegger absolutamente determinante como pensador de la reversión, del giro, del retorno del a priori sobre sí mismo con una diferencia, de la torsión del origen en el origen, que, sin embargo, retiene el sentido primario, archi-originario de la propiedad. Es a eso, diría yo, que va lo de la traición a priori. Es a eso que iba lo de la traición como entrega y la entrega en cuanto determinada inherentemente por un movimiento tornadizo, sin el cual la entrega misma no es posible (no hay entrega ni don sin un retiro –sin el repliegue de la mano que da–, sin abandono), determinada por una reversión (la llamé catastrófica en el sentido –nuevamente literal– de vuelco), reversión que es la traición *misma*, de mismidad que jamás podría coincidir consigo misma, mismidad con una diferencia que

fatalmente es expropiadora (así, el traidor que entrega a otra u otro queda entregado a su traición, expropiado de sí por el movimiento tornadizo de la entrega).

Toda la tentativa, apenas esbozada, es cierto, y no se le escapa esto a Miguel, porque una tal tentativa exigiría mucho desarrollo, muchos avances y muchos altos –y muchos giros–, toda la tentativa de pensar una traición a priori, con su obvia provocación, su fisonomía contradictoria y su menos obvia sugerencia, toda ella apuntaba, según creo, a aproximarse desde un costado justamente menos obvio a finitud y contingencia.

Justamente menos obvio. *Justamente*, porque esa menor obviedad, menor hasta un mínimo, es la que hace posible hacerles justicia (y no aplicar la ley) a finitud y contingencia –y, diría, singularidad. Ley/justicia: una diferencia benjaminiana, se sabe; una diferencia kleistiana, también, que es lo que hoy por hoy trato de traducir.

Aunque no se pronuncia la palabra en todo el texto, diría que está en juego aquí, entre traducciones y traiciones, historias y lenguas, saberes y no

saberes, algo así como la justicia. Más allá o más acá de la ley, del derecho. ¿Cuestión de ética? ¿Cuestión de política? Sí y no, quizás. Pero me atengo a algo dicho entre paréntesis en aquel texto dedicado a Patricio: “[...] de quien no supiera qué es traición –si hubiese un tal, una tal– cabría esperar lo peor.”

La justicia –una exigencia de justicia– ronda siempre en las inmediaciones de la traducción. Y no se trata solamente de lo que se llama “traducir bien”, es decir, sin perpetrar errores flagrantes o de los otros (motivados tantas veces por la escasa familiaridad con la otra lengua –lo sé muy bien–, cuando no por los prejuicios), ni siquiera –salvados los primeros y más groseros escollos– se trata de indagar escrupulosamente época, uso, relación y contexto para dar en todo lo posible con el prístino sentido. Hacerle justicia a un texto que se traduce es traer su no canjeable singularidad, aún allí donde repite o se repite, donde afloja o flaquea.

Eso hace de la traducción una tarea (*Aufgabe*), como quería Benjamin, con su vario sentido de imposición, deber y renuncia. (Observarán que en esta tríada habla también la

justicia.) La cuestión es cómo se asume la imposición, cómo se cumple el deber, a sabiendas de que todo esfuerzo en cuanto a cabalidad está derrotado de antemano, que porta en su corazón la renuncia, como algo que siempre, indefectiblemente, se nos impone después, criaturas tardías que somos, pero que, indefectiblemente también, ha acaecido, sin nuestra anuencia o presencia, antes.

Más de una vez he dicho que traduzco mecánicamente. Con eso, de manera inmediata, he querido decir que suelo traducir sin haber leído antes (y eso muy a menudo) o bien des-leyendo –después– lo ya leído en el momento mismo de traducir. Es como volver a un estado o estadio pre-significativo, no a-semántico, como decía, sino ante-semántico. No lo digo en términos absolutos, por cierto. Somos criaturas prendadas del sentido; somos prendas de sentido, que nos damos unos a otros (en amistad o en guerra) como prendas –nosotros– de un sentido que solo existe esbozado y latente en ellas y que en instantes –nunca sabemos si dichosos o fatales y muy probablemente dichosos y fatales a la vez– des-

tella fugazmente. El estadio pre-significativo, ante-semántico de que hablo está hecho de palabras y, por lo tanto, de cuerpecillos que arrastran consigo, como sombra, estelas de significación. En ese estadio, pues, en que hay palabras hay también significados, pero estos serpean en una penumbra en que todos los gatos son pardos, grises las vacas todas.

Permítame dar un ejemplo.

Decía al comienzo que Miguel encuentra cosas que seguramente no pensé ni tuve en modo alguno presentes en el momento de escribir –o de traducir. Evoco lo que decía al comienzo: en el debate en torno a supervivencia y sobrevivencia, a los varios ensayos de traducción de los términos *Überleben* y *Fortleben*, que, no bien iniciado el prefacio de Benjamin, complican poderosamente la comprensión y, desde luego, el hallazgo de adecuados recursos de traducción, Miguel pone mi ensayo con toda razón del lado de quienes obedecen la ley de la lengua y optan, deliberada o espontáneamente, por “supervivencia” (ya señalé que primeramente había preferido “sobrevivencia”, de modo que mi decisión –como dije, habla-

ré de decisiones después– fue producto de un deliberado legalismo), pero él observa algo que, creo, yo no habría notado jamás. Mi traducción de *Fortleben*, en lugar del posible “posvida” (que, se recordará, elige Andrés, en consonancia con su “sobrevida” para el primer término), es “pervivencia”: su inscripción en el texto viene precedida por un posesivo: “su pervivencia”. Y Miguel entiende que con esto –con ese espaciamiento– se afirma y niega a la vez “la primacía de la supervivencia”, poniendo en entredicho el “incremento de la vida [incremento abusivo e injusto, agregó] que se deja anunciar en [esa] voz”, y remata: “La agonía de la lengua que la fórmula “su pervivencia” deja entrever es la de una desazón de la razón que es desazón de la historia, desamparo de la lengua y la historia”¹⁵. Esto es el momento mecánico, la operación de la máquina. Es un momento de expropiación.

(Pensándolo ahora, mi cuento de la traducción mecánica –teniendo a la vista, además, que Miguel edita una revista que lleva el derridiano título de *Papel Máquina*: otro

¹⁵ Valderrama, Miguel. *Traiciones*, p. 28.

libro que no he leído— debería llevarme a decir que se trata precisamente de eso: de la máquina.)

Suelo decir que una teoría de la traducción es una teoría de la decisión, sea esta, si hablamos en alemán, *Entscheidung*, a la manera de Schmitt, o *Entschlossenheit*, a la manera de Heidegger. Pero sería una teoría de la decisión que reduce la decisión al absurdo y que por lo tanto deja en suspenso —sin restárselo— su poder inaugural, de instauración o apertura de mundo y, por cierto, también en suspenso al agente soberano de la decisión. Traducir es decidir *a cada momento*. Y, a su vez, traducir es decidir a cada momento la conexión entre dos series heterogéneas, la serie del sentido y la serie del signo, la del espíritu y la de la letra.

Considerado de esta manera, el acto de traducir es algo así como el remedo del ocasionalismo, que desde cierto punto de vista podría ser visto casi como un remedo de sí mismo (verán que estamos en pleno reino de la traducción, hecha siempre de remedos). Arrancando de las bases cartesianas de la absoluta heterogeneidad de la sustancia pensante y la sustancia extensa y de la

tesis de la creación continua del mundo por Dios, en el ocasionalismo (Malebranche es su héroe, pero también tiene otros próceres menores, el refinado Geulincx entre ellos) se niega que haya una causalidad de suyo entre pensamiento y cuerpo y se asume que allí donde se produce un hecho corpóreo y donde ocurre un afecto o noción interviene Dios para establecer la conexión entre uno y otro (hambre e ingestión, golpe y dolor). La teoría es más compleja, abarca las relaciones entre todas las cosas creadas y declara estas relaciones meramente ocasionales, desprovistas de la necesidad de la causa, que solo es imputable a Dios.

Por supuesto que este es un *deus ex machina* y así lo criticó Hume (aunque, a fin de cuentas, para él también las conexiones, es decir, la atribución de vínculos causales se debe al hábito y no a algo que fuese inherente a los hechos y las cosas, incluida la cosa que somos; de modo que hasta cierto punto la costumbre también es una máquina). Por mi parte, me temo que el dios de los traductores es un *deus ex machina*, y que, precisamente, es este ocasionalista *deus*

ex machina. Ya se sabe: tiene que operar el vínculo entre la letra y el espíritu. Tal vez solo *esta* máquina puede hacerlo.

Lo hace decidiendo. Pero la gloria del traductor –y su miseria a la vez– es que decide (in)decidiendo (crea (in)creando), es decir, abdicando de la soberanía que le está concedida justamente por corresponderle a él la decisión –a cada momento.

¿Qué momento es ese, que es cada momento en el tiempo de la traducción? Es, acaso, el después en el antes, es, si se quiere, sobrevivencia y pervivencia, sobrevida y posvida, momento de la (igualmente

prematura como tardía) incubación del después en el antes; alguien preguntará, acaso: ¿momento materno, si se piensa en lo que dejó escrito Patricio y que Miguel retoma aquí? ¿Se dirá que es el momento del nombre de la mujer y de la traición, acaso? (Sería, en todo caso y en el mejor de los casos, horizonte que retrocede a medida que nos aproximamos, momento de la justicia, de su promesa, que como sobrevida y posvida justifica la mera vida del original.)

Debo gratitud al texto de Miguel. Si traición hay en estas *Traiciones*, será traición que ha hecho justicia.

Gago, Verónica. *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmatismo popular*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2014.

Mary Luz Estupiñán Serrano

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación

1. Neoliberalismo

Con más de cuatro décadas de diseminación qué duda cabe de que el neoliberalismo no consiste simplemente en una ideología, una teoría económica, un paquete de medidas de reajuste o un mero programa político. Es más que todo ello junto. Tal como afirmara Michel Foucault en una crítica pionera, el neoliberalismo es una *racionalidad política* que moviliza una serie de presupuestos, así como un conjunto de dispositivos y técnicas que instituyen prácticas y modulan subjetividades. A la fecha bien sabemos que además inscribe territorios y formas organizativas y que opera en simultaneidad con una heterogeneidad de otras racionalidades. Sabemos también que, desde su misma formulación, no ha sido una racionalidad unívoca, estática y total; las variaciones y énfasis dependen de los lugares, tiempos y agentes que lo abracen y con-

testen. Y si bien el historial de crisis que ha acompañado la alborada del siglo XXI no ha logrado cancelar su capacidad de reinención, lo cierto es que cada vez más se evidencian sus límites. De hecho, la agudización de las contradicciones provocadas allí donde se instaló de cabo a rabo, son las que han dado lugar a un clima de agonía que lanza luces para reimaginar el futuro.

No obstante, tal optimismo debe ser visto con cautela. Esta es la primera invitación que nos hace Verónica Gago en *La razón neoliberal*. La autora inicia su análisis afirmando que el neoliberalismo sobrevive por arriba y por abajo, pese a que en América Latina algunos gobiernos busquen fijarlo en el pasado. Gago no desconoce que en la región este optimismo ha tenido sus fundamentos en una serie de eventos políticos, tales como la crisis argentina de 2001, que fue un punto de inflexión

para la reversión de algunas políticas neoliberales, y los gobiernos de corte “progresista” que han habido en la última década en Venezuela, Bolivia y Ecuador, pues han creado un ambiente favorable para pensar en su posible superación. Tales coyunturas aunadas a la sucesión de crisis mundiales y a las movilizaciones sociales han permitido incluso hablar de *posneoliberalismo*, pero, aclara, no porque haya una suspensión o un éxodo hacia formas más sociales y menos mercantilistas, sino porque el prefijo “señala la crisis de su legitimidad como política estatal-institucional [...] y, al mismo tiempo, [su] persistencia como condición y la incorporación o inmanentización de algunas de sus premisas fundamentales en la acción colectiva popular que lo impugna”¹⁶. Lo anterior no ha dado lugar a su desmonte, pero sí ha permitido enfocar mejor el tipo de análisis y, sobre todo, de política que se requiere para su efectiva comprensión. Al ser una racionalidad que sustenta prácticas (individuales y colectivas) y subjetividades (que lo

sufren pero que también sacan ventajas de él), la suspensión del neoliberalismo está lejos de ser un asunto del Estado y de los líderes políticos, como pensara, por ejemplo, el autor de *La razón populista*.

Advertimos entonces los ejes del título del libro: el neoliberalismo como racionalidad dinámica, policéntrica, y no meramente vertical, y las formas políticas “desde abajo” que la adoptan y contestan. Surgen así los desafíos, pues éste “no se deja comprender si no se tiene en cuenta cómo ha captado, suscitado e interpretado las formas de vida, las artes de hacer, las tácticas de resistencia y de modos de habitar populares que lo han combatido, lo han transformado, lo han aprovechado y lo han sufrido”¹⁷. Una compleja urdimbre tal, hecha de envíos y reenvíos entre invención y captura, plantea retos analíticos para no dejarse seducir por las lecturas unilaterales. Verónica Gago evita este canto de sirena y concentra su atención en las diferentes capas y niveles que hojaldran el tiempo y el espacio urbano; espacio y tiempo que, en la con-

¹⁶ Gago, Verónica. *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmatismo popular*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2014, p. 11.

¹⁷ Gago, Verónica. *La razón neoliberal*, p. 10.

temporaneidad, articulan una pluralidad de prácticas.

Resumiendo, el libro contempla dos apuestas principales. La primera, como ya anotamos, es ampliar la noción de neoliberalismo, excediendo aquella línea que lo ha entendido y promovido principalmente como una política “desde arriba”. La segunda dice relación con una lectura a contraluz de lo anterior, para lo cual indaga en lo que denomina *neoliberalismo desde abajo*, en la medida en que propone su comprensión como un “modo de dar cuenta de la dinámica que resiste la explotación y la desposesión y que a la vez se desy asume (y asumes desde abajo es migrante, y conjunta ilegalidad, clandestinidad, ¿pliega en (y asume) ese espacio antropológico del cálculo”¹⁸. Es el cálculo basado en el *rational choice*, y que sería el principio por excelencia del *homo economicus* liberal, el que busca ser desafiado “desde abajo”. Amparada en unas microeconomías proletarias en expansión en las grandes ciudades latinoamericanas, Gago busca entrever un mapa político que responda a otra racionalidad y otra afec-

tividad. En pocas palabras, es una lectura atenta y renovada de las prácticas populares en un marco neoliberal que, desde el mismo terreno, permite entrever formas de comunidades antropófagas. Es un análisis contextualizado o, si se prefiere, situado que encara esa red de relaciones que cruzan y constituyen sujetos, prácticas y representaciones.

Si ya el título llama la atención, más interesante resultan los componentes que le siguen: “economías barrocas” y “pragmatismo popular”. Por el primero, la autora hace referencia a una serie de ensamblajes que tienen lugar en las microeconomías proletarias surgidas en la periferia urbana bonaerense. Aquí sus unidades de análisis están constituidas por la conocida feria La Salada, el taller textil clandestino –tan denunciado en el modo de producción actual–, y la villa. Lo que estos espacios tejen no es la simple explotación que cabe de suyo imaginar, sino un cúmulo de relaciones, de prácticas y de formas que se potencian en varias direcciones cuando se articulan entre sí. En la villa hay una connivencia entre población local, población migrante y una proliferación de formas laborales. Entre tan-

¹⁸ Gago, Verónica. *La razón neoliberal*, p. 14.

to, el taller textil, además de ser el prototipo de organización del trabajo precario y de la transnacionalización del modo de producción postfordista, moviliza una serie de elementos comunitarios que son puestos al servicio de estrategias vitales, estrategias que, desde el espacio doméstico, conectan redes de comercio a pequeña escala y de información transnacionales. La feria, por su parte, canaliza el trabajo del taller textil, pero también da lugar a comercios minoritarios y a la venta de servicios varios. De modo que estos tres ejes crean un engranaje vital que es múltiple y contradictorio. Clandestinidad, explotación, ampliación de consumo popular y formas de vida arman un entramado complejo y acontecimental que da lugar a pequeñas resistencias. De ahí la idea de barroco.

La informalidad, aspecto potenciado por las crisis y que devino la insignia laboral de nuestro tiempo, es propuesta aquí como “fuente instituyente” y “fuente de incomensurabilidad”. Ésta es pensada, no como lo que se contrapone a la formalidad, sino como dimensión práctica que busca nuevas formas laborales y como desborde de aspectos heterogéneos que “intervienen en la

creación de valor”, permitiendo abrir nuevos horizontes de producción.

Mientras que con la expresión “pragmáticas populares” Gago busca relevar el vitalismo de prácticas microeconómicas plebeyas, un vitalismo que pone en juego, que hace advenir la “capacidad de construir, conquistar, liberar y también defender el espacio urbano”¹⁹. De modo que en estos escenarios hay más que obediencia. El vitalismo está entonces entre la explotación, la subordinación y la invención resistente.

A partir de este cuadro es posible advertir que entre estas tres unidades territoriales se despliegan las formas de un modo de producción postfordista: diversificación de los modos de trabajo, la informalidad y precariedad como elemento estructurante, la incorporación de aspectos inmateriales, para el caso relaciones comunitarias y afectivas, en el proceso productivo, el *just in time*, sujetos polivalentes y flexibles, todo ese entramado que el neoliberalismo ha sabido capitalizar muy bien. Sin embargo, la autora pretende mostrar que esta racionalidad no es la única que ex-

¹⁹ Gago, Verónica. *La razón neoliberal*, p. 22.

trae beneficios de este paisaje y que los beneficios no son sólo de tipo lucrativo. Los migrantes promueven una geoeconomía que responde y excede a la vez las condiciones neoliberales. El taller textil articula “cooperación y competencia”. La Salada es una intervención de la ciudad neoliberal que teje un conjunto de prácticas y de subjetividades, que si bien no se oponen a la racionalidad neoliberal, la duplican, desafían y sabotean. Es esta ambivalencia y sus contradicciones lo que se enfrenta lucidamente en este libro.

2. Contrageoeconomías de la migración

Uno de los relatos más familiares que surca la migración contemporánea está asociada a la búsqueda de “mejores condiciones de vida”. Relato que pone en juego por lo menos tres aspectos: vehiculiza ideas específicas de progreso y desarrollo; presenta la expulsión como factor principal; y expone la figura del migrante en su envés económico. Su construcción es primordialmente desde una perspectiva paternalista que asume al sujeto migrante como agente pasivo, como víctima, ora del neoliberalismo, de la pobreza, del desempleo o de las mafias. Sin embargo,

escapar, sobrevivir y sujetarse a las lógicas del consumo son solo algunas de las aristas de la migración.

En ningún caso se trata de desconocer los efectos de las guerras, ni las crisis económicas y ambientales como “factores de expulsión”. De lo que se trata es de cuestionar las perspectivas reduccionistas, o economicistas, de las migraciones, para abordarlas en su complejidad, sin abandonar el análisis de las condiciones materiales en las que el fenómeno tiene lugar.

Verónica Gago nos invita entonces a pensar la figura migrante de una manera que desborde los polos que intentan cercarla. Ni víctima ni empresario de sí. Si el migrante recurre al cálculo lo hace también porque despliega una idea heterogénea de “progreso” (bienestar individual y familiar), lo que implica indagar, a su vez, críticamente en las acepciones de modernidad, de beneficio y de comunidad que articula.

Si el cálculo en su versión neoliberal se rige por el principio de costo-beneficio, lo que entra a disputarse aquí son las interpretaciones y otras creaciones de valor en torno a dicha noción, pues, como afirma la autora, hay varias otras

operando en paralelo y no reconocerlo implica asumir la hegemonía del discurso neoliberal como una fuerza vertical total. Pero cálculo no es la única noción en disputa. Una labor similar habría que hacer con las de libertad y trabajo, puesto que habitan un espacio que es, al mismo tiempo, económico, político, social y cultural y que, por tanto, conjuga fines y efectos diversos. Tampoco se trata de anteponer a una moral neoliberal una visión celebratoria. Las prácticas y subjetividades migrantes también tejen violencias, jerarquías y explotación. La idea es hacerse cargo de esta complejidad. Es pensar con la ambivalencia.

Sabemos que las condiciones laborales actuales llevan a los migrantes, y sujetos en general, a “transitar por momentos de trabajo como aprendiz y como microempresario, sumarse a la economía informal con la perspectiva de formalizarse, estar desempleado un tiempo y, en simultáneo, conseguir recursos por medio de tareas comunitarias y sociales. Y de transitar, usufructuar y gozar, de modo táctico, relaciones familiares, vecinales, comerciales, comu-

nales y políticas”²⁰. Estas son precisamente las características de los sujetos flexibles y polivalentes que promueve y requiere el postfordismo. Pero, ¿cómo lo significan los mismos sujetos? ¿qué ventana les queda para producirse de otra manera? ¿cómo tomar ventaja de este mismo escenario? ¿cómo restarle a la rentabilización de la vida esas estrategias vitales que indican y abren otros caminos?

3. Terreno minado

Como podemos advertir, para la lectura a contraluz y no dicotómica de los procesos de servidumbre y hegemonía, ora neoliberal, ora colonial, la socióloga argentina apuesta por nociones diferentes de progreso, libertad, trabajo y cálculo, con el fin de disputar el terreno conceptual del propio neoliberalismo. Gesto meritorio y acertado. También apuesta por formas diferentes de creación de valor, por eso arma un andamiaje conceptual para contraponer a la racionalidad hegemónica: microeconomías proletarias, economías barrocas, pragmática vitalista, promiscuidad territorial, acumulación fractal, informalidad, abigarramiento, entre otros.

²⁰ Gago, Verónica. *La razón neoliberal*, p. 23.

En *La razón neoliberal*, por tanto, nos encontramos con una renovación del léxico y de las categorías de análisis, no sólo porque la lengua que nos legó el fordismo es a todas luces anacrónica para las nuevas problemáticas y condiciones de lucha, sino porque es necesario responder desde América Latina a las dinámicas que nos asedian cotidianamente. Es por ello que la autora busca completar la lectura de Michel Foucault con autores latinoamericanos del corte de Bolívar Echeverría y Silvia Rivera Cusicanqui. Pues ahí donde el filósofo francés afirmó que la racionalidad neoliberal se articula con otras es donde se superponen dinámicas extemporáneas, prácticas y espacios abigarrados característicos de los contextos latinoamericanos.

Y así como hay que seguir reevaluando el léxico con el que describimos y comprendemos las problemáticas para hallar sus contradicciones (se trata de una tarea urgente), también debemos cuestionar los fundamentos de algunas nociones nuevas. En este sentido, Gago problematiza la idea de “trabajo esclavo”, empleada actualmente para describir la labor textil, feminizada y extranjerizada, pues,

a su juicio, esta categoría no hace sino moralizar el trabajo y las economías de los denominados pobres. No significa desentenderse o ignorar las nuevas formas de explotación, como tampoco perder de vista su conexión con otros modos históricos, pero esta adjetivación mantiene un carácter estigmatizante que Gago busca esquivar. De ahí que prefiera la noción de servilismo.

Como se ha podido notar, *La razón neoliberal* presenta un análisis atento, riguroso y detallado que conjuga múltiples aristas y relaciones de los ejes estudiados. Apelando a una de las imágenes que ella misma usa, es un tejido que se compone de seis capítulos y éstos a su vez se articulan a partir de pequeños apartados. Es un texto que logra mantener en la escritura misma la complejidad de las problemáticas que aborda. Sin embargo, quiero cerrar señalando algunos puntos que, a mi juicio, hay que seguir tensionando en relación a la migración y su análisis propuesto.

A través del cuadro esbozado en estas líneas, advertimos las mutaciones y las características que Gago tiene en mente al reconfiguran el proletariado de los días que corren y reivindicar para ellos

una idea de empresarialidad que difiera de la promovida por la racionalidad en cuestión. Es decir, propone pensar “la mixtura hogar-empresa y su funcionamiento en la informalización en la economía urbana”²¹, cuyo referente es el taller textil, como parte de una empresarialidad popular que combinaría “competencia y cooperación”. Así, la figura del “trabajador asalariado libre” sería superpuesta por las de microempresario y emprendedor. Ahora bien, si la figura del emprendedor condensa la definición neoliberal de la migración como *inversión* y del migrante como *inversionista*—figura por excelencia del *homo economicus* de nuestro tiempo—, podríamos no sólo atender a los marcos interpretativos en disputa sino también los marcos nominativos. Si emprendimiento pareciera ser una tecnología para el gobierno de la pobreza, entonces ¿por qué no disputar sus formas? Ello porque, por lo menos en Chile, país que ha creado toda una cultura del emprendimiento, la figura del emprendedor y la red semántica asociada, resulta bastante problemática al punto

que cabe pensar, más que las diferentes reapropiaciones, su desmantelamiento.

Por otra parte, si ya es claro que no estamos enfrentados sólo a disputas de marcos de interpretación, sino también, y sobre todo, frente a máquinas de captura, entonces cabría preguntarse ¿cuáles son los peligros de la visibilización de las estrategias de resistencia? Tal vez la pregunta sea anterior: ¿es la visibilidad y el reconocimiento la vía que estas prácticas precisan tomar? Si en el modo de producción actual, se gobierna a través de los números, ¿qué implicancias tiene para los migrantes y para estas microeconomías entrar en las estadísticas y sus mediciones?

Por último, si lo que está en disputa son las formas (clandestinas), los espacios (feria, taller textil) y los contenidos (cultura empresarial) cómo, en tanto investigadores, resguardar o, en palabras de uno de los formadores de la teoría poscolonial, cómo encarar esas “paradojas teóricas y aporías” a las que nos enfrentamos en la investigación etnográfica para no arrojar demasiada luz allí donde la subversión tienen lugar. Edward Said se está refiriendo en especial al trabajo antropológico de

²¹ Gago, Verónica. *La razón neoliberal*, p. 150.

James Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, de quien afirma: “Y aunque Scott presenta un excelente trabajo empírico y teórico de las resistencias cotidianas contra la hegemonía, él también socaba la verdadera resistencia que admira y respeta, pues, en un sentido, revela los secretos de su fuerza”²². Allí y aquí, las estrategias cotidianas son del orden del sabotaje. Y aunque no sean apuestas de resistencia radical, el ponerlas al descubierto puede mermar su fuerza.

Si la discusión sobre la representación de los sujetos colonizados –que era el marco

desde donde Said cuestionaba a Scott–, por parte de una intelectualidad parece quedar atrás, y en cambio nos enfrentamos a sujetos que “calculan sus estrategias vitales”, la pregunta sería si es necesario desnudarlas. Es más, si una buena proporción de fuerza de trabajo y de modos laborales informales son migrantes, y conjuntan ilegalidad, clandestinidad, precariedad ¿será el orden de la visibilidad el deseado para estas prácticas? Finalmente, ¿cómo resguardar la inconmensurabilidad de la informalidad para que no sea capturada por los mecanismos de medición neoliberal?

²² Said, Edward. “Representar al colonizado”. En González Stephan, Beatriz (comp.). *Cultura y Tercer Mundo*. Caracas: Nueva Sociedad, 1996, p. 50.

Oscar Ariel Cabezas (comp.). *Gramsci en las orillas*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2015.

Pablo Pérez Wilson

Baruch College

El núcleo problemático de *Gramsci en las orillas* es una mutación política y conceptual: hacia mediados de los años setenta se desplazó el horizonte revolucionario de la izquierda por los problemas en torno a la democracia. Con este paso adquieren prominencia las críticas al rol histórico de la clase obrera y a la concepción leninista del partido. Nuevas identidades políticas, movimientos sociales y otras formas de asociatividad ganaron mayor relevancia. El rescate de Antonio Gramsci fue central en esta transformación al reintroducir una batería conceptual en los debates políticos: hegemonía, consenso, sentido común, revolución pasiva, el lugar de la cultura y los intelectuales, etc. Este libro es un enorme recordatorio de los antecedentes intelectuales de dichas prácticas y políticas de lectura además de un impulso para reflexionar sobre los contornos de la política en América Latina hoy.

Gramsci en las orillas tiene dos ejes temáticos. El primero es una lectura de Gramsci como parte de las tradiciones heterodoxas del marxismo. Gramsci como más allá del dogma marxista implica colocarlo en tensión con los marcos de la tercera internacional y su efecto normalizador sobre la política de los partidos comunistas a nivel mundial. El segundo eje es el posicionamiento de un Gramsci latinoamericano. Un Gramsci orillero caracterizado por una lectura activa de su obra en la región y en estrecho diálogo con la política de izquierda. El libro es también un repaso de prácticas de lectura en, sobre y desde Gramsci activadas en América Latina.

Estos ejes se oponen a dos intervenciones sobre el corpus gramsciano. En primer término *Gramsci en las orillas* se opone con fuerza a la radicalización capitalista de la ecuación entre socialismo y democracia. En el Cono Sur esta operación tiene su origen

en la denominada renovación socialista. Su contexto tiene relación con el desplazamiento del horizonte revolucionario por la teorización en torno a la democrática y su impacto en el fin de las dictaduras militares iniciadas en los años sesenta y setenta. Dos ejemplos europeos relevantes para la experiencia latinoamericana son el compromiso histórico italiano y posteriormente la compleja alianza en España entre el Partido Comunista y el Socialista Obrero. La compatibilidad entre socialismo y democracia pavimentaría el camino a la equivalencia entre democracia y capitalismo.

En segundo lugar *Gramsci en las orillas* se opone a reducir Gramsci a la lectura laclausiana de la hegemonía. No por oposición a Ernesto Laclau, nombre casi ausente en el libro, sino a quien pretende despachar la hegemonía como categoría de análisis. Puesto que no es lo mismo afirmar el fin de la hegemonía sin más que intentar desplazar, o más bien reemplazar, la versión laclausiana de la teoría de la hegemonía con otra serie de conceptos. Una posible consecuencia es la tendencia a desconocer no solamente la multiplicidad de interpretaciones de la obra de Gramsci

sino a Gramsci mismo como obra abierta. *Gramsci en las orillas* reconstruye una serie de problemas próximos a las interrogantes que cruzaron los debates desde mediados de los años sesenta hasta fines de los noventa como forma de historizar las políticas de lectura del presente.

Más cercana al ánimo del libro es una tercera intervención: el rescate de Gramsci en la academia anglófona dentro del cada vez más visible campo de estudios sobre las tradiciones marxistas. Es aquí que el colectivo editorial parisino-londinense, revista, conferencia itinerante e importante colección de libros *Historical Materialism* tiene un lugar relevante. En especial el impacto del libro de Peter D. Thomas, *The Gramscian Moment*. Curiosamente en el libro de Thomas hay dos ausencias perfectamente complementarias con las antes descritas: Ernesto Laclau y el grupo de estudios subalternos basado en India²³.

²³ Bosteels, Bruno. "Towards a Theory of the Integral State". *Historical Materialism* no. 22.2, 2014, pp. 44-62. A pesar de contener un entendimiento restringido de la relación entre postcolonialidad y Gramsci también puede consultarse: Neelam Srivastava y Baidik Bhattacharya (eds.). *The Postcolonial Gramsci*. New York: Routledge, 2012.

Gramsci en las orillas afirma su posicionamiento desde la orilla no para reificar el borde sino para insistir en la incidencia de estas lecturas orilleras en momentos en que su potencia se encuentra actualizada por procesos políticos en pleno despliegue.

Gramsci en las orillas consta de tres secciones: “El libro infinito de la praxis”, “El diablo de José Aricó” y “Geografías intempestivas”. La primera sección aborda cuestiones relacionadas con problemas en Gramsci: cinco ensayos sobre nociones como legado, catarsis, prisión y política, biopoder y lecturas heterodoxas de Marx. La segunda parte se compone de tres ensayos sobre la revista y colectivo *Pasado y Presente* y la trayectoria del influyente intelectual argentino José Aricó. La última sección reúne tres ensayos sobre la recepción de Gramsci en México y Brasil además de dos textos que bien podrían haber establecido su propio apartado: los de Carlos Nelson Coutinho y Álvaro García Linera. Si bien muchos de los ensayos tocan algún momento de esta periodización el libro en su conjunto no se reduce a estudios sobre la recepción de Gramsci en América Latina. Más bien establece una serie

de puntos de quiebre en la elaboración de visiones críticas sobre la política.

Un buen ejemplo es “Gramsci en Brasil”. El texto fue publicado por primera vez en castellano en 1986. Coutinho critica las rigideces analíticas tanto del Partido Comunista Brasileiro como de la izquierda militarizada. Su objetivo es mostrar cómo con posterioridad al golpe de 1964 la dictadura brasilera efectuó una modernización conservadora bajo la misma matriz de progreso auspiciada por el desarrollismo nacionalista. En esta revolución pasiva el capitalismo nacional entró en una fase de expansión monopolista-estatal. De forma simultánea la sociedad civil se expandió y adquirió autonomía relativa bajo dictadura. Las críticas de Coutinho historizan las interpretaciones tradicionales de la izquierda al enfocarse en la larga duración del transformismo estatal desde fines del siglo diecinueve con el objetivo de alzar un socialismo democrático.

El texto de García Linera divide la historia del estado en Bolivia entre estado aparente y una nueva etapa que gramscianamente denomina estado integral. Hasta 2005 el estado aparente o liberal adquirió

bajo sus formas republicana, democrática y dictatorial tres características comunes: exclusión de las grandes mayorías indígenas, centralización de los recursos y servilismo al capital extranjero. Las movilizaciones comenzadas en 1995 y 2000 abren un nuevo ciclo de luchas sociales que culmina con la elección de Evo Morales en 2005. Para García Linera el estado boliviano transiciona hacia “la construcción de un estado articulador de la diversidad nacionalitaria, geográfica, cultural y clasista, desde abajo y en base a los pilares de: la plurinacionalidad, la autonomía democrática y la soberanía económica”²⁴.

Gramsci en las orillas se juega en el arco construido por los textos de Coutinho y García Linera. Desde el llamado a un socialismo democrático que se resiste a su deriva capitalista hasta la construcción de un bloque de poder estatal con horizonte socialista. De allí la importancia del recordatorio de María Pía López: una de las grandes lecciones gramscianas es que el estado no es

solamente coerción. Hay que analizar “los modos en que se constituyen los regímenes de creencia y amalgamas culturales”²⁵. Prestar atención, entonces, al arco completo en que se establecen los consensos sociales, desde el sentido común hasta las ideologías políticas. *Gramsci en las orillas* muestra que las diversas teorizaciones sobre y a partir de Gramsci en América Latina no olvidaron esta lección, desde Mariátegui hasta ahora.

José Aricó y *Pasado y Presente* fueron los principales animadores de la lectura latinoamericana de Gramsci. No es casualidad que el mismo Aricó impulsara, tal y como bien nos recuerdan Susana Draper, Ana Sabau y Gavin Arnall, el rescate de Mariátegui precisamente para volver a pensar las complejidades de la cuestión nacional y el partido. Marcelo Starcenbaum reconstruye con detalle el momento clave, reconociendo el doble impacto de la coyuntura política y del althusserianismo, en que *Pasado y Presente* decide girar hacia el Gramsci de *L'Ordine Nuovo* y la expe-

²⁴ García Linera, Álvaro. “Gramsci en Bolivia. Del Estado aparente al Estado integral”. En Cabezas, Oscar Ariel (ed.). *Gramsci en las orillas*. Buenos Aires: La Cebra, 2015, pp. 319.

²⁵ Pía López, María. “Izquierdas: La lengua como legado y crítica”. En Cabezas, Oscar Ariel (ed.). *Gramsci en las orillas*. Buenos Aires: La Cebra, 2015, p. 22.

riencia de los consejos de fábricas. En consonancia, Verónica Gago y Diego Sztulwark hacen notar, con polémica elegancia, que en el exilio mexicano *Pasado y Presente* y el propio Aricó dejan atrás la idea de intelectualidad de masas y la reemplazan por la hegemonía.

México es un lugar ineludible en la trayectoria de Gramsci en América Latina. Permite la continuidad y transformación editorial e institucional de *Pasado y Presente* y el progresivo giro hacia la cuestión democrática. México también representó una considerable expansión de la dimensión propiamente latinoamericana del grupo en torno a *PyP*. La contribución de Ángel Octavio Álvarez Solís establece un verdadero mapa de la instalación del grupo en la universidad y sus conexiones con la izquierda académica mexicana. Jaime Ortega destaca tres momentos complementarios de la presencia de Gramsci en México: una lectura gramsciana de Revueltas, la producción de Carlos Pereyra y la experiencia de autodisolución del Partido Comunista Mexicano.

El libro también da cuenta de expansiones no reducibles a la imprescindible reconstrucción crítica. Para Dante

Ariel Aragón Moreno la noción de revolución pasiva es compatible con el paradigma del biopoder inmunitario descrito por Roberto Esposito. Por otro lado, Paulo Gajanigo argumenta que Carlos Nelson Coutinho intentó mostrar cómo la noción de hegemonía gramsciana se basaba en la democracia obrera concebida por Lukács. Esto nos lleva a la ineludible cuestión de la dialéctica y del legado hegeliano en general: o por su abierto rechazo, como en el caso de la relación con los pensadores de la biopolítica; o por su reelaboración parcial en el entendido que Gramsci fuera un hegeliano heterodoxo. Ambas posibilidades están presentes en la obra de Gramsci. En este punto *Gramsci en las orillas* adquiere otra dimensión problemática.

Pregunta Horacio González: “¿no se le podría conferir al linaje dialéctico una nueva responsabilidad para pensar de manera creativa las distintas esferas del poder...?”²⁶. Oscar Ariel Cabezas responde: “El lenguaje del Espíritu absoluto –figura por ex-

²⁶ González, Horacio. “De los encarcelados al libro ‘viviente’ de Gramsci”. En Cabezas, Oscar Ariel (ed.). *Gramsci en las orillas*. Buenos Aires: La Cebra, 2015, p. 55.

celencia de la reconciliación y del despliegue que busca consumir la disolución de los antagonismos— se encuentra desalojado como matriz filosófica del pensamiento de la política, es decir, Gramsci no sólo es un hegeliano heterodoxo, sino también un pensador de la singularidad no determinada a priori de las situaciones políticas²⁷. Allí podría estar el corazón del problema, en cómo leer ese legado heterodoxo sin rehuir su linaje dialéctico. Precisamente porque reconciliación y disolución (palabra cara a la reflexión contemporánea de la dialéctica) no son figuras del fin de la historia o de la teleología sino de la contingencia determinada. Entender la determinación requiere concebirla como un marco posibilitador de la contingencia y no su límite. Gramsci fue uno de los primeros en indicar esta comprensión de la dialéctica.

Por lo mismo Gramsci es pensador del historicismo absoluto pero no del progresismo lineal, ahí es donde se equivocan intérpretes como Lucio Colletti. Esquivando ese error

Miguel Valderrama es capaz de encontrar en Gramsci una historicidad en tensión con el historicismo de inspiración dialéctica. A través de una incisiva indagación sobre la catarsis Valderrama encuentra lo que se podría denominar imágenes de la historicidad: lágrima, caída y duelo. Para Valderrama es clave el movimiento de estas imágenes: “El presente atemporal del Infierno cede ante una idea de historicidad que encuentra en la posibilidad de la lágrima su posibilidad más propia de consumación. La sublimidad de la catarsis, su elevación sin límite, termina así por confundirse con el elemento de su caída, de su determinación temporal”. Valderrama llama a esta operación de composición “especulación sin freno”²⁸. Desde esa especulación capaz de asociar lo no aparente ¿cómo encontrar la determinación temporal de la historia del capital? ¿cómo no perder de vista la historicidad del capital?

Gramsci en las orillas tiene como telón de fondo las transformaciones del capitalismo

²⁷ Cabezas, Oscar Ariel. “Antonio Gramsci: un latinoamericano heterodoxo”. En Cabezas, Oscar Ariel (ed.). *Gramsci en las orillas*. Buenos Aires: La Cebra, 2015, p. 109.

²⁸ Valderrama, Miguel. “Notas sobre el concepto de catarsis en Gramsci”. En Cabezas, Oscar Ariel (ed.). *Gramsci en las orillas*. Buenos Aires: La Cebra, 2015, p. 44.

en América Latina durante los últimos cincuenta años y en especial su profunda vinculación al rol del estado en la economía. El estado nunca fue más director e interventor en las transformaciones económicas que cuando impulsó durante este período un nuevo ciclo de ajuste al capital transnacional. Nunca fue más consciente de su inserción global que cuando permutó y facilitó sustitución de importaciones por profundización de la matriz exportadora de recursos naturales ahora subiéndose a la corrida planetaria de baja de aranceles. El estado en América Latina hoy se enfrenta a una tensión que le atraviesa: en qué medida actúa como entidad facilitadora y mediadora del capital transnacional y hasta qué grado promueve la recuperación de un sector público de la economía en articulación con un nuevo capital nacional más allá de políticas redistributivas. En la última década la llegada al gobierno de fuerzas sociales populares han incrementado esta tensión. Dar cuenta de este proceso requiere articular una lectura que combine no solamente el cómo las fuerzas sociales en deter-

minadas circunstancias llegaron a posiciones de hegemonía política sino especialmente sus fluctuaciones.

Justamente son esas tensiones las que atraviesan los tres momentos de activación de la lectura de Gramsci en la región: las traducciones a fines de los años cincuenta y la experiencia de Córdoba marcadas por el peronismo, la dictadura y el exilio; la renovación socialista de los años setenta y ochenta que alimentó las transiciones a la democracia; y por último la vuelta del estado como problema ante la llegada al gobierno de la llamada marea rosada. Hoy, cuando muchos declaran el fin de “la década ganada” ante derrotas electorales o la profundización de modelos extractivistas es que se vuelve imperioso conocer con precisión las dinámicas que articulan capital y estado en sus intensidades tanto nacionales como regionales y globales. Pero determinar la naturaleza de esta articulación nos remite a la dimensión política de los cambios materiales. Esa política, inseparable de las fuerzas sociales que la constituyen, está en el centro de los trece ensayos renuidos en *Gramsci en las orillas*.

Ajens, Andrés. *AE*. Santiago de Chile: Das Kapital, 2015.

Gabriela Milone

Universidad Nacional de Córdoba

¿Qué, qué hay en la lengua?

Ensayemos una respuesta:
agua, en la lengua hay agua.

Se acercan, se rozan, se pliegan las lenguas en el agua. “Tejido de lengua”, se dice en este libro: tejido de agua, aguayo. Trazo y retraz(s)o del agua en la lengua que fluye, que liga. La letra que da nombre a este libro (*AE*) es una ligadura de sonidos, ensambladura de vocales. En este sonido (*AE*) hay trazo doble y retraso desdoblado. Vemos un anacrónico trazo superpuesto de dos vocales, pero la boca debe pronunciar solo una: un *entrevero* de A y E, un *entrecerrado* de dos aperturas. La boca se abre “ante la lengua” y “antes de la lengua”: así, la boca se traza y se retrasa en un trazo de umbral y en un retraso de palabra. En la lámina del límite de todas las palabras de todos los idiomas, el filo de la lengua balbucea su tarareo, su *turururu*.

En la lengua, el agua mueve: ni terremoto, ni maremoto, sino *glosomoto*: un movimiento sísmico en la tierra de la lengua que no es tierra sino que es agua. Un sismo acuático, un agua sísmica que agita las lenguas, enerva sus nervios hacia la pronunciación de todos los sonidos *en la cumbre del balbuceo* (Jackobson). En la cumbre del sismo, la tierra trema, el agua tiembla. Tierra fónica donde el agua de las lenguas se estremecen, sacuden sus gotas de sonidos, salpican sus sílabas abriendo espacios entre las palabras, haciendo figuras de espaciamiento entre las letras. El “fraserío” se hace “frase río”: agua que corre en el habla; habla que fluye en el agua. En las “sílabas pétreas” el agua salta, el habla salpica: el río de las frases dejan escuchar su murmurio, ruido de piedras en el agua, ruido de agua en las piedras, ruido de lengua en el habla-agua que teje su “aguayo divino”.

“Lengua virgen de la tierra (...) déjame hablar”, pide esta voz entreverada. Aguja sagrada del sismógrafo: toca el límite para que el habla tiemble su habla en las hablas, y entreabra lo ilegible en las letras, *atraduzca* ante la lengua lo imposible de “todas las palabras de color”, traslucine al trasluz la transparencia improbable de las lenguas en su agua, en las olas del sonido que mora en lo mudo, en esas olas que atraviesan los “campos asemánticos” de todos los ecos.

¿Provocaríamos un glosomoto si pusiéramos, al uní-sono, todas las lenguas a chasquear? El sonido único –unísono– del chasquido de las lenguas nos habla de lo que a-punta al habla, de lo que está a-punto de aparecer en el habla: la a-morosa flor moradita que des-punta en el color de la lengua (“Moradito el poniente”, viene al dictado Bustriazo ... “el horizonte color té”, viene a la memoria Vallejo, voces ambas omnipresentes en *AE*).

Amor, mora, morada... morado, moras de amor. Labios morados en la de-mora de una lengua muda; amor moroso de la lengua que des-pide a los labios de la mudez. “Es que

habrá tocado otra lengua tu lengua” y así la lengua mengua y muda su voz, muestra su materia, mienta su humedad.

¿Qué piel cubre la lengua? ¿Un tegumento de palabras y significado? ¿Una película de materia sonora? ¿Una piel anfibia? ¿Una piel anfibia que sabe de la muda, y acaso también, de lo mudo?

Lorca, hablando de Góngora (y precisamente de las imágenes preciosas de la lengua que no son propiedad de ningún lenguaje culto), recuerda que en su pueblo escuchó decir esta delicia: “A los mimbres les gusta estar siempre en la lengua del río”. Y recuerda, en el inicio de la *Soledad Primera*, al joven “lamiéndole apenas, / su dulce lengua de templado fuego”. Entonces, en la lengua del río (o la “frase río”) está quien lame con su lengua el agua de los sonidos. El mimbre, fibra con la que se teje, es como la lengua: agua con la que se habla, agua de aguayo. La flexibilidad los caracteriza: el mimbre teje, la lengua traza. Ambos pliegan el tiempo húmedo de la lengua en la boca. Mimbre que se mueve, magma que tiembla, glosomoto de las lenguas que agúan los sonidos, que tejen el aguayo de las voces, ese “agua-

yo en traslación [que] desplaza restos”, como dice el poema. Pero “¿adónde desplaza restos aguayo en traslación?” Entre las palabras, entre las palabras como piedras, por donde el lenguaje-río avanza y hace ruido. El ruido del río de la lengua avanza “a tientas”, a trazos y retrasos, entre “lomos sonoros” que trepan y se precipitan en el “poema-mismo”. El ruido de la lengua se hace río de poema, río sonoro, poema-mismo-río.

¿Qué es hablar?

¿Qué es hablar una lengua?

¿Qué es hablar otra lengua?

¿Qué es hablar entre lenguas?

¿Qué es tocar la lengua?

¿Qué es rozar la lengua con la lengua?

¿Cómo hace la lengua para entramar ese tejido improbable de la voz que, a su vez, es voz que vocea, voz que vocifera y voz que apalabra? ¿Cómo hace el poeta para entrar a ese campo sonoro sembrado de hendiduras, de holladuras? Lo hace, claro, “empedernido en lengua”, como dice en un verso: empedernido en lengua, en la obstinación de flexionar las palabras, hasta que espacien más sonidos,

más sentidos, con-jugándolas hasta estrujar esa agua, hasta trenzar ese aguayo.

“Flor de poema en flor”, dice un verso: flor de lengua a flor de piel, flor de sonidos floreciendo en la “piedracorazón” del poema; piel y papel, lata y latido, dicción y traducción, marca y comarca, amor y morada.

Dice un poema: “empuja la palabra/dentro de la boca — fuera: em / pújala /hasta donde tal/retrazado yo, calado y gástricamente/desyodado hasta ti/se digiere /en el transflujo arriba un r /esto b o q u i a b i e r t o, saliva”. Así, la palabra que ha salido de la boca debe ser empujada nuevamente hacia adentro, en un parto al revés, o quizá en un reparto del sonido que llegue hasta su hueso: ese eco, resto esquivo de una boca abierta ante la lengua. Y el flujo acuático de la saliva cubre esa piel anfibia de nuestra lengua, piel que muda de sonido en sonido.

Se tiene una palabra adentro de la boca, así como decimos que se tiene una piedra en la mano, o un recuerdo en el corazón. Tenemos una palabra en la boca: antes del decir y ante el habla, la boca sabe morder (Novarina). La palabra será mordida para

así ser escrita en la lengua anfibia del (frase)río, en el papel laminal y lamido donde se escribe el poema. Porque sabemos que la poesía es esa “manipulación obstinada de una lengua apócrifa” (Nancy):

es el “empedernido en lengua” que escribe el poema sabiendo que lengua dice lengua, y así muestra sus restos en el umbral líquido de los labios morados y en-amor-(d)ados al sonido que los trasluce.