

# CLAVES

Diciembre 2001

Salta . Año X - Nº 106 - Precio \$ 2



Cafayate, Plaza principal, década de 1910. Gentileza del Sr. "Josi" Román.-

*Juan Martín Leguizamón el Sarmiento salteño*

Ethel Mas

*El fin de la Chiriguanía*

Catalina Buliubasich

*"Salmos domésticos" Poemas de Rosa Machado*

Selección y noticia, Teresa Leonardi Herrán

*La inmigración italiana en la Argentina*

Fernanda Bravo Herrera

## Balconeando...

Por Santiago Rebollero

Savater, el filósofo español, relata una risueña anécdota de la llamada transición en España. En un pueblo, el alcalde, que había permanecido en ese cargo durante toda la época del franquismo, advierte que muchos de sus entusiastas seguidores comenzaban a cambiar de opinión, y se confundían junto a los partidarios de la incipiente democracia. Desconcertado, pide instrucciones a su superior político, diciéndole, después de describirle la situación: "Yo ya no sé si soy de los nuestros". Así deben haber quedado algunos peronistas, y también algunos radicales, cuando Menem y De la Rúa cambiaron cumplidos bajo la sombra tutelár del Ministro de Economía de ambos presidentes.

Ante crisis como la actual, suelen surgir lo que en la época de Felipe II se llamaban "los arbitristas", es decir, improvisados economistas que aconsejan al hombre de Estado soluciones mágicas para los problemas. Todo el país entiende de economía. No hay canal de televisión que no los convoque. Algunos son muy pintorescos. Por ejemplo, hay un señor que esgrime recetas neoliberales, pero, eso sí, usando un lenguaje lunfardo. El personaje es una cruz de CEMA y Puente Alsina. Hasta tiene un cierto aire compadre que le permite expresar el pensamiento del Dr. Alemann, por ejemplo, con el lenguaje del Tigre Millán. El Dr. Menem, por su parte, apunta a la dolarización. Según él, eso permitiría evitar los rumores acerca de una presunta devaluación. Por supuesto, esos rumores tienen alguna base en la realidad, pero los echan a correr los partidarios de la dolarización. No hablemos ya de la pérdida de alguno de los atributos fundamentales de la soberanía de la Nación, cual es la de emitir moneda. Parece que esa pérdida no le preocupa a nadie.

Los dos grandes partidos populares, el justicialismo y el radicalismo, carecen de una conducción que garantice su unidad interna. El Justicialismo tiene un presidente del Consejo, otro del Congreso, los gobernadores que aspiran a la presidencia, y los otros gobernadores, de provincias más chicas, que conforman el frente federal y suponen que aspiran, por lo menos, a la vicepresidencia. Los radicales están en conflicto con el Presidente de la República, que es de su partido. Las derechas, se han refugiado en los Bancos, y la izquierda en los piquetes. No existe un planteo que se presente como alternativa política viable, como paso previo para configurar un poder nacional y popular.

Creemos, sin embargo, que pese a nuestros innumerables desaciertos: "La Argentina es el hogar", como decía un estadista, o "El lote que nos tocó", como dijo un poeta. Este patrimonio es lo que pacientemente debemos recuperar. La Nación es un proyecto de vida en común, no una factoría para enriquecer a los menos. El trabajo va a ser difícil y no está garantizado por el éxito, pero es el único camino posible. "Crear, he allí toda la magia de la vida", decía Raúl Scalabrini Ortiz, a quien no podemos dejar de invocar en esta dura hora de los argentinos.

# UNA POLITICA PARA PRODUCIR

por Daniel Larriqueta - Historiador y Economista

La Argentina, que en un tiempo no tan distante fue la primera potencia industrial de América Latina, ha descendido hoy al tercer lugar, detrás de Brasil y México. O sea que en el mismo contexto internacional, con similares problemas políticos y a pesar de nuestras mayores ventajas científicas y educativas, hemos padecido (o elegido) un retroceso en la carrera industrial. No tomo este dato por capricho: la industria es lo que hace crecer las exportaciones de Brasil y de México, y en la industria trabajaban los millones de desocupados que hoy tenemos formando un círculo de miseria e inseguridad en los suburbios de nuestras grandes ciudades.

En los últimos veinticinco años dejamos caer la industria, pero también empobrecimos a miles de pequeños agricultores y consentimos la desaparición de miles de pequeños comerciantes. En síntesis, rompimos nuestra cultura tradicional, orientada a la producción. Si, la Argentina de hoy no sólo tiene problemas distintos de los de Brasil y México sino que es un país distinto de sí mismo.

El enorme encogimiento productivo se hizo siempre con el argumento de modernizar, abrirnos al mundo y ser más competitivo. Entretanto, y para resolver las tremendas lagas sociales que se abrían, el Estado se fue haciendo cargo de los daños. Mientras la producción se caía, el Estado se agrandaba.

Ese desequilibrio nos llevó a la hiperinflación: el Estado emitía moneda que ya no tenía respaldo productivo suficiente. Era una carrera hacia el abis-

mo. Había que achicar el Estado y agrandar la producción. Mientras tanto, y para detener la caída, el presidente Carlos Menem y el ministro Domingo Cavallo ataron el peso a un patrón. Ya no era el patrón oro de nuestros abuelos, sino un patrón dólar llamado convertibilidad.

### Empleos perdidos

La convertibilidad, aunque más eficaz y más vistosa, era conceptualmente parecida a la "tablita" que en su tiempo instauró el Ministro José Alfredo Martínez de Hoz. La "tablita" garantizaba el tipo de cambio y permitió que los que les prestaban a los argentinos tuvieran asegurada la recuperación de su capital. En el interín, esos capitales daban grandes utilidades, pues las tasas de interés internas eran altísimas. Y fue el sector productivo el que pagó esas tasas altísimas que luego se fugaron al dólar y nos dejaron en 1982 en una gran inflación y un default. Las grandes ganancias de los prestamistas habían salido del sector productivo, que estaba mucho más débil en 1982 que en 1975. Aquel gobierno no sólo no achicó el Estado, sino que achicó la producción.

La convertibilidad de 1991 se acompañó con políticas de privatización que, aunque muy discutibles por sus resultados, provocaron una autentica reducción de las responsabilidades estatales. Pero otra vez se repitió el fenómeno de las tasas de interés altísimas para los productores mientras los prestamistas tenían garantizada su inversión por la vigencia del "uno a

uno". Y entonces el achicamiento del sector productivo se hizo acelerado, dramático. La industria argentina y los pequeños empresarios de todos los rubros, acosados por la competencia externa y las altísimas tasas de interés, se desbarbararon. Perdimos medio millón de medianas y pequeñas empresas y entre dos y tres millones de puestos de trabajo: hoy están en las estadísticas de desempleo.

¿Estaba equivocada la convertibilidad? Voy a dejar la pregunta abierta, pero propongo una metáfora. La Argentina tenía las piernas quebradas por la hiperinflación y no era descabellado pensar en un yeso que las mantuviera rígidas durante la cicatrización. Pero todo traumatólogo sabe que el yeso produce atrofia muscular y potencialmente escaras que hasta pueden gangrenarse. Su ciencia consiste tanto en poner el yeso y hacerlo correctamente como en tomar en el momento justo la decisión de sacarlo para empezar enseguida un minucioso y a veces largo proceso de rehabilitación. ¿Y si el médico tiene miedo de sacar el yeso y lo deja meses, años, lustros?

Diez años de convertibilidad-yeso han producido una verdadera catástrofe en el originariamente débil aparato productivo. Las altas tasas de interés con garantía cambiaría han enriquecido fabulosamente a los prestamistas internos y externos, que ahora se están llevando sus dólares lo más velozmente posible. Y esa riqueza ha salido del aparato productivo. Como el aparato productivo se seguía achicando, el Estado -nacional, provincial, municipal- tomó a su cargo la mayor cantidad posible de desempleados, con lo que, aún sin empresas, volvió a crecer la desproporción entre el aparato productivo y los gastos improductivos del Estado nunca han sido tan grande como hoy en toda nuestra historia económica.

#### La economía no va a morir

Ahora, millares de argentinos tienen cuentas en dólares (que nadie sabe

como se pueden pagar) y los acreedores del exterior quieren cobrar sus intereses puntualmente. Al mismo tiempo, todos clamamos por un crecimiento y una solución a la desocupación y la miseria. Y el Gobierno está perplejo. El mismo ministro que inventó el yeso ve ahora con espanto que su paciente esta atrofiado y expide mal olor. Y a algunos otros se les ocurre, todavía, la idea de enyesar el resto del cuerpo para que no se noten ni la atrofia ni la gangrena: o sea, dolarizar.

¿Se va a morir la economía argentina? No. En algún momento ya no lejano tendremos un gobierno con el suficiente coraje y el suficiente apoyo para romper el yeso y empezar la ciclópea rehabilitación, es decir, una enorme, generalizada y minuciosa reconstrucción del aparato productivo argentino.

¿Qué gobierno será ese? No lo sé. Porque estos diez años de terror traumatólogo han provocado consecuencias políticas más profundas que las explicaciones que solemos oír. Los dos grandes partidos políticos que se han sucedido en el gobierno hasta aquí padecan de aquel terror y han seguido favoreciendo el negocio de los prestamistas en detrimento de los tomadores de crédito, tanto productores como consumidores. El millón de pequeños comerciantes, industriales y agricultores quebrados o semiquebrados y los siete u ocho millones de personas que trabajan en esas empresas fueron siempre representados por el radicalismo o el peronismo, con sus matices. Y todos ellos sienten, aunque sea de manera difusa, que ya no están siendo defendidos por esas banderías. Y esos millones de ciudadanos no votan en contra de "la clase política", sino de la clase de políticos que por acción u omisión, con complicidad o por incapacidad, han dejado de asumir representación histórica. Tengo para mí que la tan cacareada "crisis de la política" que ha sido confirmada el 14 de octubre no es sino el anticipo de que la sociedad argentina está buscando una nueva representación, que sea capaz de darle una nueva política económica.

## A NUESTROS LECTORES

*Diez años han servido para hacer de CLAVES una realidad periodística en nuestra Provincia.*

*Conocemos nuestras limitaciones, como también sabemos de nuestros aciertos. Garantizar la presencia de un periódico abierto, antidogmático, ajeno a fundamentalismos, fue una de nuestras metas. No estamos acostumbrados, en general, los argentinos, a una generosa tolerancia, que no signifique complicidad.*

*Hemos defendido una tradición viva, como espíritu de la tierra, no como repetición de fórmulas vacías, a las que nos tienen acostumbrados las sociedades que no aceptan innovaciones ni cambios. Vivir es transformarse, pero también tener raíces.*

*CLAVES es una obra colectiva, por eso quiero agradecer a todos los que han hecho posible su trayectoria a lo largo de ésta década. Desde la imprenta, hasta la distribución, desde el colaborador literario, hasta el anunciante; a todos, gracias.*

*La difícil situación que padece el país hace todavía más ímproba nuestra tarea. Queremos estar nuevamente en marzo del próximo año junto a todos ustedes. Creemos que será posible, pese a los obstáculos que conocemos. A todos, nuestros deseos de Felicidad en estas Fiestas de Fin de Año.*

Al cierre de esta edición, se producen los graves acontecimientos que preceden a la declaración del estado de sitio y la renuncia de todo el gabinete nacional. Esperamos que nuestros dirigentes sepan estar a la altura que las circunstancias históricas exigen.-

CLAVES  
20/12/2001

El Director.

# EL FIN DE LA CHIRIGUANÍA: LA DERROTA DE KURUJUKI IDENTIDAD, MEMORIA Y OLVIDO

Catalina Buliubasich - CIUNSA - CEPIHA



Mujer con el Tipoi tradicional

El pueblo guaraní-chiriguano contemporáneo, asentado en Bolivia y en Argentina, en la provincia de Salta, -esta última es la "tierra de trabajo"- recuerdan la batalla de Kurujuki como la derrota que continuó a la confrontación final contra los blancos:

"El 28 de Enero de 1892 es Kuruyuki, que es igual a masacre, a muerte de los guaraníes. Ante el avance de los colonos que se apropiaban más y más de nuestras tierras, además de los crecientes abusos contra

los guaraníes, provocó la movilización de un joven guaraní de 29 años llamado Aplagualki Tumpa (sic), que en las últimas Asambleas Grandes que se recuerdan organizó la que fuera nuestra última batalla, en la que fuimos terriblemente derrotados". (A.P.G.1995)

Este acontecimiento histórico reviste particular importancia: es el espacio donde la memoria colectiva refuerza la identidad étnica y es también la batalla contra el olvido: el peor enemigo de un pueblo al que se intentó

"aunque los hechos son imborrables y ya no podemos deshacer lo que se ha hecho... el sentido de lo que sucedió, por el contrario, no está fijado de una vez por todas." Paul Ricoeur

"Los guaraníes deben saber que el 28 de Enero de 1892 es una fecha muy importante, pues a partir de allí comienzan los años de silencio de nuestro pueblo. A partir de allí comenzamos a caminar sin nuestras tierras" (ASAMBLEA DEL PUEBLO GUARANI, Tuyuní, Salta, 1995)

despojar de sentido histórico. En efecto, en la conmemoración se refuerzan los vínculos comunitarios al tiempo que se reconstruye, desde el pasado, la idea de pertenecer a una comunidad de destino.

Los Chiriguano pertenecen a la macroetnia guaraní. Después de una compleja dinámica migratoria en búsqueda de la "tierra sin mal" y de una relación también compleja con un pueblo de origen arawak -los Chané-, conformaron una identidad cultural particular y asentaron sus dominios sobre una extensa región, la Cordillera. Este territorio pedemontano se ubica al Sur de la actual República de Bolivia (cfr.mapa). Los bravos Chiriguano conocieron un largo período de vida independiente, afianzando una verdadera frontera cultural y política con los Inkas mediante guerras e interactuando con los demás pueblos amazónicos y chaquenses. Para el S. XIX los Chiriguano se ven cada vez más restringidos en su vida y territorio, no es descabido afirmar que la guerra colonial contra los pueblos indígenas no termina cuando se constituyen las nuevas repúblicas latinoamericanas, de hecho, mediante tres caminos siguen avanzando los blancos: las misiones franciscanas, los ganaderos que se afincaban mediante concesiones estatales

de tierras "vacías" y el Estado boliviano, que afianzaba su dominio en la zona.

"Se estima que al principio del siglo XVIII, poco antes de la "evangelización" y "civilización" de los Chiriguano, éstos eran unos 150.000 o quizás más. Hacia 1886... una estadística franciscana estima un total de 50.000, de los que sólo 8.000 serían cristianos; de los últimos, 3.187 estaban en misiones y el resto en parroquias, con frecuencia ex - misiones (Cardús, citado en Calvezavariñi 1980:269) Albó 1990:22), según este último autor citado, hacia 1886, la población chiriguana sería de 30.000, si bien en los últimos años se dio una cierta recuperación demográfica, las cifras nos acercan a la magnitud del genocidio.

No se sabe en qué momento de su vida, Chapiaguasu, un joven ipajé o chamán que recibió el nombre de Hapiaceki Tumpa, conoció su destino de líder de la última rebelión chiriguana. Criado en la estancia de Joay, cerca de Gran Parapeti, en los años en que los grupos de la Cordillera Central se dispersaron después de la derrota sufrida durante la guerra de 1874-1875, vivió luego en carne propia la violencia de esos años de enfrentamientos, perdiendo a su madre en una cruel matanza en 1877. Reconocidos



FLOTERIA

# PARADIS

La más grande en el Norte Argentino

20 de Febrero 191 - Tel: (0387) 4213138 - SALTA

sus poderes de chamán, se fue a vivir con Guirarju, el ipajé precisamente inspirador de la guerra de 1875.

Acompañado de un discípulo mucho mayor de edad que él, Chapiaguasu recorrió las comunidades de la Cordillera, tanto las no aliadas como las aliadas a los karai (blancos), en su recorrido, rememoraban las opresiones sufridas, al tiempo que instaban a hacer andar el deseo de tiempos mejores para el pueblo chiriguano, "cuando llegaron a Kuruyuky hallaron a la comunidad sumida en el túnel de la tristeza y la desolación", (Pifarré, S. :375-76). Dieron luego comienzo a las Asambleas de los líderes chiriguano, quienes decidieron dar la batalla definitiva contra los blancos y recuperar así las tierras y la independencia política.

La convocatoria no sólo abarcaba a casi todos los pueblos de la Cordillera: Pilcomayo Sur (Karaparí y los Chané de Itiyuro), Cordillera Central, Kaipependi-Juti, Alto Parapetí y Parapetí-Charagua, sino también a indígenas en muy diversas situaciones, misionarizados, peones rurales, etc.

Cuando el enfrentamiento se hizo inevitable, se contaba con la presencia de Chapiaguasu o *Hapiasoeki* Tumpa aseguraba la inmunidad de los cuerpos indígenas ante las balas. El 28 de Enero, la batalla comenzó a las 8 de la mañana. El combate fue reñido, los chiriguano mostraban una enorme valentía. Las tropas del ejército tuvieron que atravesar dos sólidas trincheras, pero los karai fueron conquistando la victoria. Casi 900 indígenas murieron o fueron heridos en la acción, mientras el ejército registró 4 muertos y 35 heridos. Las persecuciones a los sobrevivientes de la guerra continuaron hasta el mes de Marzo, los fusilamientos fueron masivos. El 29 de Marzo, en el pueblo de Monteagudo, ante una muchedumbre, fue ejecutado el líder de la rebelión.

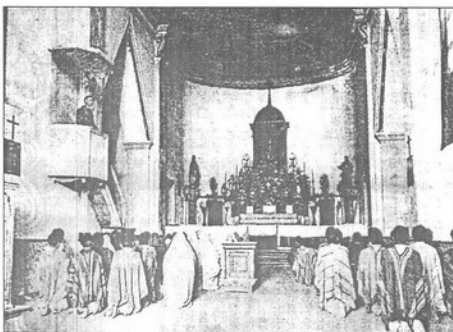
Debemos ligar esto a que "una de las formas más difundidas que adoptó la resistencia étnica fue la re-

presentada por los movimientos socio-religiosos, como los milenarismos, profetismos y mesianismo; fenómenos a la vez religiosos, culturales y políticos". "La mayoría de ellos, en México y el resto de América Latina, son movimientos de liberación que se estructuran en oposición a la situación colonial producto de la invasión europea y al colonialismo interno que caracteriza las relaciones interétnicas después de las independencias nacional del siglo XIX." Barabas, A. 2.000:37), la autora aclara que estos movimientos no constituyen un epifenómeno del colonialismo, ya que las migraciones internas de los guaraníes en busca de la "tierra sin mal", es prehispanica.

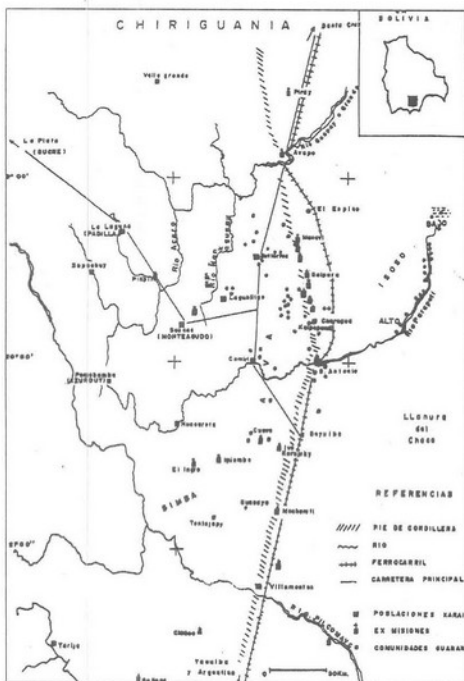
La memoria histórica de los chiriguano-guaraní actuales, entronca entonces con la posibilidad de mejorar la vida de sus comunidades, el trabajo, la tierra y la educación bilingüe e intercultural son los derechos por los que se lucha. Al igual que otros grupos étnicos, en las organizaciones propias se visualiza la posibilidad de alcanzar estos objetivos, como la Asamblea del Pueblo Guaraní, primero creada en Bolivia y luego en Salta, en 1995. El deseo colectivo necesita anclar en el pasado, para que el futuro pueda entonces poner en marcha la utopía.

**Bibliografía:**

- Asamblea del Pueblo Guaraní (Tuyunti, Dep. San Martín, Salta) Noviembre de 1995. Cartilla Proyecto Desarrollo Agroforestal. GTZ..*
- Albó, Xavier, 1990, La Comunidad Hoy. Los Guaraní-Chiriguano Tomo 3. Cuadernos de Investigación Cipa n°31. La Paz - Bolivia.*
- Barabas, Alicia, 2000, Utopías Indias. Movimientos socio-religiosos en México. Ed. Abya Yala, Quito, Ecuador.*
- Pifarré, Francisco, 1988, Historia de un pueblo. Los Guaraní-Chiriguano Tomo 2. Cuadernos de Investigación Cipa n°31. La Paz - Bolivia*



*Cura conversor de Aguayrenda predicando a los neófitos.*





# ACCESORIOS del NORTE

## SALTA S.C.

**Av. San Martín 912/14 - Tel/Fax:( 0387) 421-6080 - 4400 - Salta**

# JUAN MARTÍN LEGUIZAMÓN, el Sarmiento salteño

Prof. Ethel Mas - U.N.Sa.

## EL CONTEXTO PROVINCIAL 1880/1916

Mientras la Argentina se organizaba como nación, después de las cruentas disputas que se sucedieron desde su independencia en 1816, a partir de 1880 las provincias fueron adecuándose lentamente a los procesos de integración política y económica tanto interna, como externa.

El país era fundamentalmente ganadero y, en esto, la provincia de Buenos Aires y la región del Litoral (sobre todo Santa Fe), tuvieron la principal vía de comercialización de cueros, carnes y lanas a través del Atlántico. De ese foco comercial, Salta y las otras provincias del norte quedaban muy distantes, con medios de transporte a tracción a sangre y sin posibilidades de competir. El comercio local, seguía siendo con Bolivia, Chile y las provincias vecinas.

Pero este comercio y el crecimiento mismo, tanto de la ciudad como asistido de los grupos sociales con poder político, económico y prestigio social, era dependiente de la organización político-administrativa del Estado. Las luchas ideológicas sustentadas fuertemente por los intereses económicos, dividieron a la alta burguesía y a la oligarquía en dos corrientes irconciliables en el siglo XIX y buena parte del XX. La autonomía de la provincia, los valores de la propia tradición, el compromiso con la religión católica, el gobierno personificado en el caudillo carismático, más que en la ley, representaron una visión distinta de la nación, pensada como una confederación de provincias; esta concepción venía a contraponerse a la perspectiva unitaria que concebía a la nación como un centro de poder que irradiaba sus leyes y su organización hacia el interior.

El ideal era un estado cuyas normas rigieran por igual a todas las regiones. Las ideas de la ilustración, el optimismo en la educación, cuyo ejemplo a imitar estaba en los Estados Unidos de Norteamérica y el paradigma de la cultura europea como imagen de la civilización, era el norte que los guaba; los unitarios tenían como ambiente y como meta el modernismo representado en la ciencia y la tecnología.

El cultivo de estas ideas obligaba a salir del provincialismo, de la aldea. No es casual, entonces, que los unitarios fueran hombres educados en la metrópoli, que habían compartido con otros ilustrados, y que hubieran pasado -en su mayoría- por la universidad.

Los federales, por su parte, tenían vuelta la mirada al pasado colonial, un pasado que había sido de esplendor, sobre todo, en el período de auge de la explotación minera de Potosí y cuando las mercancías llegaban por el puerto de El Callao, en el Perú, y no por Buenos Aires. Este situación se prolongó más allá de la creación del Virreinato del Río de la Plata, a fines del siglo XVIII y sólo hará crisis luego de las guerras de Independencia.

Aunque la posición triunfante será la unitaria -y llevará a cabo el programa político-económico liberal- la resistencia en las provincias que querían la construcción de su propio poder encarnará en la oligarquía terrateniente enfrentada a la portuaria, en una lucha propia de elites sin mayor participación de las mayorías del interior.

En algo coincidieron -a nivel provincial-unitarios y federales- el indiscutible valor de la religión; tan poderosa era la fuerza de la organización eclesástica, que sólo en las sombras

pudo expresarse un pensamiento distinto, a través de estructuras semi-clandestinas como la masonería. En este sentido, documentación propia de la Logia, da cuenta de la participación en sus filas de varias personalidades locales, destacados militares, políticos y comerciantes que, como Juan Martín Leguizamón, pudieron, por una parte, expresar públicamente su laicismo y, por otra, les permitió constituir una hermandad de ideas sin ser atacados como minoría. (Juárez: 2001). La participación de Salta en la organización nacional por medio de importantes figuras de prestigio político y social, constituyó un apoyo importante para que la provincia se alineara en la dirección unitaria. El doctor Fausto de Zúvira, en tal sentido, desempeñó un papel crucial en la integración de la provincia ya que fue el autor de la Constitución salteña de 1821 y, en calidad de diputado, presidió la sanción de la Constitución nacional de 1853.

El pensamiento del brigadier general Rudecindo Alvarado, como gobernador de Salta, acompañó la acción de Zúvira sobre todo en puntos claves como la necesidad de:

- organizar la nación y las provincias con un mismo criterio legal y administrativo.
  - renunciar a intereses provinciales particulares en bien del conjunto nacional.
  - promover el comercio por medio de la anexión impositiva y el mantenimiento del intercambio con Chile, Bolivia y Perú.
- Sin embargo, este equilibrio que yo pretendió hacer la nación como Confederación de provincias durante la presidencia del general Justo José de Urquiza fue roto rápidamente por Mitre que, como presidente, priorizó los intereses del puerto.

En ese contexto, Salta inició su ordenamiento institucional sumida en la inestabilidad política derivada de las luchas entre "arquistas" y "mitristas", con su comercio menguado, postergadas sus aspiraciones de recibir los beneficios de la modernidad y frustradas sus posibilidades de utilizar el río Bermejo como vía de transporte fluvial hacia el Litoral.

Los principios rectores de la ley, la moral cívica y la religión debían ser transmitidos por la educación en la que la dirigencia salteña depositó la responsabilidad de la formación de los ciudadanos; esta empresa, pese a la intención y el esfuerzo de los gobernantes, nació muy condicionada por la existencia de una reducida minoría de hombres ilustrados y los escasos recursos de que disponía la administración pública para destinarlos a educación.

"La instrucción primaria dependía de los Concejos Municipales los cuales no contaban con los medios suficientes para el mantenimiento de las escuelas; el número de analfabetos era elevado, calculándose en 1870 que por cada alumno que se instruye había 40 que no recibían ningún tipo de educación (...). En 1870, 3.089 alumnos concurrían a 68 escuelas oficiales y 400 educandos a 16 privadas, sobre una población escolar de 20.272." (Torino: 1984, 302). En 1867, el Censo provincial había arrojado las siguientes cifras: 101.143 habitantes, de los cuales 81.057 eran analfabetos.

Desde la década anterior, un salteño, autodidacta como Sarmiento -en cuanto a su formación superior-, y con idéntica pasión por la educación, Juan Martín Leguizamón, se había convertido en el incansable motor de la instrucción y la creación de instituciones educativas. Por haberse educado en Buenos Aires, seguramente conocía a Sarmiento y sus escritos;

bajo su impulso la provincia crea el Consejo de Instrucción Pública en 1872, más tarde se promulga una ley de 'impuesto de escuela' y se pone en marcha la primera Biblioteca Popular y, con la reforma constitucional (1875), se transforma el Consejo en Departamento de Instrucción Pública bajo la dependencia del Ministerio de Gobierno; a partir de 1877, la nueva institución contará con fondos propios.

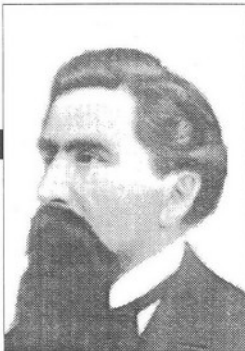
Tanto en el plano nacional, como en el provincial, la organización institucional se aceleró; en poco más de una década el ideal del progreso y la modernidad, así como el triunfo de la ideología liberal, inspiran la aparición de todo tipo de organismos estatales en Salta, para desarrollar políticas sanitarias, rurales, urbanísticas, educativas, deportivas y de beneficencia, que se traducen en la sanción de numerosas leyes y ordenanzas municipales y la construcción de edificios que se construyeron para sede de las nuevas instituciones.

La ciudad de Salta tiene a finales del siglo XIX alrededor de 20.000 habitantes; su crecimiento alcanza unas ocho cuadras, de norte a sur, y cinco al este y noroeste, respectivamente, con viviendas habitadas por familias que participan en mayor o menor grado de la vida cívica y social. La separación de clases, incluso a nivel territorial, fue un principio que se mantuvo claro hasta la década del pronomismo (1945). Pese a la paulatina formación de una burguesía, merced al acceso a nuevos cargos públicos, a la educación, el periodismo y el comercio, la oligarquía local mantuvo la propiedad de la mayoría de las tierras provinciales, los poderes del estado y los espacios sociales exclusivos. Su red de parentesco y cohesión social se proyectará a todo el país a través de un sistema de alianzas de apellidos y familias que permitió a muchos salteños ocupar numerosos cargos a nivel nacional.

La aceleración en la organización nacional y provincial simbolizada en el gobierno del presidente Julio Argentino Roca se hace patente a partir de 1880; con él se cumple, entre otras acciones, la llamada "conquista del desierto" o sea la persecución de los aborígenes que en el centro y sur del país dificultaban los proyectos de incorporación de sus tierras para el desarrollo de la ganadería y la extensión de los ferrocarriles. En el mismo año, se procede en el norte del país, al reconocimiento del "Gran Chaco", extendiendo el dominio estatal a esa vasta región hasta entonces sólo ocupada por nativos. En 1881 el coronel Juan Solá, con 50 hombres, se dirige hacia la frontera de Salta sobre las márgenes del Bermejo; en uno de los brazos del río "se vio rodeado de tablas de indios mataguayos o matacos, en número tal, que era imposible volverse u oponerles combate. Optó entonces por la vía diplomática y consiguió la amistad de 18 caciques que hasta ese momento no concían a los blancos (...)"

"Sus habitantes no eran bestias feroces (los indios), sino seres humanos fáciles de civilizar utilizando medios pacíficos. Este expedición abrió las puertas a las futuras campañas que tuvieron como consecuencia el definitivo cumplimiento y colonización del Gran Chaco Argentino, posibilitando la integración de sus riquísimos territorios" (Cadena de Hessling: 1984, 162).

Mientras, en la ciudad de Salta se siguen creando instituciones como el Banco Provincial, la Compañía de Teléfonos y la Contaduría General de la Provincia; el peso de la política liberal y positivista se pone en evidencia con la vigencia del Código Civil y el Registro Civil en



sustitución de los registros parroquiales de nacimientos, casamientos y defunciones. Poco después de la llegada del ferrocarril, comenzará a aplicarse, también, el nuevo sistema de pesas y medidas de carácter métrico y decimal y la ley de matrimonio civil.

En 1886 se promulga la ley de Educación Común en la provincia con las características de gratuita, obligatoria y universal. Pero, a diferencia de la ley nacional, la de Salta ratificó la enseñanza obligatoria de la religión católica; esta obligatoriedad se mantuvo siempre en Salta, aunque la mayoría de las provincias y el estado nacional optaron por la enseñanza laica.

La aparición en la última década del siglo XIX, de un nuevo movimiento político, la "Unión Cívica", luego "Unión Cívica Radical", inició un proceso caracterizado por la oposición a la política liberal conservadora de los hombres de la "generación del 80"; los intentos revolucionarios de 1890 y 1893 en procura de reformar las prácticas políticas, las intenciones políticas a través de la prensa, las nuevas conductas sociales -como la sindicalización y la huelga- y los efectos de la creciente escolarización, anunciaban un cambio en el panorama político-institucional.

En la primera década del siglo XX comienzan a funcionar, hasta en los más apartados rincones del país y la provincia, las llamadas "escuelas Lázear", creadas por la ley nacional N° 4.874 (1905), cumpliéndose así con los objetivos de Belgrano, Sarmiento y -en la provincia- de Juan Martín Leguizamón.

## LA EDUCACIÓN EN LOS TIEMPOS DE JUAN MARTÍN LEGUIZAMÓN

Según Tedesco (1995: 31), tanto la institución escolar, como el maestro desde el inicio del Sistema Educativo, fueron los encargados de transmitir y difundir paz para una fuerte cohesión social que garantizara la estabilidad del naciente Estado-Nación. Para ello el maestro, formado en las Escuelas Normales, fue el núcleo de rituales, disciplina y contenidos que conducían a una concepción del mundo y de la vida acorde al pensamiento de Sarmiento, cuyos principios liberales y modelo modernista de la educación están inspirados en los países industrializados, sobre todo Estados Unidos de Norteamérica.

"Sarmiento creyó posible que la implantación pedagógica provocara la constitución de nuevos sujetos sociales y políticos. Maestros y alumnos vinculados en la educación básica por una relación de instrucción, constituirían un sujeto pedagógico capaz de transformar las costumbres y el estilo de vida de los argentinos. Albers, influido especialmente por el utilitarismo de Jeremías Bentham, consideraba a la educación como un factor concurente y menos eficaz. Sarmiento la consideraba fundante. Ambos coincidieron en la necesidad de eliminar la irro-

guiriana, la subversión, el anarquismo de la sociedad" (Puiggrós, A.: 1990, 82).

Juan Martín Leguizamón (1833-1881) es a la provincia de Salta, lo que Sarmiento a la nación, esta afirmación, que puede parecer temeraria, está documentada en un rastreo histórico del período trabajado. Su ascenso no puede compararse con el del ningún otro hombre destacado; durante una corta vida -murió a los 48 años- estudió, investigó, publicó numerosas obras de carácter antropológico, arqueológico, histórico y político. En el desempeño de la función pública priorizó la creación de instituciones culturales escolares, pensando a la provincia en su integralidad; no le dio de vista ningún elemento que pudiera traer a Salta más educación y mayor acercamiento a la cultura de la modernidad europea.

Su labor científica lo muestra como un admirador y seguidor de la ciencia positiva. En su tarea, considera el documento como un hecho indubitable, observable y recopila el dato. Es el autor de la primera estadística que, como Inspector honorario de escuelas, realiza durante el período lectivo 1871; allí incorpora datos de población total, la producción, la renta de cada departamento y la inversión realizada en educación. Es decir, es un pionero de lo que en la década del '80 se llevará a cabo en todo el territorio del país.

Para tener claro el escenario en el que comienza a definirse con contornos nítidos la nación, como un estadio de la vida particular, se vuelcan a continuación datos recogidos por Leguizamón. (Anexo al Mensaje del Poder Ejecutivo de la Provincia, 1872)

En la provincia, en 1871, funcionan: 78 escuelas en donde se educan 3.469 jóvenes, término éste que es utilizado como sinónimo de "niños", 2.077 varones y 1.412 niñas

En el Colegio Nacional y en escuelas particulares: 913 alumnos/as

La provincia atiende: 2.577 jóvenes sobre un total de 29.643; esto significa que fuera de instrucción existían 26.154 niños/as.

Salta tenía en esos momentos 118.577 habitantes, de los cuales sólo 10.000 sabían leer. Por ello, utilizando la expresión de Sarmiento, Leguizamón dice que éste es un saldo a favor de la "barbarie". Pensando en el nexo existente entre estado y educación sería imposible la relación *salutatio universi* sin educación universal. (Romero: 1939, 88)

Al igual que Sarmiento, Leguizamón advertía: "Nada tenemos y necesitamos traerlo todo de fuera: maestros, métodos, útiles y hasta el alfarero en fin, con que el niño ha de iniciar su aprendizaje". (Leguizamón: 1872, V). En este contexto abogaba por una escuela modelo, donde se pudieran tener en cuenta los aspectos tanto didácticos (métodos y selección de contenidos) adecuados a las "capacidades psíquicas de los alumnos" en el marco de la cultura de su medio. Estas consideraciones de acudir a las recientes concepciones sobre la pedagogía y la infancia son una señal de lo avanzado del pensamiento de Leguizamón. Así, con esa energía sarmientista, Leguizamón brega por la justicia social. Quería una democracia inteligente, que sirviera para contrarrestar la demagogia al par que el virulento espíritu de predominio de ciertas clases privilegiadas. Con valentía ciudadana, propia de los grandes

estadistas, defendió los derechos del pueblo, fundando graves cargos contra los que desearan sumirlo en la ignorancia, como modo antio-social, antijurídico y antihumano de hacerlo víctima de explotaciones incultas". (Romero: 1939, 71)

Su interés sobre el pasado americano en la región, sus primeros pobladores, su cultura, son un índice de su preocupación por dar una explicación científica a todos los acontecimientos a los que dirige su atención. En el estrecho ambiente provinciano, expresó tanto sus ideas sobre el evolucionismo, como sobre la responsabilidad del estado democrático y sus políticas:

"Es un deber de todos hacer un esfuerzo, para siquiera iniciar las mejoras que requiere inmediatamente la educación de nuestro pueblo; pues es por demás vergonzoso que formando parte de una república democrática, estemos en peor condición que la Rusia, donde sabido es, que no bien hubo emancipado a sus siervos, empezó a proveer los medios de su educación..."

"Y no se diga, Señor que el pueblo no acepta que se le educue o que se resista a recibir instrucción. Casi todas las poblaciones de nuestra campaña, reclamando la educación para su juventud, prueban muy elocuentemente lo contrario. De las capas más bajas de nuestra sociedad, de la raza indígena sobre todo, es de donde hoy parte la iniciativa sobre la educación, mientras que la raza blanca, la gente civilizada, permanece totalmente indiferente." (Leguizamón: 1872, VIII)

Nuevamente se muestran, en este discurso, dos grupos sociales bien definidos: pueblo y aristocracia local, a la cual el propio Leguizamón pertenecía; la "indiferencia de la raza blanca" a la que se refiere es la que muestra que el último grupo no necesitaba de la educación para detentar el poder, recibir títulos militares, ejercer el comercio y heredar la tierra. Su preocupación por la educación media y superior, sobre todo, no está motivada por el conocimiento como un bien cultural humano, sino como la consecución de un mayor status social donde al "don" se le pudiera agregar "doctor"; esto se puede afirmar comprobando que muchos títulos jamás se dedicaron a la profesión y sí sólo a la política.

Para las clases baja y media, por el contrario, la educación significó hasta mediados del siglo XX, la posibilidad de mejora económica y social y de inclusión en lo que se denominó la "clase docente". (Cano Figueroa: 1979)

En salvaguarda de sus ideas sobre la civilización, "Leguizamón no debe salir de la influencia sarmientina- por lo que expresa:

"Es necesario sacrificar al pueblo su egoísmo, es decir que aporte algo de su renta o de su ganancia para educarse a sí mismo; porque si el no se educa, mañana las masas ignorantes sermisalvajes que lo formen se lanzarán, indudablemente, al exterminio de las clases civilizadas. Como que parte integrantes del mismo pueblo, pero que egoístas y mezquinos aquí (sic) no quieren educarlo." (Leguizamón: 1872, VII)

En su favor es justo decir que Leguizamón donó sueldos, dietas, su biblioteca y muchos esfuerzos a favor de los más desfavorecidos; y, por lo tanto, no tuvo ni dejó fortuna. Sus principios ácidos y su sapiencia lo pusieron por encima de los intereses de la clase a la que pertenecía. El propósito de comparar a Sarmiento y Le-

guizamón para referir lo más saliente de sus ideas como expresión de la ideología que inspiró la extensión de la educación, la labor del magisterio y las determinaciones con que se construyó la niñez, es tomarlos como paradigmas del período. Sarmiento fue el modelo para la república en varias décadas y podemos decir que su influencia hizo frente al paso del tiempo. Leguizamón, no tuvo en su terruño la misma aceptación; su crítica era demasiado liberar y avanzada para el medio en que lo tocó vivir. Sin embargo, las instituciones que alento y creó, permanecen hasta la actualidad. (1)

**AUTOBIOGRAFÍA E HISTORIA**

Se trata aquí de analizar la obra de Leguizamón como un típico representante de su siglo. En todos sus escritos, él hace referencia a sus amplios conocimientos sobre distintos países y autores, exponiendo un pensamiento ilustrado que, a su vez, es autoreferencia de sus trabajos, experiencias, acción política y social. La lectura de sus tratados sobre límites con Chile o Bolivia, los escritos antropológicos, históricos o etnográficos, hacen mención a su propia personalidad, a sus logros, a un orgullo no disimulado de sus conocimientos.

Esta forma de escritura en donde se transparenta el autor; donde la utilización del propio nombre de la primera persona es un criterio de autoridad que remite a la veracidad de lo afirmado, es todo un estilo del siglo. Estilo que en el caso de Sarmiento o Mitre es decididamente autobiográfico; esta referencia al yo, propia del siglo XIX, es la manera privilegiada de hacer Historia. Sarmiento lo dice:

"La biografía es el libro más original que puede dar la América del Sur en nuestra época y el mejor material que haya de suministrarse a la Historia" (Sarmiento: T. II, 224). Esto explica que el autor del *Fuacundo* participara -con la biografía de San Martín de la llamada "Galería de Celebridades Argentinas", colección que se publicó a partir de 1850 por inspiración de Mitre.

Esta autoreferencia en Leguizamón se traduce en su escritura como un yo político que tiene la intención de mostrar su realidad y, al mismo tiempo, el conocimiento que él cree recomendable: el único que es capaz de transformar, modernizar, humanizar (a lo europeo) la realidad. Otra intencionalidad menos explícita que la autoreferencia, es la necesidad que tiene Leguizamón, a falta de títulos -por una carrera frustrada en Buenos Aires- de poner en conocimiento del público la propia capacidad intelectual.

Similitudes y diferencias con el gran Sarmiento, que tuvo un destino diferente. Todavía la obra de Juan Martín Leguizamón espera ser develada en su honda significación, en todo su vitalismo. Un gran hombre es poco para transformar y desarrollar el terruño, pero es más que nada.

(1) Escuela Normal de Maestras, hoy Instituto Superior General Belgrano; Museo de Antropología; Biblioteca Provincial; fue fundador de la Sociedad Científica Argentina; hizo ejecutar la primera iconografía sobre el general Martín Miguel de Güemes; escribió uno de los primeros textos históricos sobre Salta y Güemes como prócer de la Independencia; creó el Consejo General de Educación y fue el gestor de

las primeras leyes educativas de la provincia.

**BIBLIOGRAFÍA**

ASCOLANI, A. "Historia de la historiografía educacional argentina. Autores y problemáticas. 1910/1990".  
ASCOLANI, A. (comp.). *La educación en Argentina. Estudios de historia. Rosario, Edic. del Arca, 1999.*  
BAZÁN, Raúl A. *El Noroeste y la Argentina contemporánea (1853-1990). Buenos Aires, Plus Ultra, 1992*

CADENA de HESSLING, M. T., *Historia de Salta, Enciclonoa, Buenos Aires, Edic. del Documento, 1984.*

CARO FIGUEROA, Gregorio, *Historia de la gente decente de Salta, Buenos Aires, Edic. del Mar Dulce, 1970.*

JUÁREZ, Luis, *La masonería en Salta, mineo, 2001.*

LEGUIZAMÓN, Juan M., *Estadística de la Instrucción Primaria en la Provincia de Salta, 1872.*

*Anexo al Mensaje del Poder Ejecutivo de la Provincia a la Honorable Legislatura en el XVII período constitucional de 1872, Salta, 1872.*

*Ligeros apuntes Históricos sobre la Provincia de Salta. Manuscrito destinado a la instrucción de su hija. (1877, Salta, Edic. del Consejo General de Educación, Imp. San Martín, 1933.*

MÁS, Ethel y ASHUR, E. *Textos escolares de Salta, "Del libro familiar al manual oficial", La Educación en Argentina. Estudios de Historia. Rosario, Ed. del Arca, 1999.*

ROMERO, Carlos G., "Ideas educacionales de don Juan Martín Leguizamón", *Boletín del Instituto de San Felipe y Santiago de Estudios Históricos de Salta, N° 3, Talleres Gráficos "La Provincia", 1939.*

SARMIENTO, Domingo F., *Obras completas. Buenos Aires, Librería La Facultad, 1896.*

TORINO, Esther M. "La respuesta salteña al programa de los que organizaron constitucionalmente la Nación". *Estudio Socio-Económico y Cultural de Salta, Universidad Nacional de Salta, 1984.*

TEDESCO, J. C. *El nuevo pacto educativo, Madrid, Anaya, 1995.*



empresalata.com

El portafolio economía y negocios de Salta

■ un mundo de información en sus manos

# ELSA Salfity

## LA LUZ, LA VOLUNTAD

*Para el inquietante sistema estético elaborado por Hegel, tanto la arquitectura como la escultura no son ya los modos apropiados para lograr la perfecta expresión de lo Bello, sus modos de representación, dice, ya no son los adecuados. La Forma pierde en cada estadio de evolución las determinaciones a las que lo condena la materia. El resultado que ofrece su teoría es que el Arte progresa según las leyes del Espíritu, esto es, se libera poco a poco de gravedad por lo cual va espiritualizándose. Augusto Rodin logró con sus obras desprestigiar esa interpretación. Supo otorgarles al gesto de sus figuras, el aire que las rodea, logrando así, que el elemento se supere a sí mismo. En ese sentido puede considerarse la obra de la escultora salteña Elsa Salfity, como una afirmación americana de la materia.*

En las primeras series de trabajos de esta prestigiosa escultora logra destacarse una fuerte tendencia al informalismo, a develar la pesadumbre existencial en imágenes corroidas, que sin estar interesadas en iluminar nada, nos aproximan a una humanidad alucinada. Carmen Martorell, en su "Vida Plástica Salteña", ubica a Elsa Salfity entre los creadores de la generación del cincuenta - sesenta, que en términos de genealogía artística obliga a interpretar a los integrantes de dichas generaciones como productores de un arte americano moderno, es decir, a un tiempo crítico (superrealismo), como atravesado por la búsqueda de una identidad americana. "¿Cómo definir esa imaginaria? ¿Cómo hacer patente con palabras esa mezcla de desolación y gracia que expresan sus formas, y esa ácida poesía emergiendo de la destrucción, donde ciertos vientos impetuosos han desfileado la carne de la vida, para transformarla en carne momia?" - se pregunta Ernesto Rodríguez en sus "Visiones de la Escultura Argentina".

Su trabajo incansante como creadora y como docente estuvo acompañada en todo momento por la transparente presencia de "Pajita" García Bes con quien compartió proyectos, estudios y deslumbramientos en la atmósfera inspirada de un mismo taller.

Junto al entrañable profesor Carlos Luis García Bes, realizó estudios de Cerámica, Composición y Fundamentos Visuales, y Diseño para Tapices.

Graduada en la Escuela Provincial de Bellas Artes "Tomás Cabrera" en 1956, se desempeñó como docente de la misma entre los años 1953 y 1980, llegando a ejercer su rectorado entre los años 1976 y 1979.

Becada por la Dirección de Cultura de la provincia de Salta realizó estudios de perfeccionamiento en Francia y España en 1971, recorriendo, además Inglaterra e Italia. También realizó estudios en Bolivia, Brasil, Uruguay y Perú.

Participó en el equipo de trabajo para el Relevamiento de Petroglifos de la Provincia de Salta, organizado por la Dirección de Cultura de Salta, y en la realización de sus "frottages", expuestos luego en el Museo Nacional de Bellas Artes de Buenos Aires, en el año 1969.

Elsa Salfity logró forjar su obra en casi todas las especialidades de la plástica, experimentando las diferentes técnicas. Fue en la escultura donde logró domesticar el espacio y darle cauce a la luz en sus más diversas concepciones; dialogó con la piedra y descubrió con sus manos bloques pétreos, formas que se amontonan encima del misterio de América. Quizás sea legítimo preguntarse si sus obras, al cabo de los años, no devinieron en una metáfora de la desolación del continente.



A juicio de muchos artistas locales Elsa Salfity es el exponente más representativo de la escultura salteña en el siglo XX.

Desde 1973 y hasta 1993 participó como miembro de Jurados de Salones de Plástica a nivel Nacional, Provincial y Municipal.

Hoy su obra se puede apreciar en distintos paseos públicos: el mural en relieve cerámico en homenaje a Fray Mamerto Esquili, emplazado en la fachada lateral del Convento San Francisco de la ciudad de Salta; Mural cerámico Escudo Episcopal de Monseñor Casado, en el Templo de la Parroquia "Nuestra Señora del Tránsito" de la ciudad de Salta; Relieve del logotipo de la firma Peugeot, emplazados en los locales de la Concesionaria "Pucara" en la calle 20 de febrero 37, de la ciudad de Salta; Busto del General Martín Miguel de Güemes, emplazado en el Centro Vecinal 8 Barrios Unidos de la ciudad de Salta y en la Escuela de Aviación Militar de la Provincia de Córdoba; Escultura de Santa Clara de Asís en los jardines del convento San Francisco de Salta; Escudo del VII Congreso Eucarístico Nacional en Paseo Güemes y Virrey Toledo de Salta.

Sus obras se encuentran en colecciones privadas y oficiales de Salta, Catamarca, Buenos Aires, Italia, EE. UU. y otros países de nuestro continente y Europa.

Obtuvo por su obra importantes distinciones entre las que se destacan: El Premio de Honor - 1952 - Segundo Salón Nacional de Estudiantes de Artes Plásticas; Primer Premio - 1969 - Primer Salón Anual de Artes Plásticas de la Provincia de Salta; Medalla de Oro - 1970 - 16° Salón de Tucumán para el Ámbito Nacional, Tucumán; Primer Premio - 1970 - Cuarto Salón Rotativo de Artes Plásticas del Noroeste Argentino, La Rioja; Primer Premio - 1977 - Octavo Salón Anual de Artes Plásticas de la Provincia de Salta; Premio al Mérito Artístico - 1989 - Instituto por Ley N° 6.475 del año 1988, otorgado por el Gobierno de la Provincia de Salta; "Premio Persona" - 1990 - Como "Plástica del Año", instituido por la Fundación de Canal 11 de Salta.

Sus esculturas, el volumen de las masas trabajadas, sus ritmos geométricos, atraen sobre sí, la luz y el espacio; los modula; la mujer los despoja de toda intención meramente esteticizante para obtener de ellos una pregunta o un relato. "La luz pierde su voluntad cuando toca las piedras talladas", pensó el poeta Rainier Maria Rilke, al detenerse en Rodin. Una mujer en la ciudad de Salta, en el sur de América, ha hecho posible nuevamente el milagro. Nuestro es el asombro.

Alejandro Morandini  
Salta, diciembre de 2001.

**SYCAR**  
**Correo Privado**

R.N.P.S.P. N° 527

Vicente. López N° 168 - Tel/Fax (0387) 422-5692 - 431-8853  
4400 SALTA





## MOZARTEUM ARGENTINO FILIAL SALTA

*Comunica a Uds. el término de la temporada de conciertos del 2001. Después de una temporada realmente satisfactoria el 2002 se presenta con los siguientes conciertos:*

**MAYO:**

**ENSAMBLE MOZART DE LA OPERA DE VIENA** (Violín, viola, flauta, cello). El programa incluye oberturas y arias de ópera en arreglos originales de la época.

**JUNIO:**

**TANJA BECKER-BENDER.** Violinista alemana acompañada por la Orquesta Sinfónica de Salta.

**JULIO:**

**HAKAN WRASMO**, barítono sueco, **MARY NELSON**, soprano irlandesa, acompañados por el pianista inglés **ANDREW SMITH**, con el auspicio del Consejo Británico.

**AGOSTO:**

**CUARTETO DE NETHERLANDS** (Países Bajos) Piano, violín, viola, violoncelo.

**SEPTIEMBRE:**

**DANIEL CAMPOS.** Pianista salteño, ganador de la "Beca Drago Mitre", por la cual está cuesando actualmente estudios de perfeccionamiento en París, Francia.

**OCTUBRE:**

**CELLO ACADEMY.** Conjunto alemán formado por doce cellistas europeos de distintos orígenes.

*Asimismo, a nuestros socios, le recordamos su valiosa participación con el pago de las cuotas en término, ya que esto ayuda y garantiza las presentaciones del año venidero. Para ello, también hacemos saber que aspiramos a que cada uno de ustedes incorpore un nuevo socio, y que la inscripción en el mes de febrero será gratuita.*

**OSVALDO CAMISAR  
GUILLERMO D. AMADO**

ABOGADOS

Leguizamón 452 - Tel.: 421-5016 - 431-7886 - Fax: 431-1829  
4400 - SALTA

**Consultorios Médicos, Bioquímico, Odontológicos  
Gral. Güemes 898 Tel: 431-7535**

Diabetes y Nutrición: Dra. Silvia Saavedra  
Ginecología y Obstetricia: Dra. Susana García  
Cardiología, Holter: Dr. Carlos Alberto Cúneo  
Cirugía General. Videolaparoscopia: Dr. Raúl Eduardo Caro  
Coloproctología tratamiento alternativo de hemorroides:  
Dr. Agustín M. García  
Laboratorio Análisis Clínicos: Dra. María Elena Almendro  
Rehabilitación Oral. Implantes:  
DR. Juan M. Medrano de Maussion  
Odontología Gral: Dr. Eliseo Caro Outes  
Cirugía Odontológica: Dr. Federico Medrano Caro

**HECTOR CORNEJO D'ANDREA  
AMERICO ATILIO CORNEJO  
BERNARDO AMERICO CORNEJO**

ABOGADOS

Estudio: Santiago del Estero 569  
Tels.: 421-3052 / 421-3086  
Fax: (0387) 431-3152 - 4400 Salta  
E-mail: [estudiocornejo@arnet.com.ar](mailto:estudiocornejo@arnet.com.ar)

ESTUDIO JURIDICO  
**SOSA Y ASOCIADOS**

BALCARCE 472 TEL.: 431-0134  
LINEAS ROTATIVAS. FAX: 431-1529  
E-mail: [sosabogados@arnet.com.ar](mailto:sosabogados@arnet.com.ar)

**EMILIA FORNARI  
PABLO DE LA MERCED**

ABOGADOS

ENTRE RIOS 837 - TEL/FAX: 421-2739 / 431-0191 - SALTA

ESTUDIO JURIDICO  
**HUMBERTO ALIAS D'ABATE  
EDA R. ALIAS D'ABATE**

Avda. Belgrano 689 - Tel/Fax: (0387) 421-3895 - Salta

**María Cristina Rossi**  
ABOGADA

Pueyrredón 30 - Tel: 421-2981 - 4400 SALTA

**ANTONIO RESTOM Y ASOCIADOS  
ESTUDIO JURIDICO MARIA LOURDES**

España 87 - Tel/Fax: (03875) 421-516 - TARTAGAL (SALTA)

**ESTUDIO JURIDICO**

Ricardo A. Reimundin  
Manuel Pecci - Carlos Douthat  
Bernardo Sayus  
Ramiro García Pecci  
Silvina Pecci

Juramento 72 - Tel: 432-0900 - Fax: 431-1075  
4400 - SALTA - E-mail: [juramento72@arnet.com.ar](mailto:juramento72@arnet.com.ar)

*Miguel Sebastián Cornejo  
Tomás Cornejo Dubois*  
ABOGADOS

Apolinario Baravia 228 - Tel/Fax: (0387) 432-0028  
4400 - Salta

**GUSTAVO CECILIA  
ODONTOLOGO  
GABRIEL E. CECILIA  
ODONTOLOGO**

25 de Mayo 591 - Tel: 431-4384 - 4400 SALTA

**ESTUDIO SOLÁ FIGUEROA  
ABOGADOS  
Gaspar Solá Figueroa  
Gustavo Montenegro  
Rodrigo Zambrano Echenique  
Martín Gastón Mulki**

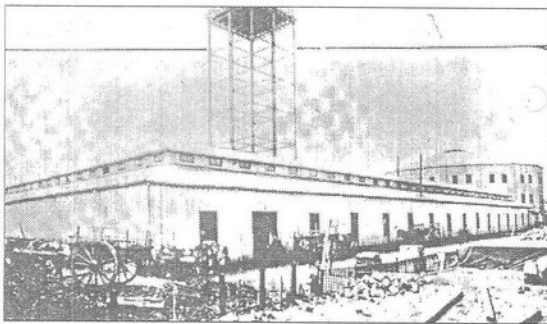
Francisco de Quirchaga 154 - Tel/Fax: (04-387) 4313713/4217882/4217864  
E-mail: [solagueroa@arnet.com.ar](mailto:solagueroa@arnet.com.ar) / [estudio-solagueroa@arnet.com.ar](mailto:estudio-solagueroa@arnet.com.ar)  
4400 Salta - República Argentina

Inmigración: Conflictos culturales y problemáticas de la identidad

# LAS MIRADAS DE LOS OTROS

Fernanda Bravo Herrera - CIUNSA - UNSA

*La inmigración es un hecho social complejo, heterogéneo y multifacético, que no implica sólo una movilidad geográfica-social, resultante mecánica de factores macroeconómicos y proyectos políticos, sino también problemáticas y procesos de conexión dialéctica y conflictiva entre diferentes identidades, culturas y referentes sociales- inscritos en recorridos personales, familiares y grupales- que dan cuenta de la elaboración de relaciones y experiencias de movilidad simbólica, pertenencias, pérdidas, identificaciones y diversidades, significativas desde la alteridad en la cotidianidad, en la memoria y en el imaginario social. Este artículo intentará aproximarse a las problemáticas identitarias y culturales de la inmigración en general, señalando algunas cuestiones particulares y fragmentarias de la emigración italiana en la Argentina y de la argentina en Italia- en relación con producciones literarias argentinas- como una invitación abierta a pensar la propia historia y el presente.*



Hotel de Inmigrantes, 1899.-

## Fronteras e identidades en conflicto

La emigración es un fenómeno pluridimensional, conectado con los sistemas sociales y culturales, que no comprende únicamente una movilidad demográfica, geográfica, territorial y judicial dentro o fuera del propio espacio nacional o del de la comunidad de origen, sino también procesos de construcción de nuevas y diferentes formas de pertenencia social. Es decir que la emigración no es tan sólo un resultado automático e indiferenciado de procesos de masa condicionado exclusivamente por factores macroeconómicos, sino, sobre todo, desplazamiento cultural complejo ya que se modifican las formas y los contenidos lingüísticos, cognitivos y simbólicos de los lugares colectivos de reconocimiento y de los sistemas de referencia sobre los cuales se construyen la identidad, la memoria, la conciencia simbólica y las interrelaciones sociales del proceso ideológico de sometimiento y cualificación. Estas transformaciones determinan la conflictividad de la emigración, la problemática del "sentirse otro" en las diferencias identitarias, las contradicciones entre integración y shock cultural, entre enriquecimiento y "luto". La condición de emigrante, por tanto, no se determina solamente desde lo jurídico sino también desde lo psicológico y simbólico-social: el "sentirse otro" en la mirada de los otros y en la propia mirada. La problematización de la identidad, conectada dialécticamente con la cultura, surge en el marco del fenómeno emigratorio con la constatación de las diferencias y las comparaciones entre dos referentes sociales diversos- la sociedad de origen y la de adopción- que "discursivizan" complejos proyectos de socialización y de elaboración de relaciones entre dominados y dominantes, hegemónicos y subalternos, tensionados entre integración y rechazo, entre olvido y memoria. Esta conflictividad evidencia las dificultades del emigrante que en la movilidad experimenta las contradicciones espaciales (el am-

biente nuevo y el de origen), temporales (el eje pasado / presente) y los mecanismos de alienación y extrañamiento que lo significan extranjero ante los otros, en ruptura con una "norma", y ante sí mismo, sumergiéndose en una crisis, en una soledad existencial, difícilmente comunicables. El extrañamiento- construido en la mirada de los "otros", sean los de la comunidad de origen que no se han desplazado como los del lugar de "adopción"- inevitablemente borra o desfigura rasgos identitarios, remarcando la diferencia con la identidad de la mirada que interpela e instalando analogías de la diferencia bajo el común denominador de la alteridad y las múltiples distancias. Estos mecanismos configuran el shock y el stress socio-cultural de la emigración, vivida como una experiencia de luto, de pérdida y de muerte, unida a sentimientos de culpa y vergüenza hacia el país, hacia las personas más queridas que se han abandonado y, simbólicamente, hacia sí mismos, ya otros que se han perdido. Muchas de las enfermedades físicas, crónicas, psicológicas y de los accidentes socio-psíquicos tienen sus ocultas explicaciones y causas en los conflictos y en las crisis de una aculturación conflictiva, de las pérdidas y violencias sin conciliaciones de la emigración. La herida del shock cultural disminuye si la distancia entre los referentes sociales es menor, es decir si hay afinidades y contactos entre los sistemas culturales, si los inmigrantes son acogidos por una comunidad de compatriotas que funciona como puente de introducción gradual, de seguridad y de identificación y si la política del país de recepción reconoce un pluralismo cultural que, con una invitación a la asimilación, no enmascara el rechazo, la desvalorización, la negación y la cancelación de las diferencias, revelando así la incompatibilidad y la intolerancia hacia lo diverso.

Otros mecanismos que contribuyen a aliviar la pérdida de la "patría existencial" son la socialización anticipatoria y la reactivación del sentido de identidad. El primero implica la disposición al cambio y la aceptación del pre-

cio a pagar a fin de alcanzar una mejoría económica, negando la alteridad (la propia identidad y la del grupo de origen) e identificándose con el otro dominante y hegemónico. El segundo es la asunción de la "lealtad" a la pertenencia y a la identidad originales, reforzando la auto-estima en la base de un status de prestigio cultural o de poder económico o mitificando el origen, en la seguridad del aislamiento de una microcomunidad o del regreso al "centro" de pertenencia, del cual, simbólicamente, jamás se alejó. Por otra parte, es necesario recordar que los conflictos culturales y las crisis identitarias relacionadas con la inmigración, inscriben en sí las huellas y los signos legibles de proyectos ideológicos en conflicto y que, tanto en Italia como en la Argentina, los inmigrantes fueron objeto del decir, del hacer y del mirar la alteridad, constituyendo así para los políticos y los intelectuales sólo fantasmas de un sueño (o de una pesadilla), pretextos para batallas ideológicas, chivos expiatorios de proyectos fallidos. Esto significa, además, que todo el proceso de inmigración italiana en la Argentina es narrado-interpretado- en los textos literarios y registrado en los debates políticos y que estas inscripciones discursivas no concluyen cuando finaliza el fenómeno social de inmigración, ya que continúan como indagación en la historia y en la identidad argentinas.

## Italianos en la Argentina

La mayoría de los inmigrantes italianos que llegaron a la Argentina en el período comprendido entre la unidad italiana y el inicio de la I Guerra Mundial eran campesinos, que no constituían una clase definida, organizada y tutelada completamente por el Gobierno italiano. Aunque tenían muchas ideas confusas sobre su lugar de destino (l'America), sus proyectos y esperanzas eran seguros e irrevocables- trabajo, ahorro, regreso en Italia ascendiendo socialmente después de fare l'America- y, por ello, constituyeron una con-

tribución determinante como fuerza de trabajo en la organización y el desarrollo del país. Desde el liberalismo y el proyecto político de la generación del '80 se expresaba la necesidad y la pertinencia de una inmigración que siguiera el modelo cultural europeo y el modelo social norteamericano el colono anglosajón. Así, mientras Alberdi sostenía que gobernar es poblar y se llamaba a todos los hombres de buena voluntad que querían habitar el suelo argentino, Sarmiento oponía radical y contradictoriamente la civilización y la barbarie. El resultado fue, sin embargo, diluyente en tanto no pudo llevarse a cabo una selección del grupo inmigratorio, evitando aquella no instruida y la "latina" o de la Europa meridional, que era la que ofrecía la mayor fuerza de trabajo respondiendo a la necesidad y a las demandas del mercado laboral argentino. Las expectativas se vieron frustradas frente a la gran masa de campesinos y obreros que, si bien venían de Europa, cuna de la civilización occidental, y eran dispuestos a progresar y trabajar duramente, cargaban con las limitaciones del analfabetismo. En este marco de miradas e interrelaciones ideológicas en el que se recibe la inmigración italiana en masa, su integración fue conflictiva porque ésta era diferente a la imagen constructiva de la inmigración "teórica" e ideal, factor necesario y activo en el proyecto de formación de la nación aún antes de su desembarco. La inmigración, "indigna" y "peiligrosa" era vivida como un fenómeno feroz, negativo, aterrador, que sacudía las estructuras sociales aparentemente seguras y amenazaba el proyecto político, con un creciente criminalidad y un mayor desorden urbanos, con la difusión de ideologías consideradas "subversivas"- el socialismo, el asociacionismo sindical, el anarquismo- y, paradójicamente, con la pérdida de las tradiciones americanas y del nacionalismo representado por el nativismo a causa de la excesiva europeización y de la apertura indiscriminada del cosmopolitismo como antídoto errado contra la barbarie. Los cuestiona-

mientos xenofóbicos apelaban a la antropología cultural de corte positivista-formulada en Italia- para sostener una política antiinmigracionista, que asociaba- cuando no identificaba- las colonias de inmigrantes con las criminales, señalando las predisposiciones biológicas y raciales de enfermedades psíquicas y sociales, sin reconocer- como lo hiciera el criminólogo argentino Gacitúa- las causas sociológicas de las relaciones entre criminalidad, inmigración y concentración urbana y la necesidad de un sistema legislativo y judicial eficiente e imparcial y, sobre todo, de una política interna adecuada. Las tensiones en el proceso de interrelación cultural opusieron estructuras ideológicas y proyectos de nación en un maniqueísmo que configuraba "arquetipos de marginalidad"<sup>6</sup>, inscriptos discursivamente en un complejo corpus literario, que comprendía textos gauchescos como Santos Vega, Martín Fierro, sainetes como los de Eduardo Gutiérrez o producciones "realistas" que seguían el modelo del naturalismo francés, como las de Cambaceres, Sicardi, Argechi, sólo para mencionar algunos. El nacionalismo de la clase dominante argentina- para autoafirmar, definir y legitimar la construcción de una identidad y de un proyecto nacionales- apelaba entonces, con la gauchesca, a la defensa del ambiente rural, del gaucho como arquetipo ausente, como figura mítica e ideal que, oponiéndose al inmigrante "real" e histórico, proponía valores patriarcales basados en la tradición, en la tierra, en la pertenencia e identificación con una historia y una cultura.

Por otra parte, mientras las dificultades de adaptación e integración de los inmigrantes, sus concepciones de la vida y del trabajo y sus contradicciones eran ridiculizadas a través de lo cómico y lo grotesco de las parodias satirizadas, a través del positivismo la oligarquía liberal denunciaba los problemas y las transformaciones sociales con el ingreso del gringo en la Argentina. Estas producciones- además de funcionar como cajas de resonancia que explican y narran el contexto de producción y registrar las ideologías y los discursos circulantes- van modelando el estereotipo del inmigrante, que configurará un nudo de sentido interpretativo y modelizador del discurso hegemónico y de la conciencia social, de la comprensión de la memoria, de la historia, del proyecto nacional, de la identidad en la Argentina. Estos choques y conflictos culturales paulatinamente se resolvieron en forma positiva con la integración y la gran movilidad social, favorecidas con la campaña de argentinización, de alfabetización pública y de economía exportadora de la Argentina, con las distancias mayores entre la cultura argentina y la italiana (proximidad de la lengua, comunidad de religión), con la socialización anticipatoria del grupo inmigrante y con la reactivación del sentido de identidad a través de campañas de corte risorgimentale o neocolonialistas, del fuerte asociacionismo, del éxito y progreso económicos, permitiendo así el ascenso y el prestigio sociales, la alfabetización, el protagonismo en diversos sectores e instituciones. La configuración del nuevo orden social argentino se inscribe en diferentes textos que señalan, en forma afirmativa y optimista, la solución de las contradicciones y las batallas ideológicas en la síntesis, la identidad y el devenir nacionales basados en el crisol de razas. Basta recordar la unión de Victoria y Próspero de La gringa de Florencio

Sánchez y el payador Tiszone de Adán Bueñosayres de Marechal, aún cuando en este último las estrategias carnavalescas permitan jugar con la ambigüedad del panegírico/crítico. El discurso social hegemónico modeliza eufóricamente al inmigrante italiano como sujeto de poder y de prestigio, cualificándolo con valores positivos y heroificándolo en narraciones míticas con final feliz en el programa narrativo del fare l'America, después de superar arduas pruebas. Muchos inmigrantes y sus descendientes ocuparon lugares importantes de decisión y de producción económica, constituyendo una nueva élite, un grupo dominante que se relacionó con antiguas estructuras sociales de poder que ya los aceptaban. Por otra parte, los inmigrantes ya no constituían un grupo intelectualmente deficiente, al revertirse la inicial imagen negativa con la presencia, por una parte, de intelectuales y universitarios italianos exiliados que escapaban de las persecuciones ideológicas y racistas del fascismo y, por otra, de profesionales técnicos y empresarios que invertían económicamente y contribuían con desarrollo tecnológico. El fin de la II Guerra Mundial trajo al sur los últimos barcos de Italia, luego vendrán los múltiples regresos en sus complejas tramas y travesías. Las tramas y las travesías de los regresos

El boom italiano y las sucesivas crisis políticas y económicas en la Argentina contribuyeron a aumentar la identificación orgullosa con los orígenes italiano- multificados como modelo positivo- y la formulación de balances y búsquedas hacia el pasado, a fin de explicar una realidad traumática y conflictiva, una identidad nacional, una memoria construida en parte desde la ausencia de un referente cultural, situado en otra orilla. El problema de la inmigración italiana, por lo tanto, aún cuando ya ha cesado como fenómeno demográfico, continúa discursivizado en textos literarios, concentrados en una mirada dirigida a la "interioridad", es decir, en el diálogo de la memoria- individual y colectiva, como narración del ser, en sus modalidades volitivas, deontológicas y potencialidades- con la referencialidad histórica en la cual se ancla. Fragmentación, plurilingüismo, dialogismo confluyen en escrituras con estrategias memorialísticas, biográficas o autobiográficas que textualmente van señalando y acompañando la continua búsqueda y construcción de ese diálogo. En este corpus se encuentran, entre tantos, La busca del jardín de Biancetti, Santo Oficio de la memoria, La otra orilla de Giardinelli, Sobre héroes y tumbas de Sabato, Hacer la América de Orghambide, Oscuremente fuerte es la vida de Del Masetto, El frutero de los ojos radiantes de Casullo, Mar de olvido de Tiziani<sup>7</sup>. Por otra parte, actualmente se produce una emigración de regreso, en "herencia", es decir, constituida por descendientes de inmigrantes italianos en la Argentina dirigida, esta vez, hacia Italia. Sus nudos fundantes, no siempre formulados explícitamente, dialogan con los genotextos del corpus anteriormente mencionado: la búsqueda del centro del desdibujado laberinto, el regreso a Italia, completamente perdida y sólo conservada en la memoria intergeneracional, la resolución de la identidad. Aún cuando influyan factores económicos, agudizados por las sucesivas y profundas crisis y la política expulsiva de los jóvenes- algunas décadas atrás eran cuestiones políticas-, la emigración de regreso no



Escenas de conventillo.

es resultante automática y exclusiva de estas causas, porque la búsqueda de mayores oportunidades de trabajo y profesionales con retribuciones más altas- que no siempre implican una alta cualificación-, el acceso al llamado primer mundo se conjugan con la fuerte carga emotiva del hijo prodigo (o su "heredero" simbólico) que regresa a la tierra de origen, deseo de cumplir un proyecto incompleto transmitido intergeneracionalmente. El viaje de regreso significaría, entonces, la búsqueda de un reconocimiento y de un futuro construidos desde el pasado, la construcción del sentido de los espacios "vacíos" y suspendidos de la memoria, la "revancha" silenciosa de aquellos que, cumpliendo el deseo no realizado de sus padres o abuelos- el regreso a la tierra natal- viven y re-viven un doble resentimiento, construido no sólo en forma personal sino también en herencia, fundado en el fracaso de la fantasía del fare l'America y dirigido hacia la patria que los expulsó, Italia, convertida en "deudora" simbólica que no siempre "retribuye", y hacia la Argentina, la patria en la que no se cumplieron las expectativas, cuya Historia Oficial jamás reconoció el rol activo de la inmigración italiana en la formación de la argentinidad, y que ahora los expulsa dolorosa o indiferentemente.

La relación con el pasado, los "fantasmas de la memoria", las reelaboraciones y reconstrucciones imaginarias, por lo tanto, son fundamentales en la emigración de regreso, en la conformación de la identidad y de las modelizaciones discursivas de sus protagonistas. Se trata, además, de una emigración particular, porque no puede identificarse con aquella interna a Italia (del campo a la ciudad, del sur al norte), ni con aquella "extracomunitaria", porque los argentinos, descendientes de inmigrantes italianos, tienen la doble ciudadanía y no presentan dificultades en lo que se refiere al derecho constitucional, aún cuando cotidianamente se puedan verificar intolerancias, prejuicios y exclusiones. Sin embargo, los conflictos fundamentalmente se centran en la configuración identitaria y cultural, ya que no se es extranjero- argentino- italiano- completamente, sino otro fragmentariamente: no se comparte la misma lengua, pero sí algunos rasgos culturales de reconocimiento del pasado de origen, se encuentra familiaridad en las diferencias y diferencias en la familiaridad. La misma designación dual de la identidad, "italo-argentina", señala la compleja red de recono-

cimientos, anclajes e interpelaciones estructurantes, de confrontación entre dos identidades cercanas pero diferentes a la vez- inscriptas en la tensión de dos signos deicticos, de dos universos simbólicos que determinan el itinerario "cíclico" en herencia-, un mirar y comprender más "extensos", por movilidad y "fragmentariedad", de los múltiples otros y de la propia identidad.

Siena, 15 de noviembre de 2001

## NOTAS

- 1 Cfr. Di Carlo, Angelo, Di Carlo, Serena, I luoghi dell'identità: dinamiche culturali nell'esperienza di emigración. Milano: Angeli, 1986.
- 2 Cfr. Therborn, Göran, La ideología del poder y el poder de la ideología. Madrid: Siglo XXI, 1987.
- 3 Cfr. Frigessi Castelnuevo, Della, Riso, Michele, A mezza parete. Emigración, nostalgia, malattia mentale. Torino: Einaudi, 1982.
- 4 Cfr. Scanzanella, E., Gli ospiti ingrati: emigración italiana e criminalità nell'Argentina di fine secolo en AAVV, Atti del Convegno Storico Internazionale sull'emigración. Milano: Electa, 1991, 300. 5 Cfr. AAVV, Todo es historia, N° 296, Febrero, 1992; Biengio, Vanni, Franzina, Emilio, Pepe, Adolfo (comps.), La riscoperta delle Americhe. Milano: Teti Editore, 1994; Biengio, Vanni, Immigración italiana, letteratura e identità nazionale argentina en Nova Americana. 3. Torino: Einaudi, 1981, 331-353.
- 6 Cfr. Campa, Rosalba, América Latina. La identidad y la máscara. México: Siglo XXI, 1987, Flawiá de Fernández, Nilda, Inmigración, utopía e historia en dos momentos de la narrativa argentina en Quaderni Ibero-americanos I, 81-82, 39-50.
- 7 En el espacio salteño, La mala leche de Martha Gronzoni y Augustus de Lilliana Bellone.
- 8 Cfr. Italiano 'vu' turnà': arrivano a migliaia dal Sud America e si trovano in condizioni anche peggiori del nordafricani en La Stampa, 26/7/1989; La gran paura di Udine. Il tifoso che no se ne va più en La Repubblica, 3/8/1989.

René Magritte, El corazón del problema

René Magritte, El doble secreto

# Sobre angelología latinoamericana: en la imagen y en la letra

Zulma Palermo - INSOC - UNSA

*Pintaban, no escribían: no usaban de letras, sino de pinturas. Si querían significar alguna cosa memorable, para que la supiesen los ausentes en tiempo o en lugar, usaban de pinturas...*



Julían Garcés<sup>2</sup>

Dicen los autores de este "libro con ángeles" que con él realizan una invitación a reconocer una estética cuya referencia es el aborigen, el mestizo, el mulato, un imaginario americano que se aleja de las representaciones europeas y que refleja la belleza de los rasgos andinos, del paisaje propio corporizándose en cada rostro pintado o tallado (p.5). Y la invitación concreta su expectativa ya que seduce al espectador-lector por la magnífica secuencia de imágenes a través de las cuales es posible realizar un extendido doble literario: en el espacio andino y en el tiempo, hacia atrás, hacia los comienzos de una prolongada historia colonial. Desde allí, desde la seducción por la mirada, se completa el recorrido con una voz que localiza las imágenes ya no sólo en lugares y momentos, sino también en una concepción del arte y del mundo americanos.

¿Y cuál es el mundo que las formas aquí reproducidas nos descubren? Uno que se ofrece a la construcción imaginaria como una trama heterogénea de múltiples presencias, otra manera de decir lo que acá se entiende por "andino". Por un lado está el continuum ordenado de imágenes aladas: ángeles guerreros, caballeros, músicos, arcabuceros, danzantes; ángeles-niños ingenuos y robustos; ángeles-púberes potentes y vitales; ángeles morenos, desafiantes en su diferencia. Todos ellos -y cada uno- reclama y convoca el tejido de una historia, la reconstrucción de algunas vidas girando más allá del tiempo, en espacios habitados por esos ángeles aparentemente inmóviles, puestas ahí, al alcance del tacto y de los ojos.

Por otro lado, junto a la galería angelológica, las figuras deidades del Libro de la doble escritura, el Libro de los Incas<sup>3</sup> -que inscribe ya la tensionalidad de la cultura que se configura en el momento mismo de su adelantamiento. Esa dualidad es, al mismo tiempo, contradicción irresoluble entre dos formas casi irreductibles de habitar el mundo hasta ahora en gran medida irreductibles: el "mundo de allá" y el "mundo de acá", el de "fuera" y el de "dentro", el "propio" y el "extraño". Pero ¿qué es el propio que lo extraño en estas imágenes y voces? La tensión, la irresoluble contradicción parece darse en la respuesta que se imprime en todos los órdenes del texto: en la concepción misma de lo angélico expuesto en las imágenes y en su narrativa, en la dualidad de trascendencia e inmanencia, de lo divino en lucha con lo humano, ángeles que son ángeles pero que cargan con-

siglo el deseo demonio y la opresión de la muerte.

En simultaneidad, la voz autorial nos dice de la opción por un lugar que concibe el arte más allá de la pura "belleza", como expresión de lo escondido y que va de la mano a la mirada; allí ambas se concentran en su diferencia a través de la magnitud y espesor de unos trazos, unas paletas, unos cincelos modeladores de textos-esculturas los que solicitan, a la vez, contemplación y lectura. Contemplación activa de las formas que reclaman -en el mismo acto de absorción por la mirada- la comprensión de lo que representan.

La contemplación se hace, entonces, actividad participante y el tacto crea percibir la tersura de los rostros y la rugosidad de los atenuados; la mirada parece comprobar el elegante movimiento de los cuerpos y los oídos percibir el sonido de voces plañideras y rumberos cánticos, a la vez que el metal de unos clarines y el ronco vibrar en eco de unos erkes. Se yergue así una presencia: la del mundo andino en su esplendor y su agonía, amasado entre la voluntad divina de occidente y la ya casi extinta memoria de su anterior genealogía. La quietud se hace tránsito y las imágenes ahora son vehículos por los que es posible andar de Jujuy a La Paz, de La Paz a Cusco, de Potosí a Sucre; y en cada ciudad visitar iglesias, contemplar portales y ascender a púlpitos generosamente decorados.

Y es allí, en ese recorrido, que este libro nos hace partícipes de una nueva tensión: entre la madera y el oro con que se recubre, entre la policromía festiva del acá y la oscura severidad del allá; entre el ascetismo y la voluptuosidad; entre la redondez renacentista y el escueto perfil de la figura incaica.

Indago otra vez en este palimpsesto, ahora entramado a partir de las confrontaciones que antes señalara. Entonces estos ángeles empiezan a definirse como la forma andina de una larga y lenta "fagocitación", como la puesta en forma de un estado de íntima tensión, como la búsqueda de incorporación de lo nuevo y, a la vez, de permanencia de lo viejo. La cultura andina se manifiesta así en un afán que no pretende eliminar la dualidad, la co-presencia del caos junto al cosmos, dualidad que la funda diferencialmente poniendo distancia con los maniquismos injertados de occidente<sup>4</sup>.

Contrastes, contradicciones y tensiones de una tan insistente naturaleza no pueden sino generar una otra convocación: la de las

categorías con las que hemos conocido. Los diseños de la retic occidental tal vez no hayan hecho otra cosa que acompañar, sosteniéndolo, el largo proceso de negación, invisibilidad y ocultamiento de lo que no se quería quedase manifiesto: el otro doblegado por la carga de la sumisión y de la muerte.

¿Cómo leer, entonces, estas muestras? ¿Cómo narrar la historia que se oculta detrás de esos ángeles? ¿Cómo comprender el sentido de esas alas, de esos rostros celestiales, junto a esos tronadores arcabuces, esos cascotes, esas lanzas? ¿Será nada más -y nada menos- que la puesta en forma de la imaginación amasada en el medievo de unos hombres ya perdidos en la noche de los tiempos? ¿O, con pretensión más académica, la esplendidez y opulencia del "barroco americano"? Tal vez sea posible apuntar alternativas y, entre ellas, no es denegable aquella que invitaría a mirar este texto construido con la exquisita concepción occidental del arte, en su sosten arquitectónico de vertiente americana, con la apoyatura que ofrece una episteme alternativa.

Recorramos, entonces, este libro heterogéneo mirando de qué manera contraponen, unificando en totalidad irreductible a cada uno de sus componentes: alfabeto y pictograma, palabra e imagen, la escritura de ayer y la de hoy. En efecto, el diseño es de por sí significante: la mirada queda de inmediato atrapada por las formas y su distribución en cada página: arriba, casi a la manera de letras capitales, en el blanco y negro de su origen, la reproducción del pictograma incaico. De inmediato la serie angélica -y también sus complementos- enmarcando el espacio de la letra en alternancia del arriba y el abajo. Y la letra -ocupando el lugar central y dominante- remite a notas que de al pie se han vuelto laterales y dond se reproducen, otra vez, los textos letrados coloniales.

Centro y márgenes, espacios de dominación y sumisión, el libro mismo parece revertirlos y la cultura de la letra se ve, en la culminación del libro, desplazada (más bien casi disuelta) por la de la imagen que retoma su lugar central, como en el Libro de Guamán, como en las cuevas y murales, como en los testimonios arqueológicos de todo el continente y -en continuidad irrefutable- se proponen en nuestra era de la imagen. Es posible, por lo tanto, leer este libro como una propuesta descolonizadora, como la posibilidad de reunir -sin resolver- en un solo texto, la complejidad y la diferencia, la heteroglosía de la organización del pensamiento y la mirada an-

dinos. Se despliega así, una semiosis que pone en juego la vigencia plurilingüe y multicultural de un conflicto entre distintas tradiciones, distintos sistemas de escritura y distintas formas de incorporarse al mundo que, de por sí, son también expresión de resistencias, de conservación de fragmentos de una memoria larga y conflictiva, pero también ingotada.

Este libro, por lo tanto, parece haber sido concebido en la intersección de dos legados: el del Renacimiento europeo que impone en América su retórica y su preceptiva, que informa esos ángeles con la redondez de sus envolturas cómplices pero que también arrastran la fe medieval de las cruzadas y el terror de sus bestiaros. A la vez, la mirada del presente que interpreta y por eso puede proponer la resuelta copresencia de los contrarios en conflicto. Se trata de la elección de un lugar "entre medio", de un "nepantla" dirían los aztecas, de un proceso de fagocitación, de asimilación y, a la vez, de resistencia, de señalamiento de las diferencias, más que de simbiosis.

Retomo, entonces, el enunciado de Garcés en el comienzo: la memoria de los "antiguos" como todavía dice la "gente" de nuestra parte de los Andes, se inscriba con dibujos, no con letras; esos dibujos, que preservan la vieja memoria se vuelven también una forma de preservar la nueva. La de esta América que es a la vez "memoria de la sal, de la montaña, de los vientos, del espíritu, del Mishki Mayu", más que de los hombres, como dicen -y entienden- los actuales aborígenes del Chaco<sup>5</sup>

NOTAS:

<sup>1</sup> Presentación de *El camino de los ángeles andinos* de Liliana Madrid de Zito Fontán y Diego M. Outes Coll y José Luis Madrid, editado en Salta por Gofica Editores, 2001, y realizada en la Casa de la Cultura, el 23 de noviembre del mismo año.

<sup>2</sup> Según Eguilera y Eguen en la Biblioteca mexicana, Julían Garcés -primer obispo de Tlaxcala- inscribe estas líneas en una carta enviada al Papa Paulo III en 1533.

<sup>3</sup> Refiero a la *Cronica* y *Buen Gobierno* de Guamán Poma de Ayala.

<sup>4</sup> Cfr. Rodolfo Kusch, *América profunda*, Bonum, Bs. As., 1986. <sup>5</sup> Cfr. *Memorias del Gran Chaco. Publicación del Encuentro Interconferencial de Misioneros, Resistencia, 1997*, 2 vol.

"Enteramente Argentina"

Conduce: Mónica Bianchi

por FM Aries

Lunes a viernes de 15:30 a 16:30 Hs.

# El sacrificio, la comunidad y la subjetividad.

Prof. Beatriz Gercman - Universidad del Salvador Cátedra Filosofía política

El pensamiento de Bataille trabaja aspectos de la reflexión de Lacan. Como por ejemplo, el tema del sacrificio cuyo eje principal es la cuestión de la identificación.

El espíritu de sacrificio podría explicarse a través del sentido de la obligación moral. La forma kantiana del imperativo categórico está comprendida dentro de esta 'identidad' mal entendida. Freud mismo, en 'El problema económico del masoquismo', toma al 'espíritu de sacrificio' como la manifestación de la crueldad del super yo. El sacrificio puesto dentro de lo moral como 'espíritu de renuncia' tendría por origen la forma atómica de todos los sacrificios: la comida tótemica que Freud propone como consecutiva a la muerte del Padre. Bataille deja de lado la interpretación que reduce el sacrificio a un intercambio interesado porque en esta forma, se trataría de un beneficio puesto en juego. En el sacrificio religioso, concebido como ofrenda de una mercancía o de un bien a la divinidad para obtener a cambio el beneficio de un favor divino, en el sacrificio moral: donde se renuncia a una satisfacción presente en vista de un interés reputado como superior y que justifica dejar la satisfacción inmediata, postergándola. Las obras del sacrificio podrían ser confundidas pues quedarían como profanaciones si hay un beneficio calculado, si un cálculo de intereses está en medio. La etimología de sacrificio es sacrificar, hacer actos sagrados justamente lo que se pierde si se reduce el acto sacrificial a un proceso de intercambio. ¿En qué se diferenciaría un acto sagrado de un acto profano? Si los actos profanos son los que están regidos por la economía del intercambio la pregunta de Bataille formula si el sagrado puede estar regido por una economía del intercambio interesado. ¿Puede haber comercio entre los dioses y los hombres? (Platón en el Eutífron lo tomaba en broma).

Pero en Bataille no encontramos una definición del sacrificio como si pudiera oponer el sentido económico -lato- a otro sentido verdadero. Podemos encontrar en cambio algo que tiene que ver con la noción de símbolo. La idea batailleana es que si el sentido del sacrificio fue tomado como intercambio interesado es porque de algún modo allí está en juego un modo del discurso, el modo del pensamiento conceptual. La lógica del interés es idéntica a la lógica del sentido, el pensamiento discursivo se ha desarrollado en función del trabajo servil. La economía, la moral, la ciencia, las formas del conocimiento son un desarrollo de la misma formación social que se relaciona con el mismo a la muerte a través del trabajo y la imposición de la ley.

El sacrificio sólo puede ser pensado negativamente, como lo que excede todo interés, lo que

excede toda obra, todo trabajo. Pues Bataille intenta pensar el sacrificio en el horizonte de la soberanía. El sacrificio es una manera de ser soberano y autónomo en tanto no esté informado por el discurso significativo. Tomado en los términos del discurso significativo, lo que es soberano se toma servil pues por definición, lo que es soberano, es lo que no 'sirve'. Si se trata para el hombre de no ser una cosa que sirva para algo, un útil sino de ser, soberanamente, en este ser hay que situar el problema del sacrificio y de la identificación.

Para no ser una cosa, es preciso que el hombre esté en relación con esta verdad de lo que él es. Y por ello lo que está en juego en el sacrificio es lo que el hombre es y no lo que el hombre intercambia. Bataille ve en el sacrificio el movimiento por el cual el hombre intenta relacionarse consigo mismo, a su esencia, a su 'identidad'. Este movimiento lo conduce a aproximarse a sí mismo su propia muerte y a conocerse como negatividad. Y en estos términos estamos cerca de la problemática hegeliana de la negatividad. En el prefacio de la *Fenomenología del espíritu* Hegel propone que el espíritu no obtiene su verdad más que encontrándose a sí mismo en el desgarramiento más absoluto. No es la potencia de lo positivo. El espíritu es la potencia en tanto contempla lo negativo. Este absoluto desgarramiento es el sacrificio de todo en aras de la vida del espíritu. Para Hegel, el prototipo del hombre que se sacrifica es el héroe guerrero (sacrificio por la libertad que está en juego) y su sacrificio queda del lado económico en tanto es el interés del espíritu el que se pone en juego en la autorevelación y realización. La muerte heroica es, en Hegel, el sacrificio del Yo personal, el proceso de identificación del espíritu es lugar en el que se dan los sacrificios. Y la historia misma es el altar donde se han sacrificado 'la felicidad de los pueblos, la sabiduría de los Estados y la virtud de los individuos. La lógica de la negatividad es la lógica del sacrificio, su idea matriz es que el espíritu se queda con lo positivo para él y que el beneficio es el progreso hacia la identidad absoluta.

La dialéctica es una economía sacrificial en tanto el peso está puesto del lado de la conciencia de sí y de su devenir conciencia de sí. Cuando Hegel especifica cuál es el lugar del sacrificio en el culto, propone que se trata de un proceso en el cual la esencia divina (renunciando a la pura esencialidad), se ofrece a la conciencia de sí haciéndose una cosa singular existente y la conciencia de sí renunciando al goce de la cosa sacrificada se eleva a la esencialidad. Se trata de un proceso en el que la sustancia divina se da, se dona y la conciencia de sí se sacrifica en el abandono. En este caso lo positivo es resul-

tado, es permitir el paso a la conciencia de sí, lo que es lo mismo, identificación consigo mismo que en el caso de Hegel se da como esencialidad. La operación sacrificial y ley dialéctica de la identificación se confunden como un solo y mismo proceso.

Se podría pensar analógicamente a Bataille cuando él toma el sacrificio como la manera en que el hombre se revela a sí mismo y llega a la conciencia de sí. Por tanto, la identificación quedaría pensada como o como un modo determinado de ser, de darse un ser o de tener un ser. (El sacrificio es el subterfugio a modo por el cual el sacrificante se identifica con el animal y muere él mismo viéndose morir).

Pero Bataille está muy alejado de tal identificación en tanto piensa la conciencia de sí como intimidad. La intimidad no es el acceso a la identidad y a la conciencia de sí sino lo que excede todo proceso de identificación. El goce ante la muerte o la alegría angustiada son los lugares de los que procede, sacrificio en el cual, por el contrario, cumple el desgarramiento (de sí) y abre a la soberanía. Porque la soberanía es libertad en el instante, independiente de cualquier tarea que deba ser cumplida en vista a un fin. La libertad no es el producto de un proceso teleológico sino lo que tiene lugar de una manera fugitiva, incaptable y no programada. El sacrificio es sin-obra, desocupado, ocioso; es, entonces, lo opuesto de la producción en vista del porvenir, es lo que se consume en un interés por el instante mismo, alejado de la concepción hegeliana del tiempo. En el sacrificio según Bataille hay dón y abandono pero lo que es recibido no puede guardarse, conservarse ni aumentarse como un capital. En todo proceso de identificación habría para Bataille un error pues falta a la misma intimidad de la que procede; si hay identificación no hay intimidad, soberanía alguna pues solo puede ser alguien, un 'quién' quien que llega a estar de acuerdo con la lógica de la negatividad dialéctica y el beneficio propio que busca. Si no está de acuerdo no es. Es decir, es carne de sacrificio.

Bataille pone en juego la idea de fin. El sacrificio no puede ser reducido a un medio, pues es un fin en sí, pero el sacrificio es tomado como un medio si se lo ubica dentro del orden (servil) de las operaciones utilitarias. Por otra parte, queda fuera de toda experiencia humana posible si creemos que se lo puede determinar dentro del discurso del sentido, del discurso significativo, que ya es discurso servil (discurso que entendería lo que se significa en él en términos de dar-recibir algo a cambio, tener un sentido único). En el sacrificio hay un pasaje al límite. O, mejor dicho, está su límite que es la Cosa que comanda el sacrificio, la freudiana Cosa imposible, límite de todo de decir que a su vez lo causa.

Así lo pensó Kant, cuando pone el límite del sacrificio: la santidad, así lo piensa Bataille cuando la pone en la soberanía. Esta cosa imposible que gobierna el sacrificio es, en la experiencia humana su límite y a la vez, su recurso.

En Kant la santidad, que caracterizaría una voluntad absolutamente buena, autónoma, es el perfecto cumplimiento de la ley moral. La ley de la universalidad racional de la no contradicción que toda legislación humana presupone como su regla y que permite toda reciprocidad en las relaciones humanas, así, es un recurso de la experiencia humana porque todo intercambio la supone. Para Bataille es recurso porque todo intercambio implica el principio de la economía, o de lo que se dispensa improductivamente. Pero como recurso el sacrificio es la cosa imposible pues así como no se puede llegar a la

santidad (se llegará al límite de la experiencia humana) pues aboliría todo simpatía, tampoco se puede ser soberano pues la soberanía aboliría todo intercambio.

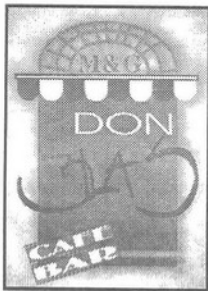
El cuerpo sacrificado del cuerpo social correspondiente a la idea de un orden simbólico organizado alrededor de un vacío. Sacrificado en tanto punto excluido del centro-de lo simbólico. Un punto excluido que a su vez lo excede. Así, una reflexión sobre la Cosa política que tiene en cuenta no el orden, y lo posible sino lo imposible que está en juego desarrolla la cuestión de la 'comunidad' desde este punto de exceso.

Lacan, por ejemplo, hace una observación sobre el sacrificio declarando que todo *filosofía* que conciba el fin de la historia como el cumplimiento de un proceso de identificación es incapaz de dar cuenta del resultado, que es el sacrificio y que queda como lo inexplicable de un mal in-humano. La lógica de la identificación lleva a un resultado monstruoso. El proceso de identificación conduce a un (re)encuentro catastrófico con la ley que gobierna el cumplimiento ciego a límite del sacrificio, que no se detiene o que no toma en cuenta la imposibilidad. No querer lo que se hace, no querer lo que se quiere, 'ser' agentes, ejecutantes de un mandato imbécil y cruel, tan cruel como el del mal radical. H. Arendt también ha mostrado a qué conduce la ley de la identificación (con la ley de la historia y/o de la biología en el totalitarismo). Siempre hay víctimas del sacrificio. Pero no hay víctimas que lo quisieron. En todo caso lo que se da a pensar son los problemas que trae a la experiencia humana la lógica política de la identificación en la realización concreta de que hace dentro en sí y para sí de la comunidad o que propone la identidad de la comunidad por la desaparición del Estado. Los muertos muestran por nada- es el y el sentido y la razón por la cual no se puede pensar el sacrificio en términos del beneficio sino en los términos del beneficio de la experiencia humana que es a la vez juego con su límite, pues lo propio del hombre es no poder darse un ser ni completar el ser de la comunidad. No se le puede poner el sentido a la muerte impuesta.

La imposible conformación de la comunidad es, sin embargo, la única forma posible de comunidad humana. La lógica de la identificación sólo se interrumpe por la idea de una Ley que, freudianamente inaugura una paradójica autonomía: la heteronomía que implica tomar a la Ley como el correlato de conciencia, como lo que la posibilita más allá de las leyes o los mandatos que ordenan y que hacen a los sujetos objetos de la ley.

## Bibliografía

- Bataille G., O.C., Paris, NRF, 1970.
- Lacan J., Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis *Expósito R. Confines de lo político, I Política, Tratta, 1996.*
- Expósito R., ¿Polis o comunitas? En Hanna Arendt, el orgullo de pensar, España, Gedisa, 2000.
- Bax B., "El sacrificio y la ley" en *Le désir pur. Parcours philosophiques dans les parages de J. Lacan, Peeters Louvain, 1992.* Freud S., O.C., España, Biblioteca Nueva, 1981, Tomos II y III.



Balcarce esq. Santiago del Estero  
Tel: 421-9205  
Salta - Argentina

# "SALMOS DOMESTICOS"

## de Rosa Machado

Ya el título, "Salmos Domésticos", oximoron que rompen lanzas con el dualismo al que el pensamiento occidental nos tiene acostumbrados, nos instala en la unidad de lo religioso y lo profano, la carne y el espíritu, el ágora y la casa. Será quizás porque está escrito desde el gineceo, no desde el encierro en él ni de la sumisión, sino de la asunción del género en sus posibilidades revulsivas, la razón por la cual Rosa inscribe los campos escindidos en una totalidad dialéctica, mutante. La poesía de Machado, ya lo mostró en "Canción de la Ballena" no usa ni chador ni burka, pero no reniega del universo femenino donde se gestan las vidas, ni de las lunas que ritman la respiración de la sangre y el deseo.

Si lo personal es político como lo afirma la teoría feminista, este libro lo es en tanto despliega las potencialidades subversivas que tienen las escrituras forjadas por el género y el talento. Como discurso poético de mujer, "Salmos" muestra prácticamente las grietas en el muro, o para decirlo de otro modo, las posibilidades de impugnación, de rechazo del orden blanco, mercantil y falócrata. Atendiendo a ello podemos hacer una primera lectura deleuziana: Salmos en libro-máquina de guerra contra libro-aparato de estado. Como tal habla desde el cuerpo, con el cuerpo. Con este avance con un campo de intensidades y de fugas, de rebeldías de la carne-cántaro que se niega a ser ánfora-muerte y se inventa como ojo de la mente que rescata benjaminiamente el universo de lo íntimo, lo pequeño, lo doméstico, in-significante. Cuando lo leemos nos es devuelta la dicha de un tiempo donde todo nos era signo y alfabeto. Entonces, cuando niños, lo diminuto era el grano de arroz que contenía el cosmos, ese donde los ritos de nacimientos y de muertes mezclaban sus aguas, los pañales dormían sus sucias maravillas sobre adobes despiertos y los panes dorados inundaban de goce nuestro sentido rey: el gusto. Entonces, en la infancia, paraíso perdido, el único digno de ser recuperado. Si fuera posible esbozar el dibujo emblemático que le corresponde a "Salmos" diría que acuerda con una figura rizomática. Las poéticas rizomáticas trazan mapas que nos ofrecen como espacios de múltiples entradas. Cada uno de nosotros elegirá la puerta por donde entrar a esta poesía. Como la Alicia de Lewis Carroll elijo la pequeña abertura que se ve en la pared detrás de la cual se encuentra el jardín encantado. Para ello bebo la poción mágica que me devuelva a la dimensión de la niña asombrada, expectante, curiosa, trémula que fui. Esa poción me borra la mente binaria, el ojo cartesiano, el corazón cuerdo, la mordaza del sueño. Lo primero que encuentro es la fascinación de un bestiario donde conviven el bailarín de la constelación de Escorpio, la pequeña tejedora, la mariposa que modifica los vientos "sólo porque cambió el rumbo de su vuelo en el mar del Caribe", la lluvia de Perseidas, la gitana bienhechora. El lenguaje transita sin brusquedades, su vibración se acomoda a las visiones amadas. Las palabras guarecen de la intemperie, arropan y consuelan hasta el horror de la enfermedad mental que aqueja a la madre.

"La seda quebrada" segunda parte del libro se revela como uno de los cantos de amor filial más bellos y desgarrados que se hayan escrito. En él, la memoria, ese frágil tapiz que vamos tejiendo, exhibe su harapos ceniza, desnuda su derrumbe, su belladurmiere irreversible. La pasión amorosa invierte los roles y vuelve a Rosa madre de su madre, la que ahora sólo sobrevive como niña-corzuela, luciérnaga, gorriona. "Seda quebrada" oximoron flameante que gotea su fósforo hasta horadarnos el alma.

"Salmos domésticos", cartografías de una imaginación nómada, lúdica y amante, confirmación de que la poesía es materia pluviosa que abona los campos de las cosechas futuras, de un tiempo sin usura que pondrá los manteles del banquete terrestre. Domésticos salmos que escribieron "manos que llenan y, para aparear para unir, el dedo que rechaza el delantal" (René Char).

Salgamos al encuentro de esta obra poética, cuya belleza y vida, temblor y júbilo, esperanza y furia lo emparianate con el emocionado aforismo de Nazim Hikmet:

"Si yo no ardo, si tú no ardes ¿cómo de las tinieblas haremos claridad?"



II

Nuestra madre anciana ha renunciado se esconde en su mente pero yo no encuentro aún sus poemas. Mi hermana entra de cabeza en el canasto de mimbre donde se guarda la ropa sin planchar. Allí están sus medias y calzones perdidos y la canción de ella cuando sueña, sus palabras bordadas, el transparente encaje de su risa, la muselina de sus versos y años y años de ropa sin planchar.

VIII

Entraría en el laberinto de tus recuerdos hoy que estás anciana y perdida. Hoy que no soy tu hija ni tu madre tus recuerdos como frágiles barcas me interrogan, para saber quien soy.

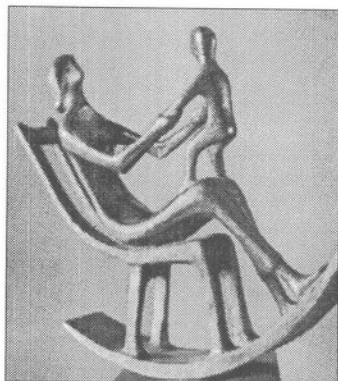
Yo, que te conocí íntimamente, soy la desconocida. Me diste la carne de tu carne conozco los resabios de tus ocultos tambores.

Hace tiempo dudé de tu memoria fue cuando al preguntarte la hora en que nací dijiste: no me acuerdo.

Teresa Leonardi Herrán

IX

Ocultas las grietas del dolor en tu mente  
mientras los mudras de tus manos con artrosis  
desvanecen la realidad.  
Esa es tu danza,  
la coreografía del olvido,  
el gesto del abandono.  
El tren no esperó a que cambiaras  
la dirección del asiento  
para ver el paisaje que dejabas.  
Íbas ocupada en los dolores  
que sucedían uno tras otro  
sin que en ellos pudieras detenerte.



X

Escondida tras el marco de la puerta  
tus ojos, animal asustado,  
preguntan si es de día.

Tu caparazón de muselina  
el trajecito gris, lápiz labial  
y un cancerro  
que mi papá te cuelga del cuello  
son tus actuales pertenencias.  
Tras la cortina de tu habitación  
subes a un barco que no te lleva.

XII

Devora madre  
lo que antes fue pan.  
Come las disidencias de tu familia adulta.  
Devora el desprecio de los hombres  
a lo largo de tu vida,  
la falta gratuita del cariño en sus ojos.

¡La madre anciana  
está loca!  
Come las nostalgias  
que son trozos de tiza.  
Se devora las cartas  
que jamás le envió a nadie,  
los desechos,  
las cáscaras de papa,  
el pan de ayer.

¿Cocinera voraz! ¿Cómo te has ido?  
¿Dónde comeremos ahora  
el lúbrico candor de tus papas fritas,  
el olor de tus salsas,  
la clorofila perfecta del perejil  
que nos mira de reojo sobre la carne?

¿Dónde te encuentro madre perdida?  
¿Dónde?

XIV

Y por fin ¿quién soy yo sino la sangre  
que mes a mes dignaste para mí?  
Sólo tomé nueve meses de esa sangre tuya,  
nadando en tus mareas,  
ausente de mi muerte  
que me era como nunca antes una vida.  
¿Cuáles son tus reclamos?  
¿El agujero fantasmal que te deje en el vientre?  
Para salir de vos viajé años luz.  
Cuando te conocí ya eras tan vieja  
que decidí aprender todo de nuevo,  
aunque no me enseñaras.

II

Una corzuela va por el sendero.  
Se modifican los vientos  
sólo porque una mariposa  
cambió el ritmo de su vuelo  
en el mar del Caribe.  
Cambia el color de la emoción  
ante una flor que se abre.  
Las manos como joyas.



**LIBRERÍA RAYUELA**

ALVARADO 570 - 4400 - SALTA - ARG. Tel/Fax (54) 0387-4312066  
"NOVEDADES DEL MES"

<b>Pietro Aretino</b>	Diálogos de Cortesanas.
<b>Pacho O'Donnell</b>	Juan Manuel de Rosas.
<b>Beatriz Sarlo</b>	Tiempo Presente. Notas sobre el cambio de una cultura.
<b>Juan Carlos Dávalos</b>	Poemas, prosa, notas, ensayos y relatos.
<b>Paul Ricoeur</b>	Del texto a la acción.



## XVII

Ahora me esperarás como si fuera la niña de tus ojos.  
Si no te acordás que soy tu hija.

Soy otra, una más entre todos los que a tu lado son y fueron.  
Nadie tan especial como otra de vos misma,  
sólo quien te visita amablemente.  
Sin contar con la sangre de tu sangre,  
ni el amor que sentí que sentías,  
animal sigiloso, en mis primeros días.  
Voy así, desconocida para vos  
porque has cortado con tijera filosa  
cuanto lazo, cordel, hilo o despojo  
te uniera con mi historia.

## NACE MANUEL

Esa noche homeó un pan redondo y grande  
en ofrenda a los dioses  
por el último de los hijos que nace.

Cuando los dolores de parto sucedían  
se agarraba del marco de la puerta,  
columna del templo de la casa.

Preparamos un nido junto al fuego.  
Esa amiga ayudante es una comadrona de granja,  
evoca los animales que conoce  
para que ellos entonen la canción de la ruta de seda.

El rincón del lugar se ilumina de pronto.  
Es jueves, madrugada de invierno.  
Manuel abre sus ojos, mira, grita.  
Aspira el mar quemante del oxígeno  
y se expande como parte de todo  
en la materia.

El cordón no fue cortado inmediatamente  
se espera su cesar.  
Entonces se quedaron allí  
juntos, sintiendo el latir del corazón del otro  
unidos por la leche tibia del cariño.

## EL VIAJE

La madre sabe cual será el último día  
que el niño se quedará en su vientre.  
Con la piel estirada,  
su montaña carga el agua,  
la placenta y el tesoro.

Navegante, avistas el puerto de luz  
y la visión no te perdona,  
te abraza, te comprime, te expulsa.  
Te alistás para viajar en espiral  
por túneles estrechos.  
tu cuerpo conoce de memoria el gesto  
para complicar la travesía.  
¡Detente! Revisaremos si tu cuello de bailarín  
se enredó con el hilo lunar.  
Tu vínculo con el punto de luz, la meta que te importa  
las aguas del espacio abren la hondura  
por la que deberás deslizarte.  
La bolsa de las aguas es tu armadura,  
caballero buscador de luz.  
Viene de un trópico que tardarás en olvidar,  
héroe de manos diminutas,  
tienes el derecho de la travesía.  
Traes de regalo el océano para tu madre  
que te mira a los ojos  
cuando te alimenta.



IMPRENTA  
**LAPRIDA**

*Junto a la Cultura*

**LAPRIDA 580 - TEL: 4314698 - 4400 - SALTA**



ADOBES

Amo esta casa como si fuera un vientre  
amo cada adobe, células de tierra.

Entro en ella como en la gracia,  
cuando me voy y regreso siento  
que las galaxias la han cuidado por mí.  
Es por eso que nunca pongo llave a la puerta.  
Aunque se caiga, se desmorone  
o las chapas de los techos  
dejen entrar la lluvia  
es mi casa,  
mi único planeta.  
Ella me nombra  
y soy adobe y piedra.

EN EL MERCADO

Destellan las verduras.  
Las sembradoras  
hablan de los surcos  
cual sus tetas gigantes y nutricias.

Ordena el azar las frutas.  
Suena el cántico de las ofertas  
como amplificadores rezos.  
Y las gordas sacerdotisas,  
delantales floreados,  
atienden los deseos de cebollas, papas, naranjas,  
brindan la mandarina en la que guardan el alma,  
y los limones que esconden las sonrisas.

Nadie querrá irse a comer a otro lado.  
Aquí la tierra acuna  
en los enormes muslos de las cocineras,  
en sus frentes llenas de amaneceres y de ocasos,  
en sus vientres cargados de niños y de viejos.  
(Cuando se apaguen los mercados  
las ciudades perderán su corazón).

EL TIGRE

Como no conocemos la dirección del viento,  
ni sabemos exactamente bajo que constelaciones nacimos,  
la hora de morir  
nos toma de improvviso.

Vi al tigre a punto de lanzar su zarpaço,  
pendiente de nuestra fragilidad,  
mientras en los campos la brisa mueve suavemente  
las espigas del maíz  
y la luz del atardecer  
cubre de bruma dorada los cerros cercanos.  
Siento su latir, esperándonos, insomne,  
sus movimientos crujen dentro de mi miedo  
y el silencio es eterno.

En el último reducto de las células  
a cada instante sorteamos su afilada garra,  
saboreando el indulto,  
después de tantas oraciones entonadas.



*Ediciones del* **ssigno**

FILOSOFÍA POLÍTICA - HISTORIA - MERCOSUR - PSICOANÁLISIS

Julien Alvarez 2844 1° A  
Buenos Aires - C.P. 1425  
e-mail: edicionesdelssigno@ciudad.com.ar

Distribuidor en el interior del país:  
Galerna  
Lambaré 893 - Capital Federal - C.P.: C1185ABA - Tel.: 4887-1051 / Fax: 4882-8031  
e-mail: galerna@governat.com.ar / carlos.gvencias@hq.com.ar

**ESTAS SON NUESTRAS NOVEDADES**

**Capitalismo y Geopolítica del conocimiento en el debate intelectual contemporáneo.**  
Zdzik, Wallerstein, Quijano, Dussel, Serekerbeshan, Chukwudi Eze, Chakrabarti, Khatibi.  
Walter Mignolo (Comp.)

**Sartre contra Sartre.**  
Verstraeten, Farina, Romano, Brioso y otros.  
Claudio Tognonato (Comp.)

**Acción e Inercia Social, en el existencialismo dialéctico de J.P. Sartre.**  
Augusto Pérez Lindo



HANNAH ARENDT

# Los bordes de la política

Alejandra Adela González

Hanna Arendt y Simone Weill pensaban que la política se fundaba en un asesinato primordial: el exterminio de Troya. Pero sobre sus restos vencidos, Atenas hizo un poema y fundó el orden de un mundo. Arendt, más luminosa, apuesta a la posibilidad de un espacio público en donde el poder se manifiesta como palabra y acción. En estos días, sin embargo, Simone Weill se nos impone: Incluso una vez realizado, el mal conserva ese carácter de irrealidad, tal vez de ahí provenga la simplicidad de los criminales: en el sueño todo es simple. Este trabajo explora los bordes de la política en estas dos teorías, aquello que hace frontera con la violencia del origen, lo que hace límite al mal, al espacio borroso donde el poder como fuerza omnipotente se trasmata en palabra. En el mito de Tótem y Tabú, Freud marca que la única manera de hacer lazo social entre los individuos, el modo de advenir sujetos, es prohibirse un lugar: el que permite el asesinato. Si el temor a morir funda el orden político, como dice Hobbes, si la política es la que hace borde a la guerra desatada, es necesario pensar ese origen, que ya no es el de un contrato imposible basado en el átomo racional moderno.

Ha caído Cartago y Fenicia, se decía Agustín en la Ciudad de Dios, por qué no caerá Roma, por qué ella sería eterna. Hay un lugar para lo político, para lo

ético, aún lo religioso? Desde donde podría pensarse un espacio común, cuando todo parece replegarse a una intimidad sin palabras y el afuera sólo es visible como pánico y dolor? El problema de la constitución de lo político aparece entonces, a través de las referencias de las autoras a estas tradiciones. En especial, la referencia a San Agustín en Hanna Arendt, con su concepto de amor y a la primacía de la vida política, concebida como oposición pero a la vez conservación de la vida natural, y en el problema del dolor en Simone Weill, y su paradójico acercamiento al mal, al que incluso Dios ama. Lo político es, por un proceso de desentramamiento de lo teológico, el modo de ser en el mundo de subjetividades condicionadas y de una naturaleza humana que no termina de redimirse.

## Hanna Arendt o el amor a la vida política

En principio, estos dos conceptos -amor y vida política- parecen antitéticos: por un lado Hanna Arendt plantea lo impolítico del amor en tanto replegue a la vida privada y por otro, la vida política como la constitución del espacio de la libertad humana por negación de la pura necesidad ligada al orden privado. El amor en tanto concepto, que comienza a desarrollar a

partir de su tesis sobre San Agustín, implica un enriquecimiento de la esfera íntima. Pero a la vez la prevalencia por la pregunta quién eres, sobre el objetivante qué eres, engendra la vía de la interioridad, la memoria sostenida por la relación al Otro absoluto. De este modo, engendra en relación al otro como prójimo, un vínculo novedoso que desata de la vida terrena. Ese vínculo se basa en la certeza del amor de Dios, ligado al milagro del propio comienzo, es decir a la condición de criatura, desde la perspectiva teológica. El amor aparece como lo impolítico, pero a la vez es el lazo que uniendo a Dios abre la posibilidad de la constitución subjetiva, la interioridad y la memoria personal que se instituye por la vía del relato.

La categoría de la natalidad es, en ese aspecto, lo que contribuye a diferenciar el inicio del comienzo. El pasaje de un mero inicio cronológico y el modo en que se da el milagro de la vida, es el máximo momento de lo amoroso. El amor de Dios va labrando el orden amoris agustiniano, que encuentra su eco en el amor fati arendtiano, y que mantiene su resonancia en la reconciliación con el mundo. Allí habitan el la promesa y el perdón. Promesa que sin garantía alguna, porque hay pérdida de la certidumbre propia del cógito, viabiliza el lazo entre los hombres, en tanto promete respetar el orden de lo que está vivo,

y perdón cuando se ha atentado contra el supremo don de la vida. Es esa vida natural inmersa en el lenguaje la que conlleva la construcción del espacio público, tanto como la interioridad. Es solamente por el amor fati que los hombres construyen por medio de la palabra y la acción un mundo habitable, a partir de la percepción común. Y ese es el espacio donde se pone en juego la verdad, por la posibilidad de intercambiar lugares. Amar se ponerse en el lugar del otro, por la fascinación que la diferencia engendra y la necesidad de manifestarse de la propia vida. Por eso la mentira, para Arendt, destruye la vida social, es el precepto stalinista que socava el espacio común y termina con el poder, es decir la voluntad de aparecer ante el otro. Efectivamente eso que se promete y se perdona, lo que se cuenta en la historia, es el relato de la aparición violenta de la diferencia en el mundo. Por eso el conflicto es el origen de la vida. Sólo que la politicidad es el modo en que la fuerza misma que lleva a la separación se encausa como poder y manifestación y constituye las relaciones de proximidad. El nacimiento, el conflicto y el prójimo son los que dan cuenta del ser entre los otros, del ser en el mundo. Nacimiento como relato insólito de una historia singular, que con la contingencia propia de la biografía desmiente el eterno retorno, para plificarse como repetición



**LIDERAR**  
COMPAÑÍA GENERAL  
DE SEGUROS S.A.

*Seguro que es para Ud.*

Lic. Daniel A. López & Asoc.  
Productores - Asesores

Juramento 469 - Tel/Fax: 422-5148 - Salta

de lo nuevo, repetición de la diferencia, vida multiplicada en el espacio de la polis. Así la vida y el nacimiento se constituyen no como experimentación biológica sino como experiencia política. Y es el amor el que la suscita cuando niega a la vida como supervivencia y se planta como amor al cualquiera, al sentido in-finito del prójimo. En la fragilidad de los asuntos humanos, se juega el ser al que se ama porque mantiene una relación original con el deseo. Arendt se queda no con el amor del neoplatonismo agustiniano, sino con el amor de la lógica bíblica, un dios creador que exige y prohíbe. Y que en esos avatares, permite el despliegue de la historicidad en lo que tiene de exterior. Todo lo que procede de la exterioridad de la vida sólo aspira a ella misma. Dialéctica de la vida: exterioridad absoluta del Ser eterno, y también introducción en la interioridad de quien ama. Aún cuando la bondad cristiana no es del mundo, hay algo de esa interioridad que Agustín recorre, el quien, que por la vida de la memoria, no como pura rememoración instara un porvenir que es inseparable del pasado. Es decir, la articulación retrospectiva del deseo que accede al milago del origen es el fundamento de toda aspiración humana, la vida es lo que extrae al ente de su finitud. Una vez planteada la cuestión de la vida, Arendt la niega como inmediatez natural a través del atributo de su politicidad. Y allí aparece también la aspiración a la inmortalidad, lo que la aleja de la promesa de la vida eterna, para conectarla a la memoria humana. La historia que los hombres hacen para inmortalizarse entre los otros hombres. Aún cuando sea la historia del mal, es decir de la separación, aún cuando se funde en un origen violento, junto con la voluntad y la interioridad, es el amor a la vida, lo que abre esa instancia como interrogación y cultura. Así es en la vida política que se manifiesta el amor como puro poder de aparición de los seres en la pluralidad del mundo volviendo historia, mito de los orígenes, a la violencia fundadora.

**Simon Weil o el dolor de la vida en común**

La violencia como potencia arrasadora está en el fundamento de lo político. La pregunta por el mal es, entonces, ineludible. Weil lo describe como monótono, homogéneo, equivalente en términos cuantitativos. El yo y el mal están unidos porque ambos destruyen la unidad, fragmentan para hacer astillas al bien. El mal busca un nombre y anhela una definición. El pecado

que habita en los humanos, en tanto yo diferenciado se propaga ejerciendo un contagio, para luego trasmutarse en contacto con lo puro, lo eterno y volverse sufrimiento. Si lo político es la frontera que se instaura para poner límite a la violencia irrefrenable, no puede hacerlo más que por la violencia. Por eso la culpa está implícita en el ordenamiento social. Y retorna a él. La política es un arte paradójico: consiste en desnudar lo impolítico de toda acción. Soportar la discordia fundante que anida en los intentos de concordancia. La violencia en el origen no puede eludirse, porque nacer es cometer violencia. Y el único remedio, entonces, es hacer de esa violencia, sufrimiento. Así, si la fuerza dominadora es sinónimo del poder, entonces apenas es posible trasmutar la diferencia en pluralidad. Porque Weil encuentra que la violencia no es un efecto no deseado sino la causa misma de lo político. De ahí su naturaleza contradictoria, que se debe tolerar. No nos podremos apartar de la diada violencia-sufrimiento. Y sólo si esa violencia deviene en sufrimiento será la sombra del bien puro que deseamos. El dolor redime pero en el contacto con los otros. Por eso tiene un origen social.

Así si el mal es coexistivo de la historia, no queda más que transformarlo en dolor, y por lo tanto amar ese dolor, que es el producido por el contacto con los otros, en tanto estamos separados de la Nada de Dios. Del mismo modo en que el poema es la representación de la ausencia de dios, lo político es para Weil, la representación de la Nada de lazo que liga a las criaturas. Por eso su movimiento debe ser el de decreación, o intento de abolir una distancia que a la vez se debe reconocer de modo absoluto, porque es nuestra condición: la de creaturas. El mal crece en el corazón mismo de la modernidad, cuando creyó inventar una racionalidad política. Pero el totalitarismo no es un invento moderno para Weil, que a diferencia de Arendt, considera que comenzó con la creación del mundo, con la destrucción de Troya. Pero la extrema posición weilliana, es que se debe amar a Dios aún como autor del mal que odiamos. Porque el mal es esa separación presente en cada criatura y no fruto de su acción. La acción política, precisamente porque intenta ligar, se funda sobre el olvido de la guerra y sin embargo no puede dejar de repetir la separación y la guerra en una mala infinitud.

El mal es siempre la destrucción de cosas sensibles donde hay presencia del bien. Es



*Simone Weil*

bueno lo que da realidad a los seres y las cosas, malo lo que se la quita. Dios ha creado un mundo que no es el mejor de los posibles sino el que comporta todos los grados de bien y de mal. La matriz temporal del sujeto (esa hincia violenta) sólo puede trasmutarse como sufrimiento, lo que implica mantener la separación tiempo/eternidad. El único saber es el del tiempo.

¿Es lícito, entonces, tiene sentido esforzarse por llegar a ser no violento? La causa de las guerras, dice Simon Weil, es que cada uno se siente poseedor del universo. Pero el acceso al universo pasa por el propio cuerpo, al que jamás se posee. El capitalismo ha conseguido la liberación de la sociedad humana respecto de la naturaleza, pero lo social es ahora el punto de opresión. En el corazón mismo de lo político anida una imposibilidad absoluta: la de evitar lo real del mal.

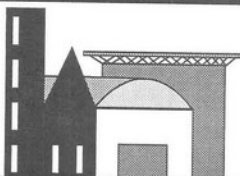
**Política: una praxis imposible**

Hacer política se plantea entonces como aquello que establece los bordes, la posible escansión de lo real, del mal real, como dice Weil. Esto que siempre retorna, fragmentario y fragmentado, imposible de domar y a la vez intrínseco a la vida en común. Enfrentado a eso, el bien se vuelve imaginario, como la revolución posible, el mundo feliz, la sociedad sin propiedad privada. En cambio, lo simbólico ata en cada momento a una temporalidad final al sujeto que actúa en el instante. Simbolizar es

jescandir, entonces, hacer tiempo, es dar paso a la subjetividad, a la posibilidad de elegir en acto, algo que nunca es del todo bueno, que se trata de decir bien. Esa es la limerancia de la política como contingencia, presente atado ya a no a la inmediatez de lo real, sino puesto en una topología del cambio y la sucesividad. El modo en que la vida política permite el deslizamiento de los sujetos por distintos lugares de la estructura, es lo que permite su fijación en una esencia que lo determine enteramente. Lo político, en tanto orden simbólico, desgila de la ontología es lo que abre paso a la vida política, aún cuando la violenta injusticia de la muerte no pueda ser nunca abolida. La política reincorpora lo simbólico, es decir pone la ley entre lo real del mal y lo imaginario del bien. Incluye el orden simbólico que desmiente toda sustancialidad para establecer los límites de inviolabilidad. Por eso, la política es del presente, carga con ontologías de las que debe deshacerse en cada momento y no puede identificarse con una ética. Toda política identificada a una ética termina siendo siempre asesina. Simbolizar quiere decir poner un otro entre los sujetos, siempre establecer un entre dos, una vía tercera que no debe ser inmediatez entre los hombres o entre los hombres y la naturaleza. Hacer un lugar a lo que no se sabe qué es en la imposible relación social. Si la política se funda sobre un asesinato, sobre un lugar que no debe ser ocupado, sólo se puede amar a aquel que nos impide ocupar el lugar del Amo absoluto, un Dios que no está por sobre la ley.

**VICENTE MONCHO**  
**CONSTRUCCIONES S.R.L.**

REPUBLICA DE SIRIA 1153 - 1155 - 4400 SALTA





Pedidos: España 674 - Tel: 422-0066

# CLAVES

PERIODICO INDEPENDIENTE

DECLARADA DE INTERES CULTURAL POR LA SECRETARIA DE CULTURA DE LA NACION

Adm. Y Redacción: Galería Buenos Aires, Bs. As. 68, Of. 6, 1 Piso, Tel. 4315 018

www.redsalta.com/claves - E-mail: periodicoclaves@ciudad.com.ar

Director PEDRO GONZALEZ



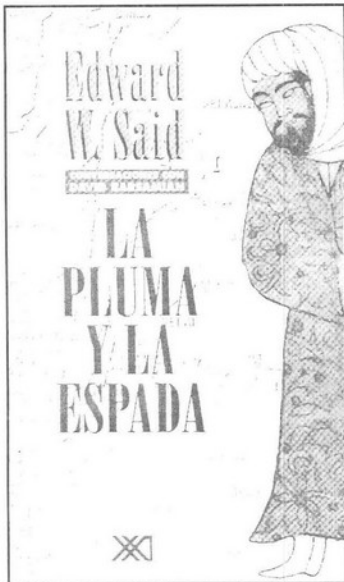
Pedidos: España 674 - Tel: 422-0066

Edward Said nació en Jerusalem, Palestina en 1935. Cristiano de origen, su familia tiene raíces remotas en la tierra de su nacimiento. Profundo conocedor del mundo islámico (del árabe en particular), tal circunstancia no impide su amplia versación en el pensamiento político y las literaturas de Occidente.

Hizo sus primeros estudios en Jerusalem y El Cairo. Se graduó en Princeton, y se doctoró en Harvard. Actualmente es profesor de Humanidades en Columbia. Palestino de la diáspora, fue miembro del Consejo Nacional Palestino desde 1977 a 1991. Es vastamente conocido por sus artículos periodísticos, y también por sus obras de mayor ambición: "Orientalismo", "Cultura e Imperialismo", "The Question of Palestine", "Covering Islam", "After the Last Sky", etc. En todas ellas denuncia sistemáticamente todas las formas de racismo y autoritarismo presentes en los conflictos de Medio Oriente.

El libro que reseñamos consiste en una serie de diálogos intercambiados entre Said y su interlocutor David Barsamian, diálogos que abarcan un extenso arco de reflexiones, desde la lucha política por la liberación del pueblo palestino, hasta los variados aspectos del conflicto entre la cultura islámica y la occidental, visto a través del testimonio de una vida consagrada a Palestina, concebida esta como un cruce de caminos de culturas y religiones.

Así se expresa Said acerca del mundo en que creció: "En las escuelas a las que asistí había niños de distintas razas. Para mí era completamente natural convivir con armenios, musulmanes, italianos, judíos y griegos, porque estábamos en Levante, y así crecimos. El divisionismo y etnocentrismo que tenemos ahora son bastantes recientes, y me resultan totalmente ajenos. Es más, los odio." Y agrega: "Supongo que todos los lugares son excepcionales, pero Palestina es más excepcional que otros. Tiene resonancias bíblicas, obviamente, y muy fuertes. También resonancia histórica, y en su continua existencia, durante milenios ha producido demonios y santos y dioses. Y en parte debido a su ubicación geográfica, es un punto de intersección, no sólo de religiones importantes, sino de culturas. Las culturas de Oriente y de Occidente se cruzan ahí: la helénica, la griega, armenia, siria y levantina, en términos generales, además de la europea, la cristiana, la africana, la fenicia... Es una conjunción fantástica. En este aspecto, la propia Palestina es algo que escapa a una u otra etiqueta." Definido de este modo el lugar, el territorio, el ámbito cultural, también define



a su pueblo diciendo que "El sionismo es el primer movimiento de liberación que provoca la desliberación de otro pueblo". Y agrega "El otro punto que debemos resaltar es que no hablamos de colonos blancos en África, ni del África ecuatorial o subecuatorial. Hablamos de personas que son las víctimas clásicas de la opresión y la persecución que llegan a Palestina, y crean otras víctimas. Nuestra situación es única debido a que somos las víctimas de las víctimas".

En otras de las entrevistas hace un análisis de grandes maestros de la literatura occidental, pertenecientes a Inglaterra y Francia, Jane Austen, Conrad, Forster, Camus. Demuestra que su vi-

sión está teñida por la perspectiva del colonizador, y trata de demostrar que sus obras pueden analizarse también desde la perspectiva del colonizado, perspectiva a la cual, por supuesto, no le asigna un valor absoluto, sino un valor de contrapunto. A pesar de haber sido uno de los primeros partidarios de la necesidad de reconocer al Estado de Israel como tal, critica duramente los acuerdos de Oslo por considerar que los mismos no fueron suscritos en un plano de igualdad entre la Autoridad Nacional Palestina y el Estado de Israel. "Terminarán por cuidar la mayor prisión del mundo, Gaza". Palabras pronunciadas por Said en 1993, que hoy parecen proféticas. También es sumamente crítico de Arafat, en el sentido de no haber exigido la solución de los problemas de los palestinos, que habitan como personas de segunda clase en el Líbano, Jordania y Siria.

Crítico agudo del sionismo, al que considera racista en su trato con los palestinos, tampoco deja de criticar el nacionalismo estrecho y autoritario de Egipto, Siria y Jordania, y deplora, considerándolo un error político y humano, el apoyo recíproco entre Arafat y Hussein en la guerra del Golfo.

Es difícil encontrar entre los pensadores políticos y culturales una voz tan profunda, tan rica en matices, tan capaz de comprender la posición del adversario, incluso del enemigo, sin renunciar a ninguno de sus principios, como la de este palestino universal. Estas entrevistas parecen un doblar de campanas o un réquiem por un pueblo sacrificado por el odio y la incompreensión. Quizá la oración pueda pronunciarse con los versos de Darwish (poeta contemporáneo y amigo de Said):

" ¿Adónde iremos después de la última frontera? ¿Adónde irán las aves más allá del último cielo?"

" ¿Adónde iremos después de la última frontera? ¿Adónde irán las aves más allá del último cielo?"



A nuestros clientes y amigos  
auguramos una Feliz Navidad  
y un próspero Año Nuevo.

Mitre 101 Tel: 0387-4322 600/611/612/613/614/625/632. Fax 0387-4322 631 E-Mail: dlnar@salnet.com.ar