



HAL
open science

Prólogo

Dardo Scavino

► **To cite this version:**

Dardo Scavino. Prólogo. Blas de Santos, La fidelidad del olvido. Notas para el psicoanálisis de la subjetividad militante, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2006. ISBN 987-9035-34-8, 2006. hal-02334397

HAL Id: hal-02334397

<https://hal.science/hal-02334397>

Submitted on 28 Oct 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Prólogo

Hasta tal punto nos habituamos a mezclar la verdad con el placer que solemos afirmar que una explicación nos parece válida cuando nos sentimos satisfechos con ella. Y esto, encima, no significa que los hechos explicados nos resulten necesariamente amenos. Hay explicaciones acerca de por qué el mundo va tan mal que nos parecen muy bien. Que estemos disconformes con lo que ocurre no significa que no nos conformemos con cualquier cuento. Los alemanes, por ejemplo, allá por el '33, no estaban muy satisfechos con la situación de su país; el problema es que les resultó satisfactoria la narración de un pintor fracasado sobre los orígenes de estas calamidades. Los especialistas del marketing electoral aprendieron mucho a continuación: estamos mal pero vamos bien (por los plácidos senderos que nos facilita algún "mapa cognitivo").

La literatura de evasión, sin ir más lejos, no evita los temas socialmente graves o penosos: el problema es más bien cómo lo hace. De hecho, hay una literatura de evasión "comprometida", por llamarla de algún modo, y un público muy complacido en confirmar sus presupuestos cuando transita esas páginas: el lector que "se reconoce" en un autor, cayendo así en una especularidad narcisista que produce buenos dividendos y que las editoriales aceptan gustosas después de haber comprendido las ventajas de la segmentación del mercado. Hay para todos los gustos.

La libertad de culto en nuestras sociedades liberales guarda estrechas semejanzas con las libertades sexuales: que cada uno se apegue sin temor a la narración, o a la fantasía que mejor lo satisfaga. El relativismo de la verdad, después de todo,

no sería sino la multiplicidad de satisfacciones, y el mercado vela para que nadie perturbe el sueño de sus semejantes. Cuando nos enteramos, por ejemplo, de que el 60% de las conexiones de Internet se vinculan con los más variados sitios pornográficos, nos damos cuenta de que por fin este prodigio de la técnica nos ha puesto la libertad sexual, como diría Blas de Santos, “al alcance de la mano”.

Y la izquierda, entonces, ¿es una narración más? ¿Una explicación satisfactoria para una minoría entre las otras? ¿Puede haber un grupo que ya no se congregue en torno a un relato que satisfaga a sus miembros sino alrededor de ese escollo o a ese resto —real, inasimilable— que la subjetividad tiende generalmente a evitar? ¿Las sociedades psicoanalíticas no pretenden fundarse en una causa de este orden? ¿Hay alguna militancia que no sea marketing político? Hay una fidelidad, en todo caso, que no es sino la perseverancia en una misma narración satisfactoria capaz de infligirle las más insólitas mutaciones a los estímulos exteriores para que sigamos durmiendo. Hay otra fidelidad, más difícil, porque supone una renuncia a las facilidades de las huellas ya trazadas, o a las especulaciones narcisistas; una fidelidad asociada, por decirlo así, con cierto coraje, no necesariamente belicoso —alguien puede llegar a morir en defensa de una narración satisfactoria—, sino más bien subjetivo: el coraje del pensamiento.

Marx hablaba, a mi entender, de una fidelidad similar cuando señalaba, en unas páginas del *Dieciocho Brumario*, que las revoluciones del siglo XVIII habían precisado “reminiscencias extraídas de la historia universal para cegarse acerca de su propio objeto”, mientras que las del siglo XIX sólo podían comenzar una vez que se habían “despojado de las supersticiones relativas al pasado”, porque ya no podían “recabar su poesía del ayer sino sólo del mañana”. En las primeras, añadía entonces, “la retórica supera el contenido”; en las segundas, en cambio, “el contenido supera la retórica”. Y por eso “se someten, éstas, a una crítica constante”, volviendo a “lo que ya parecía haberse conquistado, para recomenzar una vez más, burlándose sin complacencias de las veleidades, las debilidades y las miserias de sus precedentes tentativas” o “retrocediendo ante la inmensidad caótica de sus propios objetivos hasta que por fin la situación creada haga que cualquier vuelta atrás resulte imposible”. Nada más alejado de Marx, en este aspecto, que la idolatría de las grandes gestas revolucionarias, las misas celebradas en honor de algún mártir de la causa socialista o la hagiografía de los heroicos combatientes. El examen iconoclasta de aquellos acontecimientos y la revisión crítica de su propio pensamiento no lo incitaron, sin embargo, a abandonar su compromiso militante.

En la izquierda argentina, no obstante, nos acostumbramos a abordar nuestro pasado de manera semejante a como encaramos la cuestión cubana: suspendemos cualquier pensamiento crítico por temor a darle argumentos al enemigo o a sembrar el escepticismo entre las masas. Este ejercicio de autocensura se traduce en un púdi-

co silencio con respecto a todos aquellos detalles que pudieran macular la pureza de los íconos, cuando no en una multiplicación de homenajes, efemérides y conmemoraciones piadosas que mantendrían supuestamente vivas las creencias de los fieles. Que estos fieles sean siempre los demás, pone en evidencia la eficacia del mecanismo fetichista: cada uno *sabe* que el rey está, si no desnudo, al menos bastante mal-trecho, *pero aun así* confirma y reproduce la narración consensual porque supone que los otros no se dan cuenta y prefiere conservar, complaciente, la dichosa cohesión de la hermandad.

Así la expresión “fidelidad del olvido” aparece en este volumen en los dos sentidos contrapuestos señalados por Marx. La fidelidad de la memoria sacraliza ciertos episodios porque supone que sólo la institución de una liturgia y un santoral —8 de octubre, por ejemplo, San Ernesto— le permitirá a los feligreses perseverar en la lucha. Pero el “deber de memoria” se convierte justo en su contrario cuando teme que cualquier indagación histórica de aquellos acontecimientos pueda empañar su aura legendaria. Mientras instituya el culto oficial de la Revolución —con Lenín embalsamado y todo—, Stalin censuraba a los historiadores que se metían con ella, llegando hasta adulterar las fotografías y los documentos que no se ajustasen al mito. Bajo la apariencia de una fidelidad al pasado, se disimula un rechazo a recordarlo. El psicoanalista Blas de Santos no ignora este mecanismo: el sujeto se aferra a sus mitos para defenderse de un recuerdo traumático. Y esto, hasta que termina produciéndose lo que buscaba evitar. Porque, como añade el autor, “el resto de la verdad, rechazada en la erección de lo idealizado, retorna desmesurada en el momento de la decepción”.

Los “libros negros” escritos por algunos ex estalinistas o ex maoístas —furi-bundos panfletos que presentan los procesos revolucionarios del siglo XX como una de las peores pesadillas de la historia humana—, ¿no dejan traslucir un resentimiento directamente proporcional a la pasión con que los idealizaron en su juventud? Y la visión apocalíptica del progreso técnico, ¿no es la contracara de las desmesuradas promesas de redención que se le adjudicaron?

Pero así como esta presunta fidelidad de la memoria se convierte en su antítesis dialéctica —en una empecinada resistencia a asumirla o en una variante fetichista de la fidelidad del olvido—, la “fidelidad del olvido” a la cual adscribe Blas de Santos no es sinónimo de amnesia sino de atravesamiento de los mitos que forjaron la memoria de la izquierda para someterla, como escribía Marx, “a una crítica constante” volviendo a “lo que ya parecía haberse conquistado, para recomenzar una vez más, burlándose sin complacencias de las veleidades, las debilidades y las miserias de sus precedentes tentativas”.

El lector recordará seguramente que unas décadas atrás los extraterrestres se habían puesto a aparecer por todos lados: en las pirámides egipcias, las ruinas de

Machu Pichu, el triángulo de las Bermudas y en no sé qué visión de Ezequiel. Por esos años un periodista francés aprovechó, por así decir, la volada, y empezó a ganarse la vida con publicaciones y conferencias acerca de la cuestión. Pero no le bastó con esto. Con el seudónimo de Raël, tuvo la sorprendente ocurrencia de sustituir al dios de las religiones monoteístas por aquellos alienígenas y de autoproclamarse mesías. Para eso, elaboró un relato capaz de explicar los más diversos episodios de la historia universal como si fueran las sucesivas etapas de un plan previsto por aquellos seres supremos. Éstos serían los enviados del cielo a los cuales aludiría la Biblia y el propio Raël, el fruto de las relaciones secretas de su madre terrícola con un visitante espacial (interrogada recientemente al respecto, no obstante, se empeña en afirmar que se trataba de un miembro, si cabe la expresión, de la muy terráquea especie humana). Lo cierto es que el vástago de esta pareja intergaláctica le anuncia a sus seguidores que un plato volador vendrá a salvarlos de nuestro valle de lágrimas, trasladándolos en cuerpo y alma a un planeta lejano en donde vivirán eternamente felices gracias a la alta tecnología de esa civilización superior. Hasta que un día, de improviso, se atrevió a anunciar el aterrizaje de un ovni en un lugar preciso de Francia (el dato se lo habrían suministrado los propios E.T.) y a convocar a sus lectores para que asistiesen al encuentro cercano. Así que una noche, un grupo de adeptos se reunió en la colina a la hora señalada tomándose de la mano con su reciente gurú. Cuando comprobaron que las plegarias no habían atraído ni un bichito de luz y se palpitaban el fiasco, Raël tuvo una idea de genio: si los extraterrestres no habían venido, se debía a que, entre los asistentes, había personas sin fe.

A pesar de la patética desmentida de sus profecías, esa noche nació la secta de los raélianos. ¿No resulta paradójico que la hermandad estreche sus lazos justo en el momento en que la palabra y el renombre del guía están a punto de desmoronarse? Todo sucede como si la cofradía hubiera cerrado filas en torno a su maestro para que no se pusiera en evidencia su colosal impostura. Al ex periodista sólo le bastó añadir un suplemento a su relato mesiánico: la culpabilidad de los fieles. Y éstos prefirieron asumirla antes que aceptar que se trataba de un manipulador delirante.

Es fácil, desde luego, reírse de estos despropósitos cuando se trata de los demás. Siempre tenemos, como parafraseaba alguien, el ojo en la paja ajena. Menos visible se vuelve nuestra relación transferencial con alguna narración, esto es: el punto de vista desde el cual vemos el mundo, como sucede con el mito fundacional de una familia. Así el heredero de la presunta inteligencia familiar va a convertir a padres y abuelos en feroces contestatarios del aparato escolar a medida que se multipliquen los boletines en rojo. El mito de la inteligencia congénita del linaje será salvado del revés traumático cuando se le añada un suplemento de “rebeldía” del hijo —o el de “víctima” de un gremio docente secretamente complotado para ensañarse con él. De ahí que la distinción freudiana y lacaniana entre Ideal del Yo y Yo

Ideal resulte útil a la hora de analizar un mecanismo ideológico: el Ideal del Yo es la identificación transferencial con una *mirada* —la narración familiar, en este caso—, mientras que el Yo Ideal es la identificación con una *imagen* —“rebelde” o “víctima”—, imagen amable para aquella mirada desde el momento en que permite conservar la consistencia de la narración. Aquella familia puede ser de lo más conservadora y pedirle aun así al descendiente que se convierta en un “rebelde” para salvar el renombre de la dinastía.

Pero la táctica de la falta propia o ajena da resultado también a propósito de otros relatos. Los dirigentes del partido se harán una severa “autocrítica” —por no haber sabido conducir a las masas hacia la revolución en el momento oportuno o por haber pensado que había llegado por fin— con tal de salvar el mito fundador de la familia política. Pero esto no es patrimonio exclusivo de la izquierda. Un presidente del FMI, sin ir más lejos, seguirá sosteniendo después de diciembre de 2001 que los planes ultraliberales que su organismo dictó para la Argentina estaban bien pero que el problema eran los políticos y empresarios “venales” (como si la “mano invisible” del mercado requiriese de carmelitas descalzas para llevar a cabo su plan). De modo que el argumento de la “corrupción” de la clases dirigentes puede resultar perfectamente funcional para la ideología dominante porque le permite mantener a salvo el “plan”.

Esta culpabilidad puede llegar incluso hasta exigencias penitenciales o sacrificiales dignas de cualquier religión. Cuando un periodista le preguntó a un liberal francés con un extenso prontuario bibliográfico, cómo era posible que los mejores alumnos del FMI no sólo no hubiesen alcanzado la prosperidad prometida sino que además se encontrasen más empobrecidos que nunca, éste le respondió sin vacilar: “Es que la meta no puede alcanzarse sin algunos sacrificios”. Más religioso, echele agua bendita.

Como sucedió con los raélianos, las sectas y las iglesias comienzan a constituirse a partir de una inversión prodigiosa: en lugar de salvar a los fieles, éstos deben salvar —con su culpabilidad o la ajena— la narración fundadora. Las exigencias superyoicas recrudescen así en el preciso momento en que estos relatos empiezan a vacilar. Por eso Lacan afirmaba en su seminario *Encore*: “Es cierto que la historietita de Cristo se presenta, no como la empresa de salvar a los hombres, sino como la de salvar a Dios. Y hay que reconocer que, el encargado de la empresa, Cristo en este caso, puso para eso todo el paquete, es lo menos que puede decirse”. De ahí que los teólogos se hayan interrogado durante siglos acerca de la curiosa demanda de San Pablo a Dios en la Epístola a los Romanos (IX, 3): “Porque desearía verme yo mismo separado de Cristo para mis hermanos, los de mi raza según la carne”. San Pablo acepta así su propia condena eterna para salvar el relato del Señor. ¿Y no encontramos una posición semejante en los presuntos “traidores” de las purgas sta-

linistas? Éstos prefirieron declararse culpables para que no se pusiera en tela de juicio la verdad de la narración oficial. La paradoja consiste entonces en que ellos se volvían amables para esa mirada oficial identificándose con una imagen odiosa. Para seguir siendo buenos comunistas debían convertirse en malos comunistas, y esto sólo puede explicarse por la escisión del sujeto: éste se identifica, imaginariamente, con ese Yo Ideal para poder seguir identificándose, simbólicamente, con un Ideal del Yo.

Éste es justamente el destino de los discursos soteriológicos: comienzan afirmando que la fidelidad a un relato salvará a los buenos feligreses y terminan exigiéndoles que se sacrifiquen para salvar el relato.

¿Mantenerse fiel a un proyecto emancipatorio significa entonces salvar a cualquier precio la narración paterna como quien se propone resguardar el honor de una familia? ¿Aferrarse a una identidad, como se la suele llamar, ante los embates de una realidad que se empeña en desmentir sus más firmes fundamentos?

Hay una exigencia crítica que recorre las intervenciones de Blas de Santos —incluidas algunas, más recientes, que no incorporó en este libro—, exigencia que le añade una precisión pertinente a la célebre Tesis XI de Marx: la izquierda no puede excluirse del mundo que pretende transformar. Y esto significa, por empezar, que la crítica de las ilusiones que la situación actual precisa no puede convertirse en su réplica. La crítica de la religión no significa conservar su forma para cambiar sus contenidos, sustituyendo la Iglesia por el Partido, la Providencia por la Historia y la Redención por la Revolución. Si hay un punto en el cual coinciden Marx y Freud, es precisamente ése: lo esencial de la religión no se encuentra en el contenido sino en la forma. “Es llamativo cómo —escribe Blas de Santos—, a más de un siglo de la cuña introducida por Marx y Freud acerca de la ausencia de inocencia de los sujetos humanos en cuanto a la aceptación del precio que pagan por su integración a la sociedad y a la cultura en renuncia a los supuestos beneficios de un ser sin restricciones respecto de la naturaleza, la crítica del capitalismo siga siendo hecha en nombre de la promesa de un ‘hombre nuevo’ al que le serían permitidas todas las satisfacciones. Un hombre nuevo, tan viejo como el mito del paraíso en el que se inspira. Fundamentalismo incapaz de competir con la religión que promete, no sólo eso, sino además una más tentadora oferta: el mismo premio, pero a eternidad”.

La promesa de una restitución del goce perdido, o de una sociedad armoniosa y sin conflictos, es precisamente el fantasma subyacente de cualquier ideología. La extrema derecha suele situarlo en una utopía arcaica —premoderna, generalmente— en la cual las distintas partes de la sociedad se complementaban mutuamente como los órganos de un cuerpo sano antes del momento fatídico en que extranjeros, especuladores e izquierdistas vinieran a corromper la armonía primordial (de donde la curiosa idea de un complot judeo-capitalista-comunista). Y salvando las distan-

cias, ¿no se perfila una idea semejante cuando se considera hoy que el neoliberalismo vino a triturar los antiguos lazos sociales? ¿Qué lazos? Los del capitalismo “serio”, desde luego, de la comunidad organizada, cuando la burguesía nacional pensaba en el país y no en llevarse el dinero al exterior...

Sobre la base de este fantasma, se articula muy sencillamente el relato: había una vez un sujeto a quien le robaron su goce y que desde entonces lucha contra los opresores contando con la ayuda de alguna organización que le proporciona las armas materiales e intelectuales para vencer al enemigo, que a pesar de las derrotas que viene sufriendo desde épocas remotas, no cesa de renacer, hasta que un día recupere lo que le habían quitado. A lo cual Blas de Santos responde que la pérdida de ese goce es la condición de aparición de ese sujeto humano, de modo que la tan mentada pérdida es una ilusión retrospectiva porque, como tal, el sujeto nunca tuvo lo que supone extraviado. Lejos de alentar la rebelión, en todo caso, este relato la impide, ya que reproduce la ideología en su forma elemental.

Pero la narración soteriológica dominante en la modernidad fue más bien la del Progreso. La redención del hombre vendría de la mano del desarrollo de las fuerzas productivas. Esta narración progresista tuvo versiones de derecha y de izquierda: para los primeros, este desarrollo sería favorecido por el librecambio y la propiedad privada; para los segundos, estas relaciones de producción habían incentivado su aceleración, sí, hasta cierto punto, pero tarde o temprano iban irremediamente a frenarlo, de modo que la contradicción terminaría por destruirlas. La discusión acerca de en qué momento comenzaba a vislumbrarse ese conflicto dio lugar a las más variadas corrientes: el ultraimperialismo de la Segunda Internacional, la alianza con las “burguesías nacionales” y la teoría del desarrollo socialista, hasta que nuevamente, tras la debacle de la U.R.S.S. y el pasaje de China a la economía de mercado, el progresismo se diga que, después de todo, estas relaciones siguen siendo más favorables para el desarrollo, de modo que la famosa contradicción llegará mucho más tarde (ahora se dice que ésta llegaría debido a la peculiar evolución de la informática y las biotecnologías cuyos productos, fácilmente “copiables”, se prestarían a una colectivización casi inmediata). Aunque Marx contribuyó con la adhesión de la izquierda a este culto del Progreso heredado de la burguesía, él mismo había señalado más de una vez que la carrera de la renovación tecnológica era una consecuencia de la propia competitividad del mercado, de modo que estas relaciones de producción acrecentaban también esas fuerzas productivas. El capitalismo, a fin de cuentas, es esta contradicción.

No es de ningún modo casual que el surgimiento esta narración progresista haya coincidido con la expansión mundial del capitalismo: en nombre de una redención futura, y suponiendo que la historia iba finalmente a “absolverlos”, tanto la derecha como la izquierda (con honrosas excepciones) justificaron el sometimiento,

la explotación y las masacres de los pueblos “atrasados”, mientras que la vía del desarrollo socialista terminó convirtiéndose en la estrategia opresiva más eficaz para integrar vastas porciones del tercer mundo en la economía de mercado (muchas empresas occidentales “deslocalizan” hoy su manufacturas a China, Vietnam o Corea del Norte, países en los que encuentran una mano de obra barata, disciplinada y carente de cualquier protección sindical).

No se trata entonces de desenfundar, como contrapartida, una visión apocalíptica del progreso tecnológico —lo que supone elaborar un relato escatológico pero de signo contrario— sino de preguntarse, como lo hace de Santos, si la izquierda debe unir necesariamente su destino al culto del productivismo, y el consumismo, a la hora de proponer un proyecto alternativo de sociedad. El problema, entonces, es si estamos dispuestos a criticar ciertos mitos fundacionales, no para renunciar a la causa de la emancipación sino para mantenernos fieles a ella.

Como escribe Blas de Santos, y se trata de una premisa central de su pensamiento, “la revolución es un proceso colectivo cuyo sujeto surge en el curso de la acción de quienes la protagonicen”, lo que significa, como contrapartida, que el orden constituido sólo puede conservarse y reproducirse gracias a la colaboración de sus protagonistas, y no como un mecanismo automático, o una macrocomputadora, de la que dependerían los sujetos como simples marionetas, a la manera de aquella fantasía paranoide de *Matrix*. El psicoanálisis nos permite pensar, precisamente, esa dimensión de la dominación ideológica que suele quedar sin explicación en los análisis políticos. Es cierto que los explotados “sólo van a perder sus cadenas” si el sistema es destruido, porque no obtienen ningún beneficio personal con su perpetuación. Pero el problema, justamente, es que esas “cadenas”, o esos apegos, no pueden disociarse de cierto beneficio secundario, o de un goce inconsciente, que nadie está dispuesto a abandonar así nomás, pero que explica, en otros casos, nuestra vocación compulsiva de fracaso. “Todo subterfugio que niegue o relativice este razonamiento —añadirá entonces Blas de Santos— está destinado a infantilizar o victimizar a los sujetos, y fomentar la demanda de elegidos que se hagan cargo de la misión de liberarlos... de sus ‘verdaderas’, pero extraviadas, tendencias”.

El sujeto no es tampoco el héroe épico de la historia, naturalmente rebelde, insurgente, igualitario, que desde tiempos inmemoriales lucha por liberarse de la opresión y que cuenta con algunos ayudantes (el partido, los intelectuales) para vencer las fuerzas materiales e ideológicas del enemigo, un sujeto que sufre derrotas, traiciones y decepciones, pero que no cesa de recomponerse para volver a la carga. El igualitarismo, dirá Blas de Santos, no es una fatalidad, sino una opción, “un imaginario sostenido en tramas simbólicas tan contingentes como las que inscriben la subjetividad capitalista”: ni quimera irrealizable ni necesidad ineluctable, será, si lo deseamos, el resultado de una política que no esquive las complejidades de la realidad presente.

Éste fue, en cierto modo, el proyecto colectivo de la revista *El Rodaballo* de donde provienen la mayoría de los artículos que Blas de Santos incluyó en este volumen. Porque en torno a la Caída del Muro, tres posiciones parecían delinearse: la primera pretendía acabar con la causa de la izquierda denunciando la impostura de sus mitos; la segunda custodiaba la iconografía y las liturgias mientras renunciaba a la causa; la tercera suponía que para perseverar en la causa había que defender con uñas y dientes tanto dogmas como mitos. Una cuarta posibilidad quedaba libre y con *El Rodaballo* intentamos, a mi entender, ocuparla: la fidelidad a la causa pasaba, entre otras cosas, por “despojarse de las supersticiones relativas al pasado”.

En estas “notas para un psicoanálisis de la subjetividad militante”, Blas de Santos emprendió esa tarea con un rigor y un coraje inusuales. Porque no sólo pasan por su diván el populismo, el progresismo y la izquierda revolucionaria, sino también las Madres y los Hijos, ¿y cuántos intelectuales de izquierda se atrevieron a decir que la justicia incontestable de sus luchas o el valor que demostraron durante los años más duros no les abría un crédito ilimitado para todo lo que pudieran decir y hacer? Hasta ahora, en la izquierda, siempre tuvimos la pluma rápida para denunciar las censuras impuestas por los poderes de turno, pero mucho más morosa cuando se trató de quebrantar nuestros pactos de silencio. Negándose a esta complicidad, Blas de Santos nos invita a asumir esas asignaturas pendientes.

Dardo Scavino
Bordeaux, invierno de 2006