



HAL
open science

El presente de una elisión

Dardo Scavino

► **To cite this version:**

| Dardo Scavino. El presente de una elisión. La mujer de mi vida, 2005. <hal-02354857>

HAL Id: hal-02354857

<https://hal.science/hal-02354857v1>

Submitted on 18 Feb 2026

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.



Copyright - All rights reserved

EL PRESENTE DE UNA ELISIÓN

POR DARDO SCAVINO • ILUSTRACIÓN: PABLO CABRERA

¿DÓNDE QUEDARON LOS SUEÑOS REVOLUCIONARIOS? ¿DÓNDE ESTÁ LA REVOLUCIÓN QUE HASTA HACE POCO ERA PARTE PROGRAMÁTICA DE LOS QUE QUERÍAN UN MUNDO DISTINTO?



Aunque sus nombres variasen, la *revolución* estuvo en el centro del pensamiento político y filosófico durante casi dos siglos. O para señalar dos episodios simbólicos, desde la Toma de la Bastilla hasta la Caída del Muro. Después, incluso dentro del ámbito de la izquierda, pareciera observársela con nostalgia, escepticismo o temor. O se la percibe como un sueño imposible, o se la evoca como una pesadilla, asociándola con el Gulag y Pol Pot. En todo caso, ya no parece estar a la orden del día, e incluso muchos partidos de origen leninista escamotean, con prudencia, el vocablo *revolución* de sus programas políticos.

No quisiera discutir aquí las diversas interpretaciones de la revolución ni proseguir un debate acerca de sus realizaciones históricas. Sólo quería señalar que el abandono del concepto de revolución tiene algunas consecuen-

cias en el orden del pensamiento que tal vez no todos, y ni siquiera quienes decidieron borrarla de sus discursos, estén dispuestos a asumir plenamente. Porque desde la perspectiva del pensamiento moderno, el sujeto humano era, por esencia, revolucionario. Este principio no se formuló siempre de manera explícita, es cierto, pero sin él no se comprendería, en su radicalidad, la cuestión de la historia tal como la modernidad la entendió.

Decir que el hombre era un animal histórico, equivalía, en efecto, a afirmar que no era un animal. Y esto significaba que no se conocía la especie humana estudiando sus comportamientos o sus organizaciones sociales. Se conocía, a lo sumo, una figura histórica, o alienada, del hombre, producto de un orden social dominante. Cualquier teoría positiva acerca de lo que era el hombre, universalizaba la figura de un sujeto humano particular, sometido a

un poder histórico preciso, y dejaba así de ser una teoría para convertirse en propaganda del sistema. Cuando se afirmaba, entonces, que el sujeto humano era, por esencia, revolucionario (o libre, pero este adjetivo adolecía de una ambigüedad peligrosa debido a su empleo por parte de una tradición pre-moderna), se recurría a un oxímoron deliberado: si el hombre es, esencialmente, revolucionario, se debe precisamente a que no tiene una esencia.

UNIVERSALIDAD

Quienes sustituyen hoy conceptos como alienación o reificación por otros como contingencia o producción histórica de subjetividades, alegando que no hay una esencia verdadera del hombre, una suerte de hombre en sí que habría sido ocultado o reprimido por los poderes de turno, contestan una posición que la modernidad no sostuvo. Si, desde Hegel hasta Sartre, la verdad era revolucionaria, se debía precisamente a que denunciaba lo histórico como histórico, lo contingente como contingente o lo inesencial como inesencial. Y para el propio Marx, el comunismo no era la esencia de la humanidad sino, como él mismo escribía en el *Manifiesto*, el *movimiento real* que revolucionaba un modo de producción histórico o contingente.

La esencia de la humanidad, o la humanidad universal, no podía reducirse a ninguna de sus formas históricas particulares, porque éstas dependían de una configuración política, social y económica dominante. Y que fuera dominante, significaba que esa forma particular de dominación se había vuelto hegemónica o mayoritaria. Pero ninguno de estos dos adjetivos era sinónimo de universal sino, precisamente, de particular dominante. Lo universal de la humanidad era, por el contrario, la negación de cualquier figura particular, o histórica, a la cual se lo redujera, su capacidad para resistir cualquier orden hegemónico y, en última instancia, su libertad para transformarlo. La universalidad estaba en la revolución y no en lo revolucionado.

Lo universal no se podía identificar entonces con una sociedad particular –ni siquiera mundializada– sino con aquel movimiento que la negaba y buscaba modificarla. Si el proletariado era, para Marx, la clase universal, no se debía a que hubiera visto en la figura históricamente sometida, explotada e incluso, en algunos casos, embrutecida del trabajador, la esencia universal, o el futuro de la humanidad. No era como clase económica y social que el proletariado encarnaba esta universalidad sino como clase revolucionaria: aquella que, en un momento histórico particular, llamado capitalismo, luchaba no sólo para emanciparse como clase sino también para emancipar a la humanidad de una figura particular, o histórica, de la humanidad.

Lucha de clases significaba, en última instancia, eso: la lucha de la humanidad universal contra la reducción de la humanidad a cualquier forma particular dominante. Y la idea de un hombre nuevo suponía que la universalidad humana no se confundía con esa figura que, aunque mayoritaria o hegemónica, no dejaba de ser particular. Historia y lucha de clases se presuponían, entonces, recíprocamente, porque *histórico* era el adjetivo empleado, en la teoría, para subrayar el carácter particular y contingente de cualquier orden dominante –aun cuando su inercia nos invitase a confundirlo con una formación eterna–, y *lucha de clases* era el nombre del proceso revolucionario que, en la práctica, negaba la universalidad de ese orden.

Pero incluso pensadores refractarios a esta concepción marxista de la lucha de clases –pienso sobre todo en Bergson, que no la rechazaba, pero que no veía en ésta el nervio de las transformaciones históricas, o en Heidegger, que la abominaba sin más– nunca hubiesen negado el carácter revolucionario de los sujetos humanos ni la necesidad de superar el capitalismo reinante. Porque aunque muchos de ellos no hayan sido proclives a celebrar los acontecimientos de 1789 que inauguraron la era de las revoluciones, pocos pudieron sustraerse a la impronta que éstos dejaron en el pensamiento moderno. Y la cuestión crucial, para éste, no pasaba por afirmar que el hombre hacía la historia sino por sostener que deshacía cualquier lazo histórico –lo cual estaba implícito, ya, en el concepto moderno de historia–.

Cuando Sartre identificaba la humanidad con la nada, sostenía sencillamente que el hombre *na era una cosa* y, por consiguiente, carecía de naturaleza. No había una naturaleza sino una condición humana. Y por eso las ciencias sociales sólo hablaban acerca de un hombre cosificado. Más tarde se dirá que el sujeto se caracteriza, justamente, por *no ser un objeto*, o por sustraerse a cualquier representación –no sólo de orden científico sino también político o estético. Como sujeto irrepresentable, se lo llamará singular, porque una singularidad es aquello que no puede reducirse a una representación general. Otros preferirán la metáfora *nómada*, desde el momento en que no ocupa ningún lugar preestablecido por el aparato (en un sentido amplio) estatal. Aunque las etiquetas varíen, se tratará siempre de un sujeto esencialmente revolucionario, y éste resulta indisoluble de la era de las revoluciones.

PARADOJAS

La paradoja con la cual nos encontramos hoy día consiste en que, por un lado, se sigue criticando, y con más vehemencia que nunca, cualquier reducción de lo humano a una naturaleza o esencia, sobre todo debido a las arremetidas de cierto biologicismo, o del oscurantismo *New Age*; pero, por el otro, se abandona, con no menos vehemencia, la concepción revolucionaria del hombre. A ninguno de estos pensadores se le ocurría sostener que un norteamericano o un japonés medio, producto de una sociedad capitalista avanzada, representan la esencia del hombre, o su norma, y una de las imágenes más patéticas difundidas por los medios de comunicación en los inicios de la guerra de Irak fue la de un grupo de jóvenes que apoyaban la ofensiva de Bush argumentando que, una vez destituido Saddam, “los iraquíes podrían llevar una vida normal, como la nuestra”. Pero aquellos mismos pensadores ya no estarían tampoco dispuestos a apoyar, eventualmente, a estos jóvenes, en el utópico caso que a éstos se les ocurriese, como hace unas décadas, revolucionar el sistema que los redujo a esa norma de vida.

La crítica teórica a cualquier encierro de lo humano en una norma impuesta por los poderes de turno, sigue estando a la orden del día, pero la crítica práctica se percibe como una amenaza cuyo resultado sólo puede ser el terror. Para evitar esta contradicción, los medios radicales, sobre todo en los países centrales, desplazaron el problema: que el hombre, blanco, heterosexual de clase media no se convirtiera en la norma en detrimento de las minorías. Y hay que reconocer que ya están logrando el objetivo: basta con recordar que una mujer negra, Condoleezza Rice, se ha convertido en la representante de una de las políticas más reaccionarias que se hayan visto en los Estados Unidos. Y el motivo es muy simple: la normatividad impuesta por el capitalismo no pasa por cuestiones de raza, sexo o religión.

La paradoja del pensamiento radical, o democrático-liberal, mayoritario tanto en Europa como en Estados Unidos, sería ésta: sus sistemas presuponen un sujeto humano esencialmente revolucionario pero a la vez lo rechazan. O si se prefiere: este sujeto es, para ellos, un principio necesario y un elemento imposible, un fundamento imprescindible y una realidad amenazante. Se trata del axioma que sostiene su pensamiento, pero que éste debe olvidar para conservar su consistencia.

Permítaseme, entonces, proponer una hipótesis: pensar ese sujeto revolucionario no significa rescatar una reliquia de una modernidad extinguida –o, como diría Badiou, mantenerse fiel a ciertos acontecimientos– sino pensar, radicalmente –o en su raíz–, la llamada cultura posmoderna y democrático-liberal. Y el problema con ésta no es que ya no crea en ese sujeto: es que lo reniega en la exacta medida en que, para vivir y reproducirse, debe seguir, sin admitirlo, siéndole fiel en secreto (pero muy en secreto). No se trata entonces de pensar ni el futuro (Freud) ni el pasado (Furet) de una ilusión sino el presente, impresentable, de una elisión.