

Cátedra Abierta

del Pensamiento Argentino y Latinoamericano

Segundo Encuentro

“Identidad, Cultura y Nación”



CONFEDERACION GENERAL DEL TRABAJO DE LA REPUBLICA ARGENTINA

CONSEJO DIRECTIVO

SECRETARIO GENERAL	HUGO ANTONIO MOYANO	FED.CAMIONEROS
SECRETARIO ADJUNTO	JOSE RODRIGUEZ	S.M.A.T.A.
SECRETARIO GREMIAL	JUAN MANUEL PALACIOS	U.T.A.
SECRETARIO INTERIOR	GERONIMO VENEGAS	U.A.T.R.E.
SEC. REL. INSTITUCIONALES	SAUL EDOLVER UBALDINI	FED.CERVECEROS
SECRETARIO DE PRENSA	JULIO PIUMATO	U.E.J.N.
SEC. SEGURIDAD SOCIAL	LEONARDO FABRE	A.P.O.P.S.
SEC. CULTURA Y CAPACIT.	HORACIO ALFREDO GHILINI	S.A.D.O.P.
SECRETARIA ADMINISTRAT.	ALICIA AMALIA CASTRO	A.A.AERONAVEG.
SEC. DE VIVIENDA Y TURISMO	DOMINGO JOSE MOREIRA	FED.CERAMISTAS
SEC. DE ACCION SOCIAL	JORGE OMAR VIVIANI	PEONES DE TAXIS
SECRETARIO DE ACTAS	BLAS JUAN ALARI	FED.PAPELEROS
SEC.DE FINANZAS	NESTOR ROBERTO CANTARIÑO	S.A.TELEVISION
SEC.REL. INTERNACIONALES	FRANCISCO GUTIERREZ	U.O.M.R.A.
PROSECRETARIO GREMIAL	JUAN CARLOS SMITH	DRAGADO Y BALIZ.
PROSECRETARIO INTERIOR	MARTIRES DE JESUS	FED.MADERA

VOCALES TITULARES

1-	JUAN CARLOS PEREZ	SETIA
2-	CARLOS ALBERTO BARBEITO	U.O.M.A.
3-	RICARDO ALBERTO SABLICH	A.P.L.
4-	VICTORIO ZAMBELETTI	FED.PINTURA
5-	DANIEL JOSE RODRIGUEZ	FED.DE CASINOS
6-	VICENTE ALVAREZ	SIND.PUBLICIDAD
7-	NELSON OSCAR FARINA	F.A.T.U.N.
8-	JORGE ORLANDO MARTINEZ	A.E.D.G.I.

Segundo encuentro

Cátedra Abierta del Pensamiento Argentino y Latinoamericano Acuerdo SADOP-UNSAM

‘Identidad, Cultura y Nación’

Prólogo

La Secretaría de Cultura de la CGT concreta un nuevo aporte con el objetivo de repensar la vigencia del pensamiento nacional y latinoamericano a través de la CÁTEDRA ABIERTA, que desarrolla en forma conjunta con la Universidad Nacional de Gral. San Martín.

Pensar la identidad es, en principio, reflexionar en torno a nuestras raíces. Una mirada histórica que lee el pasado buscando interpretar el presente y proyectarse al futuro. Un método de trabajo, un reconocimiento a la gesta libertadora, un ensayo argentino...

En este sentido, el aporte de Norberto Galasso —ameno, profundo, científico— constituye el inicio de un camino que la Cátedra Abierta deberá retomar y profundizar: el rescate de la historia argentina en términos de reconstruir el rol del pueblo como sujeto de esa misma historia.

Es imprescindible que este desafío de la Cátedra Abierta se transforme en compromiso militante: miles y miles de jóvenes y niños desconocen en absoluto esta perspectiva; el vaciamiento ideológico que produjo el modelo neoliberal alcanzó también a la escuela y, podríamos afirmar, nos encontramos, al decir de don Arturo Jauretche, frente a una nueva colonización pedagógica.

Pensar la identidad es, asimismo, estudiar la relación entre nuestro ser situado —como nos sugiere Mario Casalla— y los fenómenos de la integración regional y continental.

La referencia histórica enriquece esta lectura de la identidad: nuestros orígenes, nuestros hombres de la independencia —San Martín, Artigas, Bolívar—, fueron profundamente latinoamericanistas. Sabían que la Patria Grande era el destino de los pueblos. La historia como dimensión constitutiva de la identidad.

La propuesta se ahonda en la reflexión de la identidad y la cultura. La idea de la cultura planteada en términos de la triple relación con la naturaleza, con los otros hombres y con lo trascendente. Esta visión antropológica de la cultura que vincula la forma peculiar de ser y vivir de un pueblo con su historia.

Cuando creamos la Cátedra Abierta se expresó la intención de que reflejara, de algún modo, el diálogo entre las universidades y el movimiento obrero organizado. La militancia lleva a rastrear en la propia práctica las manifestaciones de la identidad y la cultura popular.

En ese contexto nos ubicamos para transformar la realidad. La Cátedra Abierta es un instrumento: lo convocamos a participar.

Buenos Aires, noviembre de 2001.

**Secretaría de Cultura
CGT-RA**

Índice

Presentación

Daniel Di Bártolo 7

Considerandos del Convenio. 9

Panelistas

Prof. Horacio Ghilini
La identidad como esencia del proceso político y de un proyecto de nación. 11

Prof. Norberto Galasso
San Martín: mitos y realidades en torno a su figura. 15

Prof. Norberto Ferré
Identidad, Cultura y Nación. 21

Conclusiones

Julio Piumato 29

Presentación

Daniel Di Bártolo

Secretario de Educación y Prensa SADOP

Bienvenidos al segundo encuentro de la cátedra abierta del pensamiento argentino y latinoamericano. Sin duda éste es un escenario complejo, difícil para los argentinos, pero también la continuidad de una convicción, que es seguir trabajando, seguir luchando, esta vez en la discusión de las ideas por un genuino proyecto nacional y popular.

Presentaremos a quienes hoy nos acompañaran en este segundo encuentro. Realizará la presentación de la cátedra el profesor Horacio Ghilini, secretario general del SADOP, secretario de Cultura de la Confederación General del Trabajo.

Nos acompaña y es realmente un honor, un orgullo, el profesor Norberto Galasso, conocido investigador, docente, historiador de nuestra patria. Le agradecemos desde ya su esfuerzo militante. Vino en subte desde su clase en el profesorado del Sagrado Corazón, para compartir el encuentro de la cátedra abierta con nosotros. El Licenciado Norberto Ferré, secretario académico de la Universidad Nacional de San Martín, una casa de estudios que supo interpretar el pensamiento y el deseo de los trabajadores de la CGT. Amigos, compañeros, dirigentes sindicales, hombre y mujeres que queremos una nación fuerte, una patria distinta, un destino colectivo.

Está también acompañándonos Julio Piumato, secretario general de los Empleados Judiciales de la Nación y al mismo tiempo, secretario de prensa de la Confederación General del Trabajo.

Considerandos del convenio:

La Universidad Nacional de General San Martín, con domicilio en la calle Congreso del partido General San Martín de la Provincia de Buenos Aires, en adelante, la Universidad, representada en este acto por su rector, Daniel Malcom, por una parte y por la otra, el Sindicato Argentino de Docentes Particulares (SADOP), con domicilio en la calle Carlos Calvo de la Ciudad de Buenos Aires, en adelante, el sindicato representado en este acto por su Secretario General, Horacio Ghilini exponen:

- 1) Que ambas partes coinciden, en la necesidad de proponer a la sociedad argentina, un ámbito destinado a difundir y estudiar el pensamiento argentino y latinoamericano con el fin de reflexionar sobre la situación nacional y latinoamericana ante los desafíos que representa nuestro nuevo contexto internacional.
- 2) Que la relación y el intercambio entre la Universidad y el sindicalismo tienen una importante trayectoria en la historia argentina y que en las actuales circunstancias adquiere una especial significación.
- 3) Que en los albores del siglo XXI se observa la importancia de crear espacios que logren abordar, dentro de un marco académico, los grandes temas socioculturales que inciden en la construcción de la entidad nacional y regional.
- 4) Que esta articulación entre la institución universitaria y la organización sindical, favorece importantes oportunidades de reflexión tanto en el interior de cada una de las partes como en la sociedad argentina en su conjunto.
- 5) Que ambas partes comparten la necesidad de discernir las diversas corrientes del pensamiento contemporáneo, proponiendo a la sociedad marcos de interpretación y orientaciones para la acción. A tal efecto las partes celebran el presente convenio marco de cooperación.

Expositores

Horacio Ghilini

Secretario general SADOP. Secretario de Cultura CGT.

La identidad como esencia del proceso político y de un proyecto de nación

Lo que quiero en principio es contextualizar esta jornada en el marco de una suma de jornadas que venimos haciendo desde CGT.

Podríamos incorporar también, como un hecho cultural, la jornada de ayer, 29 de agosto, la marcha a la Plaza de Mayo. Para nosotros el término cultura no es el teatro Colón, sino que está muy ligado a las expresiones del pensamiento y de la acción popular.

Mi trabajo sería hilvanar algunos vagones y hacer un enganche entre los últimos acontecimientos que realizamos con el de hoy, y el trabajo de Piumato será dejar en una síntesis “la pelota picando” para los eventos que siguen, en una planificación que tenemos desde el movimiento obrero y que trata de ir tocando, canalizando, motivando una serie de problemáticas ideológicas y políticas, según hemos concebido el espacio de la Secretaría de Cultura de CGT.

A mí me gusta definirnos como militantes de la vida, me parece un concepto muy rico, especialmente porque insinúa claramente que una de las peleas estratégicas en el ámbito planetario es la lucha entre la cultura de la vida y la cultura de la muerte.

Dentro de esta cultura de la muerte, nosotros englobamos una apropiación que han hecho algunos pensadores, que se llama la revolución de los ricos, una apropiación ideológica, que globalmente se ha denominado neoliberalismo y que vulgarmente, normalmente, nosotros solemos llamar “el modelo”. Ideológicamente, nuestro accionar primario es rechazar el modelo, pero tratando de que este rechazo, para que sea mucho más efectivo, más profundo, no esté tanto “a la defensiva”, en el sentido de protegernos, sino que sea la ofensiva de ir desmenuzando al modelo, viendo cómo funciona en sus aspectos económicos, en sus aspectos culturales, en sus aspectos educativos, en sus aspectos sociales, etc., porque desmenuzar al enemigo también nos ayuda a profundizar nuestra acción, para esto es que queremos tomarlo, como hacemos siempre los trabajadores, como una batalla, como una lucha.

En el fondo la vida es lucha y nosotros estamos luchando contra ese modelo, hoy creo que construyendo más nuestro modelo. Hoy la lucha pasa por construir el modelo alternativo.

Así se ha tomado este espacio de Secretaría de Cultura de la CGT que lucha. Hoy un compañero rebautizó a la CGT: dijo que es mejor decir “la CGT que lucha” que la “CGT Moyano”, porque no solo despersonaliza sino que también insinúa y permite interpretar mejor el momento actual, que no es de unidad ni de división, es de transición. Acá hay una claridad ideológica respecto al modelo, a este modelo lo rechazamos y todos los que están dispuestos asumir una lucha contra el modelo generan la unidad.

Una manera muy interesante de encarar un proceso de unidad es que nosotros sepamos encontrar una diferencia entre separar y dividir. Si nosotros podemos madurar la diferencia entre separar y dividir nos va a solucionar el problema de la diferencia que hay entre amontonar y unir.

Estamos necesitados de conseguir niveles profundos de unidad en el campo nacional, que se expresen luego en un contundente proyecto nacional, que es lo que necesitamos como patria. Hay que ver qué es lo que hay que unir, quién une y qué une. No es sencillo, es parte del tema cultura y es donde también

allí trabaja el enemigo, con el objetivo contrario. Moyano dijo ayer en su discurso que en realidad el fracaso o la derrota de un gobierno no debemos asociarlo ni mecánicamente admitirlo como la derrota y el fracaso de una nación. Esta división gobierno-nación y este poner el nudo de la cuestión, la raíz de lo político en la identidad, permite decir que el problema argentino es un problema político, mucho más que económico. Pero no me refiero al costo de la política, al contrario, si es político me parece que el nudo de lo político es encontrar qué le pasa a esta nación, que pareciera que no tiene una constitución de reglas de juego como nación y que su juego democrático de fuerzas internas parece que siempre estuviera refundando la nación.

El proyecto de nación tendría que estar tan incorporado y tan claro, tan indiscutible, diría yo, que fuera el aljibe del nutriente básico de las políticas de Estado, como pasa en una institución, en un gremio, es decir, en realidad un gremio no puede discutir en una elección si va a defender a los trabajadores o va a estar con los patrones.

Sería inadmisibles que una institución cuya esencia fundacional es la defensa de los trabajadores tengan un juego democrático en esa discusión. Lo que se puede discutir en una interna gremial es si lo vamos a defender con esta metodología, con esta otra, con este grupo, con esta idiosincrasia, más peleadores, menos peleadores, pero el interés fundacional, que es defender a los trabajadores, no puede estar en juego. Lo mismo debe pasar en nuestro país, ser argentino en una nación soberana no puede elegirse electoralmente. El verdadero poder democrático sería decir: con este camino o con la del otro.

Algunos por malicia, que es esconder la discusión de fondo, la de los valores, posición que creo que pesa normalmente en el sector neoliberal, el cavallismo, por decirlo de alguna manera, por eso que nos tiran constantemente instrumentos para no discutir los valores, porque sino tienen que decir que conciben un país marginal, para la mitad de los argentinos, los que tienen estudios.

Tenían que explicitar lo que no pueden explicitar, porque no resiste ningún debate, entonces esconden su profunda filosofía detrás de la cuestión de si hay que devaluar o no hay que devaluar, si el riesgo país y toda una sarta de instrumentaciones, normalmente económicas, para esconder el tema de fondo.

Pero también en la política y la dirigencia hay una chatura y una pobreza en la discusión de ideas, por eso es que hay tantos lugares comunes.

Uno no sabe qué elegir, porque no hay qué elegir y normalmente cuando se quiere hacer algo importante se habla de decir "yo voy a hacer el bien". Si la opción es entre el bien y el mal: ¿Cuál es la opción? La opción en política es: este camino concreto construye el bien posible hoy, esa es la verdadera opción política. Que es histórica, que es concreta y que tiene una posibilidad concreta de realización.

Al enfocar el tema de la identidad y de la idiosincrasia yo me acuerdo siempre de Neustadt, a quien lo quiero mucho; él solía jorobar con este tema de que los argentinos, como tiramos los papeles a la calle, fumamos donde no se debe fumar, etc; señalándonos una serie de defectos de nuestra idiosincrasia, exagerándolos, y en el fondo terminaba en la tesis de que los argentinos en realidad no somos los suizos, no somos los europeos, no servimos para autogovernarnos. En el fondo, detrás de una semillita constante, no sabemos manejar nuestra empresa del Estado, etc. Esto que dice Neustadt, empezó mucho antes, porque ya se habló, dentro de una línea antinacional, de la hibridez de la raza criolla, como una hibridez nefasta, porque en el fondo eramos una mezcla de catalanes mentirosos e indios perezosos, que el mestizaje criollo entre perezosos y mentirosos imagínense lo que somos, con esta base genética los argentinos no tenemos ningún destino. Esto dicho en forma muy rápida y caricaturesca. Entonces hay que conocer esta dicotomía de la idiosincrasia Argentina y tratar de transmitirles que no es casual, que el vicepresidente del Tesoro de los EEUU en los últimos tiempos denigró a la Argentina; nos acusan de incapaces, y no es casual que sea un best seller en la Argentina, cuya tesis fundamental sigue siendo que nosotros no tenemos una base de idiosincrasia suficientemente valiosa como para poder ser un pueblo glorioso.

En estas cuestiones que no son casuales, en esta historia novelada, aprovechándose de la historia para deformar el dato histórico (como lo hemos visto después de La República Perdida), han tenido en los últimos tiempos un ataque, hubo muchas obras sobre Evita, es decir, lecturas ideológica y perversa-

mente deformantes sobre nuestra propia historia, nuestro propio pasado y nuestra propia idiosincrasia. Han salido unos artículos, empezaron con San Martín, si San Martín era viudo, o no era viudo, hijo de madre soltera, hijo de madre no soltera, si era india o no era india, si en el fondo era un buen militar de la política inglesa, etc, etc. En realidad no con cualquier prócer, un prócer que nosotros hemos considerado padre de la patria. Nos atacan el padre, nos atacan los valores centrales de la nación. Tratando de bajar a los próceres del bronce, los vamos a humanizar, pero en ese proyecto aparente de humanizar a los próceres y sacarlos del bronce, lo que hacen denostarlos y hacerlos no queribles como valores ideales de una juventud, de una generación, como proyectos libertadores, como proyectos de nación, como pro-yectos soberanos.

Es por eso en el mes de San Martín nos pareció muy oportuno que encaráramos el tema de su pensamiento, no tanto para ir hacia la historia en cuanto a la riqueza de los datos, ni para hacer una cuestión académica, sino que, partiendo de la realidad del dato histórico, ver la vigencia del pensamiento de San Martín como fuente nutritiva de un pensamiento de liberación nacional. Tal vez motivados por algunos de los compañeros que fuimos a Venezuela hace un tiempo, y estuvimos con compañeros trabajadores del chavismo, notamos el pensamiento bolivariano como un pensamiento activo y nutritivo de la causa nacional y revolucionaria.

En la Argentina, el pensamiento de San Martín no es un tema de academias históricas, un tema de algunos militares golpistas, es decir, los sanmartinianos lo entendimos y lo incorporamos dentro de la nutriente del pensamiento nacional o no.

Yo creo que el enemigo nos esta advirtiendo; el enemigo lo valoró, por eso lo ataca. Nosotros queremos revitalizar, revivir y cuestionarnos la vigencia del pensamiento sanmartiniano, como uno de los nutrientes del pensamiento nacional revolucionario, liberador, de una Argentina que debe concebirse como provincia de una Sudamérica integrada.

Esto está en el marco de las Jornadas del Pensamiento Estratégico de la Patria Grande que ya hicimos, está en el marco de las alternativas, que es lo que nos "chicanean" hoy, diciendo que no tenemos propuestas. Tenemos propuestas económicas, pero no nos queremos abortar en una propuesta económica, porque el problema del modelo no es solamente económico. También queremos la construcción de una política que pasa por la cultura, por la historia, por la educación, etc., y este es el desafío.

Profesor Norberto Galasso

Docente e Investigador

San Martín: mitos y realidades en torno a su figura

Cuando Mitre toma el poder y hecha las bases de lo que va hacer la Argentina agropecuaria, semicolonía del imperialismo inglés, a través de los tratados de los ferrocarriles, la instalación del Banco de Londres, más tarde los frigoríficos, las compañías de seguros, etc., él, que es el padre de la oligarquía, se pone a la tarea de crear lo que después se llamaría un imaginario colectivo. En aquel momento se suponía que era crear algunas figuras que legitimaran esta Argentina que él lideraba. Para llevar a cabo esto, exalta como la figura principal a Rivadavia, que había sido su antecesor en la política económica librecambista y en la asociación con el capital inglés, y lo convierte en una famosa figura, en “el más grande hombre civil de los argentinos”.

En realidad, Rivadavia había hecho una política de supuesto crecimiento; ahora se habla mucho del supuesto crecimiento, supuesto crecimiento hacia fuera que en el mejor de los casos era un crecimiento muy limitado propio de la política comercial de los puertos que es la desgracia latinoamericana, es decir el crecimiento de cada uno de los puertos hacia la economía mundial desentendiéndose de los mercados internos y despedazando a la Patria Grande en una veintena de pequeños países sin destino. Entonces, después de Rivadavia, Mitre quiere encontrar otra figura para completar esto, y quiere encontrarla en el ámbito militar, por eso publica su libro sobre Belgrano y la independencia argentina. Pero resulta que Belgrano no tiene una dimensión que contribuya a crear las dos grandes figuras de esa Argentina en gestación, esa semicolonía inglesa.

Y entonces decide abordar la figura de San Martín, para lo cual piensa hacer, en dos tomos, una biografía, desde los inicios de San Martín hasta el momento en que se va a Europa y después un segundo tomo desde 1822 en adelante. Ese segundo tomo no lo va a escribir nunca sino que después va a reducir todo a una sola parte. Yo creo que se ve casi obligado a tomar la figura de San Martín porque San Martín había tenido repercusión en distintos países latinoamericanos, se estaban levantando estatuas en distintos países cuando aquí no se traían los restos; Uds. saben que es un asunto algo sugestivo: Rivadavia muere en el '45 y a los doce años se traen los restos y las cenizas van a terminar en la Plaza Once. Plaza Once que después se llamará Miserere, por donde circula una cantidad enorme de gente que a veces no tiene idea de por qué la oligarquía le puso Once: en homenaje al 11 de Setiembre del '52 que es uno de los golpes más netamente porteños, oligárquicos y antifederales, por eso también la plaza está recorrida por un lado por Rivadavia y por otro lado por Bartolomé Mitre y por otro lado por Pueyrredón y tiene cerca a Sarmiento y a Lavalle. Es decir que la oligarquía festeja sus conquistas, sabe reconocer quiénes son sus hombres muy claramente.

En el caso de San Martín, en cambio, muere en 1850 y traen los restos casi 30 años después, porque evidentemente San Martín había discutido mucho con Sarmiento, cosa que la historia escolar no toma muy en cuenta; además San Martín había jugado muy mal con respecto a los intereses de la oligarquía porteña y no obstante esto parece que Mitre prefiere tomar la figura de San Martín, vaciar esa figura de

San Martín para que no aparezca un San Martín verdadero y fabricar así su historia de San Martín. El primer problema que se encuentra es que San Martín nació en Corrientes y si San Martín nació en Yapeyú, cualquier historiador, aunque no fuera muy inteligente, se daría cuenta de que San Martín debía hablar en guaraní, aunque los padres fueran españoles; evidentemente fuera de la casa debía hablar en guaraní porque sino no se hubiera entendido con nadie.

Por lo cual Mitre un poco esquiva esto, porque, claro, un padre de la patria que habla en guaraní es como si apareciera con la pinta del comandante Chávez y para Mitre y la oligarquía argentina eso no corresponde a un padre de la patria, no se puede ser padre de la patria con sangre indígena.

Bueno, entonces en dos o tres páginas pasa adelante y San Martín se va a España y a las cuatro o cinco páginas ya San Martín vuelve de España hacia 1812, porque Mitre se ve obligado también a saltar la vida española de San Martín; prácticamente la pasa tres páginas.

Porque lo que fervorosamente él quiere expresar en su libro es que San Martín es un antagonista total de España, porque lo que se quiere es legitimar la política pro-británica y para esto es preferible decir que San Martín no tenía nada que ver con lo americano y tampoco tenía nada que ver con lo español. Solo que esto no tiene nada que ver con la realidad: San Martín se va a España a los seis años y vuelve a los treinta y cuatro.

Es decir que estudia en España, no en el Seminario de Nobles de Madrid, que es otro cuento, pues en el Seminario de Nobles informaron que ahí no había cursado estudio ningún San Martín. Entonces ahora los historiadores españoles dicen que cursó en una escuela de Málaga y parece que hasta cuarto grado, cosa que no hay que decirle a los chicos de los colegios porque si les decimos que San Martín estudió hasta cuarto grado ninguno va a querer ponerse a estudiar las materias de quinto porque no vale la pena.

Entonces parece que estudió hasta cuarto grado y a los doce años entró al Regimiento de Murcia. Allí estuvo en treinta batallas y aprendió a tocar la guitarra, a pintar, a leer, a escribir, a bailar. Se jugó la vida en combatiendo en España y estuvo a punto de morir dos veces. Y cuando volvió, a los treinta y cuatro años, hablaba con acento gallego; esto tampoco lo dice Mitre, esto lo reveló una intelectual argentina, María Rosa Oliver, diciendo que su bisabuela decía que San Martín era un gallego porque hablaba como un gallego ¿Cómo quería que hablara si estuvo desde los 6 años hasta los 34 en España?

Tenía que hablar como un gallego; la bisabuela decía no solo que hablaba como un gallego, sino que era un gallego ordinario, porque cuando los Escalada le habían regalado un ajuar de seda a la mujer de San Martín, San Martín lo rechazó diciendo que las mujeres de los militares de aquella época no se vestían de seda. En verdad, ese espíritu sanmartiniano no parece haberse compenetrado con los militares nuestros de la última época.

Entonces Mitre hace este vaciamiento de la figura de San Martín, un tipo que llega a Teniente Coronel, que estuvo en treinta batallas, que se jugó la vida, que luchó siempre bajo bandera española, pero llega a un punto en que Mitre dice: "entonces decidió volver".

Y no explica mayormente por qué decidió volver, dice que él ya le había dado a España muchos años de su vida y decidió volver. Los historiadores que siguieron a Mitre en esta versión son infinita mayoría y no solo en la enseñanza: como decía Homero Manzi, Mitre se dejó en *La Nación* un diario como guardaespaldas. Entonces, si uno quiere estar en la vidriera y hacer bien las cosas, no puede hablar mal de Mitre porque sino *La Nación* le hace la cruz.

Bueno, entonces Mitre no se explicaba su regreso; los historiadores que siguieron dijeron: se ve que San Martín tuvo una especie de llamado de la selva, una especie de influencia telúrica y a los treinta y cuatro años se acordó que los primeros cuatro años había estado en Yapeyú, se acordó de la selva, de los pájaros de Yapeyú y decidió volver al Río de la Plata.

Entonces, claro, este prócer vaciado, este padre de la patria vaciado que para Mitre tenía que ser el padre de una patria que fuera una semicolonias inglesa, no podía ser ni hispánico ni americano, ni tampoco tenía que querer la unidad latinoamericana.

Mitre dice claramente que San Martín quería liberar los países americanos para que fueran indepen-

dientes y que en cambio la figura que quería unificar a estos países era Bolívar porque era un ambicioso, la ambición lo llevaba a extenderse y liberar esos países, cosa que era imposible. Por otro lado, Bolívar era un ególatra, dice Mitre y un mujeriego (si ser mujeriego está mal, esto es discutible). En cambio San Martín era un santo varón, un santo de la espada, un hombre de conducta.

De todo esto, lo que ocurre es que, cuando se empiezan a producir estos graves conflictos sociales, llega un momento en que la dirigencia política de un país declina totalmente, no representa a nadie, a la gente no le interesa, la gente está en otra cosa; es allí donde hay que salir a la calle para terminar con la desocupación y terminar con estos modelos que excluyen y cada vez excluyen más, entonces empiezan las reflexiones, y los planteos, en definitiva la pregunta ¿Qué somos?

A este qué somos, en los últimos años se ha respondido de diversas maneras. Ante la falsedad de la historia de Mitre y a la reverencia que en la universidad en general, los periodistas y los intelectuales también tienen con respecto a esa historia de Mitre, porque consideran que no se puede atacar a Mitre, entonces claro, aparece un libro, *San Martín y la tercera invasión inglesa*, donde en base a la historia de Mitre que dice que desde España fue a Londres y de Londres vino al Río de la Plata a pelear contra los españoles, entonces en Londres lo sobornaron, no hay otra explicación.

Este libro del Dr. Juan Bautista Sejean, viene a plantear que nuestro padre de la patria fue comprado por los ingleses. Lo cual justificaría a todos los ministros de economía sucesivos que tuvimos, porque si el padre de la patria fue comprado por los ingleses es lógico que Martínez de Hoz y Cavallo jueguen del lado de los ingleses y los norteamericanos, dignos descendientes de semejante coimero y entregador, llevándolo a un nivel más extremo. Esto no produjo ninguna reacción del Instituto Sanmartiniano ni tampoco mayor polémica.

Sin embargo, el Instituto Sanmartiniano últimamente se ha escandalizado cuando se dijo que San Martín era hijo de una india, y entonces ahí saltó furibundamente porque parece que es peor ser hijo de una india que ser agente inglés.

Uds. habrán visto que el General Soria habló públicamente por televisión de una versión que sostenía que San Martín podía ser hijo de una india e hijo de don Diego de Alvear y no hijo del matrimonio Juan de San Martín y Gregoria Matorras y dijo que era una confabulación indigenista avalada por Fidel Castro, como si Fidel Castro no tuviera nada que hacer se lo adjudicó a Fidel Castro; de paso, ya que estamos, le pega al indigenismo y también a Cuba.

Sobre esto se han publicado muchos libros; yo pienso que la explicación más sensata es la que hicieron años atrás dos historiadores españoles, Eduardo García del Real en 1930 y Augusto Barcia Trelles en 1944, que publicó la biografía de San Martín en cinco tomos, más de dos mil páginas, que fue totalmente silenciada por la prensa y por la universidad en general también; allí decía también que San Martín era un hombre americano por nacimiento, español por la formación de su personalidad e influenciado por la Revolución Francesa, cosa que es lógica en una persona que vivió fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Y entonces decía Barcia Trelles que él vuelve no por ese llamado de la selva, porque no había nacido en Yapeyú; vuelve porque estaba derrotada la revolución española estallada el 2 de mayo de 1808 y entonces él quiere proseguir en América esa lucha con las mismas ideas de la revolución española. Y que lo que él enfrenta en América no es a España sino al sector absolutista de España, es decir a los godos, al sector reaccionario.

Esto explicaría además por qué San Martín en el Perú tiene tan buenas relaciones con los generales españoles liberales que han dado un golpe en ese país y han sacado al Virrey que era absolutista. Y al cual San Martín, según la versión de Guido que era testigo de eso (versión que tampoco ha pasado a los libros ni ha sido recordada), para ver si era posible llegar a una negociación le dice: “venga a mis brazos, mi viejo”. Esto se lo comen casi todos los textos y es muy ejemplificatorio de una relación, de una vinculación, de algo afectuoso, ya que para nosotros decir “mi viejo” es una cosa muy importante. San Martín entonces viene a luchar a América contra el absolutismo, no contra España como nación, porque hay dos Españas a través de la historia: está la España de la Inquisición y está la España de los anarquistas, mientras a nosotros nos han enseñado siempre que España es la España negra y no la España roja. En realidad, España tiene pueblo y minorías, derecha e izquierda, clases sociales enfren-

tadas. Y esto explicaría que San Martín venga al Río de la Plata a sumarse a una revolución en cuya Primera Junta había españoles como Moreno, Matheu y Larrea, o en el Segundo Triunvirato, Alvarez Jonte, o cuyo himno nacional lo hizo un catalán llamado Blas Parera.

Es decir que es lógico que este español, este hispanoamericano que es San Martín venga a luchar contra la monarquía, contra el absolutismo, a favor de las nuevas ideas que sostienen que el pueblo debe gobernar. Yo creo que esto de que San Martín es un hispanoamericano tiene mucha importancia. Cuando él pasa a Chile no pasa con bandera argentina; nosotros cantamos en el colegio que la bandera argentina “la cima de los Andes escaló”, y no escaló nada, cantamos porque nos decía la maestra “hay que cantar” y cantamos, pero no escaló nada, la que escaló la cima de los Andes fue la bandera del Ejército de los Andes que no era la bandera argentina. Y el ejército era un ejército aliado chileno-argentino, con muchos chilenos que estaban en Mendoza después de la derrota de Rancagua.

Además San Martín pasa al Perú con bandera chilena, con financiación chilena, y por eso dice que es por sobre todo “del partido americano”; es argentino en la medida en que Argentina forma parte de Latinoamérica y no es argentino primero y desprecia después a los chilenos y a los peruanos como tantos argentinos que andan pidiendo que echen a los inmigrantes de países vecinos.

Yo creo que esto es lo que hace que San Martín tenga un concepto de unidad latinoamericana igual que Bolívar, de allí que se produjo una revolución del sur al norte dirigida por San Martín y del norte al sur dirigida por Bolívar.

Y entonces todo esto no se puede explicar a partir de la historia de Mitre, que cuando llega a Guayaquil, dice que en la conversación entre San Martín y Bolívar, Bolívar no lo miraba de frente, miraba hacia abajo, porque era un tipo ladino, sinuoso. El único inconveniente es que esa conversación fue a solas y, salvo que Mitre estuviera espiando por el ojo de la cerradura, no podía saber si Bolívar lo miraba o no lo miraba a San Martín. Entonces él hace una distinción: San Martín es el padre de la patria, pero de esa patria inglesa, por cierto, que sirve para producir carnes y cereales y absorber la superproducción de la industria británica, esa patria que lleva a que Quintana en 1904 llegue a la presidencia de la Nación directamente desde el asesoramiento de las compañías inglesas, o que el Dr. Ortiz también llegue en 1938 a ser presidente siendo directamente asesor de las empresas ferroviarias inglesas.

Por eso, si él quiere hacer esa patria, lo único que puede darle a San Martín son valores éticos. San Martín no es el gran unificador, es un libertador que en todo caso según Mitre es un argentino que le da la libertad a Chile y a Perú porque los argentinos, sobre todo los porteños, somos unos tipos tan extraordinarios... y entonces, lo contrario a Bolívar, San Martín es el tipo ético, lo que Ricardo Rojas llama “el santo de la espada”.

Es el santo que aún cuando está hace varios años lejos de la mujer, mantiene una fidelidad que ahora se sabe que no es tal, porque dejó uno o dos hijos extramatrimoniales y además, en Perú, estaba Rosita Campusano, que tenía vinculaciones con el General, y me parece muy bien que no se haya mantenido en la abstinencia tanto tiempo si su mujer estaba en Bs.As.

Por otra parte, Quesada dice que San Martín mandó a la mujer a Bs.As. porque la mujer hablaba mucho con uno de los oficiales de su ejército y entonces un día la metió en la diligencia y le dijo “Te vas a Bs.As”. Pero no entremos en cosas de Lucho Avilés porque no tiene sentido.

Lo que tiene sentido es que Bolívar aparece como el ambicioso, el ególatra, en fin, el tipo maligno, y San Martín el tipo decente, austero, ético. Lógicamente, en esa relación Bolívar le roba la gloria a San Martín, entonces Mitre completa ahí la cuestión y queda claramente establecido que San Martín era un hombre puro y Bolívar no. Por lo tanto nunca podíamos unirnos a los venezolanos, (el dividir para reinar) que era la política británica, y sin embargo, ahora se sabe la verdad. Por lo menos yo tuve la experiencia, fui al Museo del Parque Lezama, un día a las tres de la tarde y no había nadie y había dos chicas que se habían hecho “la rata” con el guardapolvo abajo del brazo. Cuando quise hablar con el presidente del Instituto, no pude hacerlo; entonces hablé con un asesor y les dije que ellos debían tener tres retratos de Bolívar que tenía San Martín en París y en Boulogne Sur Mer, etc. Y resulta que sí, un día a las tres de la tarde hay que tener ganas de jorobar a la gente, un tipo tranquilo, que en definitiva dijo que

sí, que uno es un óleo de Bolívar que hizo la hija de San Martín, y uno muy bien supone que nadie le va a decir a su hija que haga una pintura de un enemigo, de un tipo que nos robó la gloria y que es un sinvergüenza. Otro, en cambio, era un retratito de Bolívar que éste le había regalado a San Martín cuando terminó la conferencia de Guayaquil y que no se podía exhibir al público porque estaba en mantenimiento en el sótano. Y el tercero, una litografía —que San Martín había comprado— de Bolívar. Y le comenté que a mí me interesaba mucho esa litografía porque San Martín escribió atrás una frase que me gustaría ver, pero me dijo que estaba en catálogo, y que algún día lo iban a exhibir.

Ese retrato de Bolívar San Martín lo tenía en su habitación, delante de su cama. Es decir que, cuando San Martín se levantaba de la cama, lo primero que hacía era ver a Bolívar; se vestía delante de Bolívar, tomaría el desayuno en el comedor y cada vez que volvía a la habitación lo veía a Bolívar. Y a la noche, cuando se iba a dormir, lo miraba a Bolívar.

Salvo que San Martín fuera un caso de masoquismo exacerbado, hay que pensar que evidentemente San Martín no solo era amigo de Bolívar, sino que era bolivariano. Entonces, esto terminaría con la fábula, por eso tampoco ponen el retrato de Bolívar delante de la cama de San Martín. Y a todo esto se termina la historia; no pueden seguirla, porque lo que sigue es el enfrentamiento de San Martín con Rivadavia.

En 1823 Rivadavia le pone un espía dentro de su casa, le intercepta la correspondencia. San Martín le escribe a O'Higgins: "este hombre es un malvado". O'Higgins le contesta: "es el criminal más grande que nació en Sudamérica", textualmente, y San Martín le dice: "claro que sí, pero no hay que darle importancia, porque hay que hacerle saber la diferencia entre los hombres de bien y los hombres que son malvados e intrigantes como...". Después quiere retarlo a duelo a Rivadavia en Londres en 1825 y entonces esto no lo puede poner Mitre y menos puede poner, años después, las expresiones de San Martín acerca de los que dan el golpe contra Dorrego, y menos todavía el legado de la espada a Rosas; lo pone como al pasar diciendo que es un poco propio de la edad de San Martín y diciendo que algunos próceres deberían morir antes y no llegar a determinada edad porque eso los hace decir una barbaridad, cuando en realidad eso forma parte de la postura de San Martín, es decir la oposición a la preponderancia extranjera y la clara idea de unidad latinoamericana que va a demostrar en el tratado Perú-Colombia, en el que pone a Monteagudo en nombre de él, y plantea la unidad latinoamericana y el compromiso de que Chile se agregase, es decir, claramente una posición de unidad latinoamericana.

Para terminar, yo creo que esto no es una polémica histórica, es una prueba de cómo la clase dominante argentina ha creado elementos ideológicos para evitar esta posición latinoamericana de San Martín y que después se encuentra que, dada la historia que hay, se puede decir que San Martín era un agente inglés y esto tiene importancia política en un momento en que la unidad latinoamericana se plantea como una urgencia tremenda frente a la unidad europea que se está consumando. Esto lo ha visto claramente el comandante Hugo Chavez en Venezuela, lo ve también la confederación indígena de Ecuador, lo ve Fidel Castro, lo ve la FAR colombiana, lo vio Perón en su momento e intentó hacer el ABC Chile, Brasil y Argentina, que fracasó porque a Vargas lo cercaron e impidieron que avanzara en ese terreno. Había que recordar que en 1944, en una de las primeras intervenciones de Perón, le hacen un reportaje en el que un periodista chileno le dice: "¿Ud. es partidario de que se adopten medidas para establecer una frontera más o menos libre entre Chile y Argentina?", y Perón le contesta: "No, yo soy partidario de que no haya fronteras".

Es decir, o se crece hacia adentro, hacia lo latinoamericano, con pleno empleo, con gran impulso y desarrollo de las riquezas naturales, complementando las economías de América Latina, o cada uno de los puertos plantea un crecimiento hacia fuera, cosa que incluso plantea un hombre tan "progresista" como el Dr. Terragno, que desde que vino de Londres dice que la solución está en crecer, aumentar las importaciones, crecer hacia fuera.

Crece hacia fuera significa que siga la desocupación. Mas aún, que haya más desocupación y más bajos salarios, porque crecer hacia fuera significa bajo costo argentino, el que planteó Martínez de Hoz cuando llegó en 1976.

Ahí están las dos cuestiones, Rivadavia contra San Martín, la burguesía comercial de Montevideo contra Artigas, el Coronel Freire contra O'Higgins en Chile, Santander contra Bolívar en la gran Colombia, la Confederación Hispanoamericana de Morazán, que había hecho de Centroamérica un solo país y que fue destruida por las fuertes presiones de las grandes potencias.

Esto de San Martín está estrechamente ligado no al pasado sino al futuro. Yo creo que el futuro es la necesidad de los pueblos. Es necesario que los pueblos asuman el poder derrotando a las burguesías transnacionalizadas que hoy están enganchadas con la economía mundial y especialmente con los EE.UU como, digamos, país que regentea el capitalismo a nivel mundial, y podamos entre todos crear una Latinoamérica unida y liberada.

Profesor Norberto Ferré

Secretario Académico Universidad Nacional de San Martín

Identidad, Cultura y Nación

LA FORMACIÓN DE IDENTIDADES

La formación de identidades culturales supone la noción de la alteridad; la definición del sí mismo cultural implica siempre una distinción con los valores, características y modos de vida de otros. En la elaboración de cualquier versión de identidad cultural, la comparación con el otro y la utilización de mecanismos de oposición al “otro” juegan un papel fundamental: algunos grupos, modos de vida o ideas se presentan como fuera de la comunidad. Así surge la idea del “nosotros” en cuanto opuesto a “ellos” o a los “otros”.

La alteridad puede definirse al menos en tres dimensiones. En primer lugar está la dimensión temporal; el o lo otro es el pasado en contraposición con el cual se construye un proyecto nuevo. Así, por ejemplo, muchas teorías típicas de la modernidad entienden la sociedad moderna en oposición a la sociedad tradicional. El otro es todo lo que es “pre” o anterior a la nueva sociedad, caracterizado como lo obsoleto, lo primitivo y lo atrasado en el tiempo.

En segundo lugar, también se puede definir al otro en el contexto de la propia sociedad como aquel que no cumple con algún requisito básico característico. La mayoría de los discursos de la modernidad encuentra en la razón y la civilización, y aquellos que las representan, la fuente más importante de identidad cultural. De allí que haya también ciertas categorías sociales identificables que representan para las versiones dominantes, la falta de razón. Peter Wagner (1994) considera que los obreros, las mujeres y los locos son tres categorías de “otros” que la modernidad temprana identifica por su falta de razón.

En tercer lugar está la dimensión espacial según la cual el “otro” es aquel que vive fuera, el bárbaro o primitivo que no ha sido civilizado todavía. Es importante entender que la presencia del otro no-europeo fue siempre decisiva en la construcción de las identidades culturales europeas desde el siglo XVI en adelante, porque su formación se produjo en oposición a los “otros” provistos no solo por el propio pasado feudal, no solo por los propios sectores sociales considerados no-rationales, sino también por la realidad presente pero espacialmente distinta del América, África y Asia. Más aún, en la medida en que avanza la modernidad, la alteridad se va concentrando en la dimensión espacial, en aquellos que viven afuera o que “vienen de afuera”.

Estas perspectivas para definir la formación de la identidad cultural manifiestan que las relaciones de poder están siempre presentes en las relaciones entre las culturas, porque siempre que hay un encuentro conflictivo y asimétrico entre diferentes culturas, sea por invasión, colonización o diversas y extensas formas de comunicación, surge la pregunta por la identidad cultural. Para que la identidad tanto personal como cultural se convierta en un problema, se requiere de un período de inestabilidad y crisis, una amenaza a los modos de vida establecidos. Es que cuando hablamos de identidad, solemos implicar una cierta continuidad, unidad y autoconciencia, una cierta permanencia, cohesión y reconocimiento.

El tema de la identidad cultural está íntimamente relacionado con el tema de la identidad personal, en el sentido de que la cultura define una serie de categorías tales como nación, clase, género, religión, etnia, que son elementos determinantes de la identidad personal. Sin embargo, la cultura debe entenderse en un doble nivel. Por una parte, expresa un discurso elaborado, articulado y riguroso, pero por otra también expresa los significados enraizados, muchas veces implícitamente y sin elaboración, en la gran diversidad de modos de vida cotidianos de la sociedad (cfr. Larraín Ibáñez, 1996).

Ahora bien, para poder incursionar en el tema de la identidad tanto personal cuanto cultural es necesario establecer que los fundamentos de las concepciones de la identidad están ligadas al surgimiento de la noción de sujeto. Una de las principales características filosóficas de la modernidad es que pone al ser humano en el centro del mundo, lo erige en el punto de referencia de los acontecimientos, en la base de todo conocimiento y de toda acción. No obstante, las concepciones del sujeto heredadas por la modernidad son diversas y plantean diferentes perspectivas de análisis al problema de la identidad.

Stuart Hall (1992), ha establecido tres momentos diferenciados por su mismo contenido de la noción de sujeto, que acompañan a diversas transformaciones sociopolíticas: el sujeto ilustrado, el sujeto sociológico y el sujeto posmoderno.

En un primer momento, el sujeto moderno se pensó en una concepción de la persona humana como individuo totalmente centrado, unificado y dotado de las capacidades de razón, conciencia y acción. El sí mismo era un núcleo interno que traía el individuo al nacer y permanecía básicamente el mismo durante toda la vida.

En el segundo momento, la concepción del sujeto fue más allá de su carácter individual destacando que el núcleo interno del sujeto no es autónomo ni autosuficiente, sino formado en relación a otros sujetos significativos. El sí mismo solo podía resultar de la interacción simbólica entre el sujeto y los otros; el sí mismo no está dado pero se desarrolla en un individuo como resultado de sus experiencias sociales.

El tercer momento surge de un período de crítica a la noción de sujeto y se concibe al sujeto como carente de una identidad fija y permanente; el sujeto se ha fragmentado y se compone de una variedad de identidades que son contradictorias o no resueltas. Estas identidades no están unificadas alrededor de un sí mismo coherente y son difíciles de integrar. La crisis del sujeto no puede vivirse y experimentarse como una crisis de identidad, del sentido del sí mismo.

Pero esta crisis no es solo consecuencia de nuevas posiciones intelectuales que han llegado a ser dominantes sino que responde también a cambios acelerados en las sociedades avanzadas, cambios que han llevado a la creencia de que la modernidad misma está siendo superada. La crisis del sujeto como una unidad dada y como causa eficiente no es mera discusión filosófica acerca de la posibilidad de una sustancia subyacente; se percibe actualmente como resultado de procesos complejos no intencionales, de cambio rápido y caótico que parecen controlar más a los individuos que los individuos a ellos.

CAMBIOS GLOBALES E IDENTIDAD NACIONAL

¿Cuáles son estos procesos radicales que han erosionado la noción de una identidad bien integrada? En primer lugar, el ritmo creciente y la rapidez del cambio. Nuevas formas de organización y nuevas tecnologías surgen en lapsos cada vez más breves, incrementándose así la obsolescencia de productos, ideas, procesos laborales, modas y toda suerte de prácticas.

En segundo lugar, lo que Harvey (1989) ha llamado la comprensión del espacio-tiempo: la modernidad, típicamente, privilegiaba al tiempo como la categoría principal a través de la cual el progreso y el desarrollo podían entenderse; el espacio se daba por descontado.

En tercer lugar, ha habido una aceleración de los procesos de globalización de fenómenos económicos que afectan a todos los países y regiones del mundo. Esto implica una declinación de la nación-estado y una tendencia creciente hacia la internacionalización de la economía.

En cuarto lugar, el proceso de globalización afecta también a las comunicaciones, la política y la cultura que están cada vez más interconectadas e interdependientes en todo el mundo.

Todos estos cambios significan que la construcción de identidades personales se ha tornado mucho más compleja y mediada que en otras épocas históricas, y que no se ha disuelto totalmente, sino que más bien ha sido reconstruida y redefinida en nuevos contextos culturales.

En realidad, toda identidad personal está enraizada en contextos colectivos culturalmente definidos. Por ello, surge la idea de identidades culturales. En los tiempos modernos, las identidades culturales que han influido de modo preponderante en la formación de los sujetos son la identidad de clase o la identidad nacional.

Tal como afirma Wagner (1994), las grandes transformaciones sociales tienden a desarraigar identidades culturales ampliamente compartidas y, en consecuencia, afectan también a las identidades personales. Ocurren procesos de desarticulación o dislocación, por medio de los cuales mucha gente cesa de verse a sí misma preferentemente en términos de los contextos tradicionales que proveían un sentido de identidad. Sin embargo, no hay que olvidar que nuevos contextos sociales aparecen o se rearticulan como los proveedores más aceptados de un sentido de identidad. No se trata de que los individuos se queden sin contextos colectivos de identificación. La identidad personal no desaparece en fragmentación y dispersión totales como imaginan los posmodernistas, sino que se reconstruye y redefine en otros términos.

Por eso, la declinación de las identidades culturales de clase y nación coincide con el surgimiento de otros contextos colectivos relevantes que se relacionan con movimientos sociales que luchan por el reconocimiento de su diferencia: las identidades étnicas, de género y muchas otras. La identidad de clase ha ido declinando por una serie de factores. Primero, porque ha declinado la fuerza y radicalidad de las luchas de clases. Esto no quiere decir que las clases hayan perdido su importancia en una sociedad capitalista ni que haya desaparecido la lucha de clase. De hecho, las desigualdades materiales y culturales han aumentado en las últimas décadas tanto en el mundo desarrollado como en el subdesarrollado.

La declinación de la nación-estado y la aceleración de la globalización y de los procesos de comprensión espacio-tiempo han afectado sin duda las lealtades e identidades nacionales. Sin embargo, sería un error creer que tales efectos constituyen simplemente una tendencia a disolver los nacionalismos, regionalismos y localismos. Mientras más profundas son las tendencias universalizantes, en mayor medida los pueblos, grupos étnicos o sectores de la sociedad buscan reafirmar sus diferencias y en mayor medida se apegan a su localidad. Pero, desde otro punto de vista, es también cierto que la homogeneización implícita en la globalización de la cultura está afectando a las identidades nacionales de diversas maneras cuya especificidad histórica aún debe estudiarse.

IDENTIDAD Y DIVERSIDAD CULTURAL

A través de su historia, las repúblicas latinoamericanas y sus clases dominantes intentaron con mucho esfuerzo y de diversas maneras no solo construir un estado nacional y una economía viable sino también un sentido de identidad cultural, pero este proceso no fue natural, espontáneo e ideológicamente neutro. Fue un proceso selectivo y excluyente que afectó la lengua, el arte, la religión, etc.

Es importante advertir que la identidad cultural existe en dos polos diversos de la realidad socio-cultural. Por una parte, existe en la esfera pública como un discurso articulado altamente selectivo, construido por una variedad de instituciones y agentes culturales. Por otra parte, existe en la base social como una forma de subjetividad individual y de diversos grupos, que expresa sentimientos muy variados, a veces no bien representados en las versiones públicas. Estas últimas constituyen expresiones altamente articuladas y elaboradas de conciencia; las formas privadas, en cambio, tienen un carácter implícito y son menos articuladas que los discursos públicos. Para entender mejor estas dos dimensiones de la identidad cultural se podría recurrir a la distinción que Giddens (1984) introduce entre conciencia discursiva y conciencia práctica. La primera consiste en lo que los actores sociales pueden articuladamente decir acerca de las condiciones socio-culturales existentes en forma de discurso elaborado. La conciencia práctica, en cambio, consiste en lo que los actores sociales conocen acerca de su propia realidad pero que no pueden expresar discursivamente.

La dimensión pública de la identidad nacional tiende a ser una construcción coherente, lógicamente articulada y con pretensiones de generalidad, producida dentro de instituciones socio-culturales como universidades, centros académicos y medios de comunicación a los cuales la sociedad tiene diversos grados de acceso. Las versiones privadas, por el contrario, se desarrollan en espacios más restringidos y locales en las múltiples conversaciones e intercambios de la vida diaria. Tienen, por eso, un carácter más concreto, contradictorio implícito y de sentido común.

Los discursos públicos de identidad frecuentemente quieren hacernos creer que existe una y solo una versión de la verdadera identidad; que se podría de algún modo determinar con precisión lo que está fuera de ella y lo que pertenece a ella y es más o menos compartido por todos en la sociedad. Las versiones públicas de la identidad cultural se construyen normalmente sobre la base de intereses y visiones del mundo de algunas clases o grupos dominantes de la sociedad, a través de una variedad de instituciones culturales. Concentrarse solo en ellas oculta el enraizamiento material de la identidad cultural en prácticas cotidianas que en sí mismas, pueden poseer o no significados intrínsecamente nacionales.

La propia historia de los debates sobre la identidad cultural en América Latina nos muestra que la construcción de identidad cultural no es un proceso monolítico y autónomo de la esfera pública que ocurre con total independencia de la pluralidad de modos de vida, diversidad de prácticas sociales y múltiples divisiones que existen en la sociedad.

Los criterios para definir la identidad cultural en la esfera pública son siempre más estrechos y más selectivos que los complejos y diversificados hábitos y prácticas culturales de una sociedad. En las versiones públicas de identidad cultural, la diversidad es cuidadosamente escondida detrás de una supuesta uniformidad. Este proceso de reducción en la elaboración discursiva de una identidad cultural se logra mediante ciertos mecanismos: procesos de selección (rasgos, símbolos), procesos de evaluación (valores), procesos de oposición (nosotros-ellos), procesos de naturalización (rasgos dados naturalmente).

Es necesario destacar que la distinción entre las dimensiones públicas y privadas de la identidad nacional no significa que éstas sean dos mundos separados y sin relación. Las versiones públicas de identidad se construyen a partir de los modos de vida de la gente en la vida diaria, pero, a su vez, influyen sobre la manera cómo la sociedad se ve a sí misma y actúa. Esta influencia no es automática o mecánica. Johnson (1993) ha representado este proceso complejo de elaboración de la identidad nacional por un movimiento circular que supone cuatro momentos que parten de la base del círculo.

En la base existe una sociedad compleja con una cultura crecientemente diversificada y una gran variedad de modos de vida. De esta gran y compleja fuente, las instituciones culturales tales como los medios de comunicación, las iglesias, los aparatos educacionales e instituciones políticas, económicas y militares, producen algunas versiones públicas de identidad que seleccionan algunas características nacionales que se consideran representativas, y excluyen otras. Estas versiones públicas, a su vez, influyen en la manera cómo la gente se ve a sí misma y cómo actúa, a través de un proceso activo más o menos crítico de lectura o recepción, cerrándose así el círculo. De este modo, las culturales locales y cotidianas constituyen tanto el comienzo como el fin del circuito. Las versiones públicas se construyen a partir de los modos de vida, pero también constituyen lugares de lucha que dan forma a la pluralidad de los modos de vida. Para esto, sin embargo, requieren de una relación efectiva con el sentido común de la sociedad, una capacidad para producir significados, símbolos e imágenes que cautiven el imaginario popular. Esta capacidad de dar forma a la vida cotidiana no es nunca simple y directa. Los individuos y grupos sociales transforman, rechazan, apropian y reinterpretan activamente tales discursos en su vida diaria.

Todo esto muestra que el proceso de elaboración de una identidad cultural fácilmente puede resultar ideológico si oculta diversidades y antagonismos reales de la sociedad. Todo intento por fijar de una vez para siempre los contenidos de una identidad cultural y toda pretensión de haber descubierto la "verdadera" identidad de un pueblo se pueden convertir fácilmente en formas ideológicas que ciertos grupos

y clases pueden utilizar en beneficio propio. Por otra parte, también es verdad que ciertas versiones locales o populares de identidad cultural, especialmente aquellas que desarrollan grupos discriminados u oprimidos de la sociedad, juegan el papel de medios de resistencia contra la dominación y la exclusión, y pueden revelar las contradicciones culturales.

Esto demuestra la ambigüedad inherente en el concepto de identidad nacional. Por una parte, puede servir para enmascarar la diversidad; por otra, puede servir como medio de resistencia.

CONCEPCIONES ALTERNATIVAS DE LA IDENTIDAD CULTURAL

Existen al menos tres concepciones alternativas de la identidad cultural nacional: una constructivista, de carácter plural y totalmente abierta a cualquier cambio; otra esencialista, estrecha y cerrada a todo cambio; y otra intermedia, incluyente y abierta a ciertos cambios materialmente condicionados que se podría denominar histórico-estructural.

La concepción constructivista deriva de posiciones postestructuralistas, que conceden una importancia clave al discurso como un elemento central que organiza la vida social. En esta tradición intelectual tanto los sujetos y actores sociales como los movimientos políticos y sociales son constituidos por una variedad de discursos. No son los sujetos los que crean discursos, son los discursos los que crean sujetos o “posiciones de sujeto” que pueden ser “llenadas” por una variedad de individuos. En el terreno de la identidad nacional, una versión constructivista destaca la capacidad de ciertos discursos para “construir” la nación, para interpelar a los individuos y constituirlos como “sujetos nacionales” dentro de una determinada concepción de la nación articulada por el discurso.

El postestructuralismo plantea que no existen clases ni intereses privilegiados y que toda práctica política depende de determinados discursos que son construcciones libres e indeterminadas que articulan elementos ideológicos de distintas fuentes y fijan “posiciones de sujeto”. El constructivismo, por lo tanto, sobreestima el poder del discurso para construir a la nación, en contra de las visiones esencialistas que consideran al fundamento nacional como algo dado y no construido arbitrariamente por un discurso. Al privilegiar el rol fundante de los discursos altamente coherentes y articulados, necesariamente concibe la identidad nacional como construida en la esfera pública y descuida las formas populares y privadas. Toda cultura tiene un doble aspecto: por una parte están los significados presentes en las expresiones más articuladas de la esfera pública, por otra, están los significados sostenidos o sedimentados en los modos de vida concretos de la gente.

La concepción constructivista es unilateral y limitada, y tiende a caer en una especie de voluntarismo: éste permitiría la construcción de cualquier identidad nacional en cualquier lugar en la medida en que el discurso que la sostiene llegara a imponerse mediante una interpelación exitosa de las mayorías. El problema del constructivismo no es tanto que crea que todo discurso público puede construir libremente una identidad, sino que no concibe que haya fuera del discurso condiciones de ningún tipo que puedan explicar por qué un discurso identitario puede tener más resonancia que otro. El éxito o fracaso es un puro problema discursivo y de capacidad interpelativa. El constructivismo ignora las prácticas repetidas y los significados sedimentados en la vida social, que condicionan su capacidad o posibilidad de aceptación de cualquier discurso.

La concepción esencialista, en el otro extremo, piensa la identidad cultural como un hecho acabado, como un conjunto ya establecido de experiencias comunes y de valores fundamentales compartidos que se constituyó en el pasado, como una esencia, de una vez para siempre. En palabras de Hall (1990), es “una suerte de ‘verdadero sí mismo’ colectivo, que se esconde dentro de muchos otros sí mismos más superficiales e impuestos artificialmente, que la gente con una historia y ancestro compartidos tiene en común”. De acuerdo con esta definición, cada pueblo o nación tiene su esencia, una experiencia compartida de unicidad que provee un conjunto estable de significados, códigos y marcos de referencia, oculta bajo diferencias más superficiales y cambios históricos. Se emplea un proceso de deshistorización por medio del cual “una historia original... se congela como lo histórico, como herencia, como tradición”. Lo que fue un momento histórico original se convierte en “patrimonio”, en un don que

se recibe del pasado y que no puede cuestionarse. Al decir de García Canclini, para el esencialismo patrimonialista “el fin último de la cultura es convertirse en naturaleza. Ser natural como un don”.

Esta esencia puede temporalmente extraviarse, puede incluso ser abandonada o ignorada por sectores sociales, pero no puede desaparecer totalmente; es más, puede ser restablecida, recuperada intacta desde alguna fuente privilegiada que puede ser un trasfondo geográfico o étnico, la religiosidad popular, un lenguaje nacional o regional, etc. En la versión de Morandé (1984) esa fuente privilegiada es la religiosidad popular; en otras versiones son las creencias, el lenguaje y las maneras de enfrentar la vida social de la cultura ‘folk’. El precio de ignorar o abandonar tal esencia es la alienación y el fracaso. Ninguna nación puede indefinidamente y con impunidad ir en contra de su ser más íntimo y verdadero. Esta concepción de la identidad no solo es selectiva y evaluadora, sino también oposicional por excelencia. Es decir, se define en contra de algunos valores, modos de vida e ideas que se presentan como ajenos a la comunidad nacional. De allí la idea del “nosotros” en oposición a “ellos”, a los “otros” que poseen identidades esencialmente diferentes. Así, las diferencias culturales no solo se exageran sino que también se fijan para siempre. Una de las paradojas de Morandé es que habiendo partido del mestizaje, es decir del carácter híbrido de la primera síntesis cultural latinoamericana, su esencialismo impide mantener la apertura a nuevas contribuciones, a nuevas hibridaciones.

La concepción histórico-estructural, a su vez, desea establecer un equilibrio entre los dos extremos anteriores. Por una parte piensa la identidad cultural como algo que está en permanente construcción y reconstrucción dentro de nuevos contextos y situaciones históricas, como algo de lo cual nunca puede afirmarse que está finalmente resuelto o constituido definitivamente como un conjunto fijo de cualidades, valores y experiencias comunes. Por otra parte, no concibe la construcción de identidad únicamente como un proceso discursivo público, sino que también considera las prácticas y significados sedimentados en la vida social. La concepción histórico-estructural concibe la identidad como una interrelación dinámica del polo público y del polo privado, como dos momentos de un proceso circular de interacción recíproca. En una concepción histórica, la identidad “es un asunto de “llegar a ser” como también de “ser”. Pertenece al futuro tanto como al pasado. No es algo que ya existe, trascendiendo lugar, tiempo, historia y cultura. Las identidades culturales tienen historias, pero como todo lo que es histórico, ellas sufren una transformación constante. Lejos de estar eternamente fijas en un pasado esencializado, están sujetas al continuo “juego” de la historia, de la cultura y del poder. Lejos de estar fundadas en una mera “recuperación” del pasado, que está esperando ser encontrado, y que, cuando encontrado, asegurará nuestro sentido de nosotros mismos hasta la eternidad, las identidades son los nombres que damos a las diferentes maneras cómo estamos situados por las narrativas del pasado y a cómo nos situamos nosotros mismos dentro de ellas”.

Para no caer nuevamente en un constructivismo discursivo, es necesario entender que la identidad no consiste solo en el proceso de ser situado por las “narrativas del pasado”, sino también en el proceso según el cual las personas se sitúan ellas mismas en relación con esas narrativas mediante sus prácticas y modos de vida. Se puede decir que las identidades culturales no son propensiones naturales y obvias de los pueblos que viven en un territorio determinado y comparten una cultura común, aunque constituyan naciones muy antiguas. Se pueden establecer algunas fases en la historia de una identidad, pero es equivocado creer que estas fases fluyen simplemente una después de otra con una continuidad lógica unilineal; la identidad cultural que ellas han producido no siempre ha creído en las mismas cosas; no hay pueblo o nación que pueda vanagloriarse de tener una identidad resuelta. La identidad cultural está en permanente construcción y reconstrucción; pero no ocurre al azar, sino que, dentro de las relaciones y prácticas disponibles y de los símbolos e ideas recurrentes, no asegura que sus significados hayan sido siempre los mismos ni que no hayan cambiado en el contexto de prácticas nuevas.

Es importante subrayar que esta concepción no solo mira al pasado como la reserva privilegiada donde están guardados los elementos principales de la identidad; también mira hacia el futuro y concibe la identidad como proyecto. La pregunta por la identidad no solo es entonces ¿Qué somos?, sino que también ¿Qué queremos ser? Tal como Habermas (1989) argumenta, “la identidad no es algo ya dado,

sino también, y simultáneamente, nuestro propio proyecto”. Esto hay que entenderlo tanto en el nivel del discurso público como en el nivel de las experiencias individuales y grupales. Es claro que como cualquier proyecto articulado por un discurso específico no puede pretender el monopolio de la construcción de la identidad sin considerar las formas populares, los significados y las tradiciones decantadas en la vida social por prácticas históricas. Pero también es cierto que en la construcción del futuro de acuerdo a un proyecto determinado todas las tradiciones históricas no intervienen del mismo modo en la elaboración de la identidad cultural. Habermas insiste en la profunda ambivalencia de las tradiciones nacionales: no todo lo que constituye una tradición nacional es necesariamente bueno y aceptable para el futuro. Si bien es cierto que una nación no puede elegir libremente sus tradiciones, puede, por lo menos decidir políticamente continuar o no continuar con algunas de ellas.

En un mundo crecientemente globalizado y con un intercambio cultural cada vez más acelerado, es muy posible que se incremente la actitud crítica frente a las propias tradiciones nacionales y la apertura a formas culturales de otros. Pero, ¿Significa esto que toda identificación con la nación debe ser rechazada como una forma de egoísmo y particularismo de consecuencias necesariamente negativas? Tugendhat (1992) acusa a Habermas de caer en este error y sostiene que “una identidad personal lograda tiene que ser al mismo tiempo universal y nacional” y que el problema de Habermas está en no distinguir dos formas de identificación nacional: “una que se identifica al mismo tiempo positivamente con el resto de la humanidad y la otra que se cierra y se hace agresiva hacia fuera. Tugendhat no cree que exista una alternativa a la identidad nacional, pero sí cree que se puede combinar en forma positiva la identidad universal y la identidad nacional a partir de una moral universalista con el sentimiento nacional.

Es cierto que en algunos pasajes de su obra el lenguaje de Habermas justifica la crítica de Tugendhat. Pero esto no significa que en último término Habermas crea en una identidad puramente universalista que renuncia a todos los elementos tradicionales y nacionales.

En síntesis, los países latinoamericanos no pueden eximirse de un análisis crítico profundo de sus propias tradiciones culturales y de la obligación de discernir sobre aquellas que podrían abandonarse y aquellas que sería bueno mantener. Esta es la precondition mínima para una apertura hacia otros valores universales o locales que no deben ser rechazados en aras de un nacionalismo estrecho.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- García Canclini, N. (1989): *Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*. México, Grijalbo.
- Giddens, A. (1984): *La constitución de la sociedad*. Barcelona, Amorrortu.
- Habermas, J. (1989): "Identidad nacional e identidad postnacional. Entrevista con J.M. Ferry", en *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid, Tecnos.
- Harvey, D. (1989): *The condition of postmodernity*. Oxford, Basil Blackwell.
- Johnson, Richard (1993): "Towards a cultural theory of the nation", en A. Galema: *Images of the Nation*. Amsterdam, Rodopi.
- Hall, S. (1990): "Cultural Identity and Diaspora", en J. Rutherford (eds.), *Identity, community, difference*. London, Lawrence & Wishart.
- Hall, S., Held, D. & McGrew, T. (1992): *Modernity and its future*. Cambridge, The Open University and Polity Press.
- Larraín Ibáñez, J. (1996): *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago de Chile, Andrés Bello.
- Morandé, Pedro (1984): *Cultura y modernización en América Latina*. Santiago, Universidad Católica de Chile.
- Tugendhat, E. (1992): "Identidad: personal, nacional y universal", en *Justicia y Derechos Humanos*. Barcelona, Publicacions Universitat de Barcelona.
- Wagner, Peter (1994) *Sociología de la modernidad*. Barcelona, Herder.

Conclusiones

Julio Piumato

**Secretario General de la Unión Empleados Judiciales de la Nación (UEJN) .
Secretario de Prensa de la Confederación General del Trabajo (CGT).**

La teoría del rombo y el rol actual de la Argentina en el escenario latinoamericano

Ayer hicimos una plaza del *basta*. San Martín también dijo un basta. No quiero reemplazar el rol de Norberto, pero tomo un momento crucial, que a mí siempre me quedó por mi cariño por la historia, y que me pareció muy preciso en nuestra historia nacional, que es la situación de América en el momento en que San Martín preparaba el ejército para liberar a Chile y después a Perú. La gesta liberadora del sur. América estaba absolutamente subyugada en ese momento. Había un discurso único que venía desde la restauración monárquica en España y las amenazas de las expediciones punitivas para recuperar las colonias americanas, sublevadas con estas nuevas ideas por impulso de San Martín, Bolívar y por otros tantos patriotas en las distintas latitudes; en ese momento, la ideología de la resignación, la misma que con el discurso único nos pretenden imponer hoy, también había cavado hondo en estas tierras, y además parecía probable y sensata.

Por eso hay que tener gran vocación, gran decisión y un sentido de identidad, de identidad entendida como tener bien claro lo que somos y lo que queremos ser. San Martín lo tenía.

Por eso, sin menospreciar a los congresales reunidos en Tucumán, ahí hay un parangón con los parlamentos actuales, que están sentados y que no saben qué hacer. De acuerdo a desde dónde venga el grito, por ahí pegan el salto. Estaban ahí reunidos, con más miedo a debatir que a que llegaran los del norte en una expedición que estaba ahí bordeando las fronteras de la actual Argentina; fue la decisión de San Martín, también de Belgrano y de otro, que mandó una carta, una intimación: si no había un grito, una declaración formal, de ímpetu: ¿De qué palabras y de qué proyecto hacían al 9 de julio?

Ahí fue esa decisión, esa visión y ese proyecto nacional, lo que decidió ese grito del 9 de julio de 1816. No iba a ser de Bs. As. que iba a venir el apuro de esa burguesía portuaria.

A partir de esa decisión vino lo que vino. Creo que acá estamos en un momento muy parecido, por lo menos en la Argentina. Pensar que otra Argentina puede ser posible, parece enfrentarse con la realidad de los hechos, porque hoy estamos mucho más subordinados al poder imperial que lo que estábamos hace veinte años. Estamos mucho más golpeados en nuestras estructuras, en nuestra organización. Hoy debemos mucho más de lo que debíamos entonces. Entonces también parece más imposible la manera de encarar, pero creo que desde esa identidad, desde ese saber qué somos y qué queremos, desde esa concepción nacional, sabemos que podemos. Uno se pregunta si todo eso que nos han metido en la cabeza todo este tiempo, sobre todo en la globalización, de que se acabó el estado-nación: ¿Es todo tan así? ¿Por qué lo declaran? ¿Por qué vamos a hacer otro espacio geopolítico y económico cerrado a un continente? Porque no es verdad, no desaparecieron los estados-nación, desaparecieron las concepciones actuales.

Pero hoy se viene diseñando en este nuevo desarrollo de las fuerzas económicas y sociales de todo el mundo una nueva geografía que tiene más que ver con la concepción que ya preveía Perón, cuando hablaba del continentalismo como base previa al universalismo, que con esta globalización descarnada de la que se habla en estos días. Hoy el concepto de multipolaridad se empieza a hacer doctrina de

discusión, por lo menos en las naciones que se precian de tales. Lo ha planteado con claridad China, lo ha planteado la Unión Soviética, lo plantea desde una concepción económica Europa, lo plantea Japón. A nosotros acá nos quieren hacer creer que si pensamos distinto, si volvemos a nuestras raíces estamos salidos de la globalización, somos nostálgicos, somos lo que somos.

Si empezaron a criticar afuera de estas fronteras el tema de San Martín, por algo será. Porque están atacando la raíz y la identidad de cultura y la posibilidad de encarnar un proyecto liberador. Yo creo que se han apurado con el tema de San Martín por lo que está pasando hoy en Venezuela; es un proyecto complejo, pero desde esa identidad bolivariana se está rescatando una concepción nacional y americana, que a lo mejor estaba en Venezuela, por lo que pasó en estos cuarenta años, que estaba mucho más aletargada de lo que hoy está la Argentina.

Quienes hemos viajado vemos que hasta esos compañeros que están haciendo ese proceso de revolución, con contradicciones, con problemas, miran nuestra visión, nuestra identidad cultural, nuestra visión geopolítica del mundo, si se quiere con admiración. ¿Nosotros somos más sabios? No, nosotros venimos de una experiencia nacional, cultural, histórica, tremendamente profunda, que aún está vigente, a pesar de todo lo que vivimos, a pesar de todo lo que sufrimos aún está vigente y creo que a lo mejor nosotros no somos concientes, por lo menos aquellos que no hemos bajado la guardia, que no nos resignamos, que no nos reciclamos en el sistema, no somos concientes de en qué medida eso está vigente.

Son nuestras claves culturales del pensamiento nacional. Ahí tenemos que preguntarnos porque siempre mirando al enemigo uno ve con claridad cuando la confusión le impide mirar esa realidad. Y yo entiendo que en ese camino es por eso que nos vienen a buscar. Porque tenemos una cualidad y una decisión que es fundamental hoy en América, si bien en muchos casos le hemos dado la espalda a ese espacio sudamericano, muchos gobernantes nuestros incluso, ese es el legado más grande que dejó San Martín y que también abonó Perón en este siglo.

Siempre los pueblos de América esperaron de la Argentina que mirara para adentro y se sumara, por esa experiencia histórica, por esa identidad que es la llave para determinar el futuro de este espacio nacional de la Patria Grande.

Yo recuerdo allá por junio del '73 cuando recién asumía el peronismo, era todavía el gobierno de Cámpora, cuando se hace la reunión una reunión internacional en Lima, y expone la posición del gobierno peronista Jorge Vázquez que era en ese momento era el vicescanciller argentino, y cuando termina de hablar se para el canciller del Perú del gobierno de Velasco Alvarado, no recuerdo las palabras textuales, pero dijo: levanto mi voz, abro mi corazón para festejar que la Argentina y el pueblo argentino se suman otra vez a la gesta americana, como diciendo que a partir de ahí ese sueño de la Argentina unida era posible.

También esto lo habrán visto en la película de Favio, cuando Perón planteaba su proyecto integrador americano con el ABC, estaba pensando en el norte; enseguida lo vieron como un peligro y pusieron a operar toda la inteligencia en el Departamento para las Américas, para evitar que ese bloque pudiera consolidarse ya que lo peligroso del bloque en sí era que además estaba conducido política y económicamente por la Argentina.

Así que creo que tuvimos una responsabilidad muy grande en aquel momento en ese juego americano y uno tiene que aguantarlo a De la Rúa y a Cavallo en el Gobierno, pero creo que en esto de la identidad es importante que empecemos a repensar el país que queremos.

El otro día en una reunión que teníamos con la CGT y los empresarios de la UIA, y de la Cámara de la Construcción, salió este tema; decíamos que acá nos hemos olvidado de pensar el país que queremos construir para poder pensar recién después en cómo lo hacemos.

Y en eso de pensar el país creo que tenemos que tener en cuenta las nuevas realidades que hoy se dan y también que hoy pensar en un país es pensarlo con otros contornos más continentales, mucho más sudamericanos.

Y bueno, en esta CGT venimos trabajando, hicimos las Jornadas del Pensamiento Estratégico de la

Patria Grande y entendemos que hay la necesidad de establecer, en este espacio territorial geopolítico de Sudamérica, esto que llamamos cuatro ejes determinantes de un mismo espacio no solo físico sino cultural que sería Caracas, Brasilia, Buenos Aires y Lima, que tienen en la historia y en el contexto presente un valor fundamental pero también en la proyección de un proyecto posible, porque a esto de las raíces, de las ventajas del espacio y del manejo de las situaciones geopolíticas hay que sumarle las nuevas concepciones que si se incorporan tienen que estar previstas para pensar este nuevo concepto de nación que significa tener la posibilidad de discutir, por lo menos de igual a igual, pero con dignidad, este nuevo concierto del mundo y hay que cubrir determinados aspectos del conocimiento, de la tecnología de punta que hoy parecería imposible encontrarlos en ninguno de nuestros países por separado, pero que es verdad que nos podemos acercar mucho si sumamos el esfuerzo de Brasil, Venezuela u de otras naciones. Este desafío del espacio lo hacemos con ojos del 2001, San Martín lo hacía con ojos de 1810, 1820, o 1830, pero implica el mismo desafío.

Y eso está y se está planteando y vemos que frente a esta realidad mundial, cuando el gobierno argentino le da la espalda a ese proyecto de integración que es el MERCOSUR, que nació mal, que se desarrolló mal, pero que es el camino para la integración ¿Qué hace Brasil? Enseguida mira para otro lado y va a tender una mano a Venezuela. Porque la concepción de quienes gobiernan en Brasil implica que, más allá de las contradicciones internas que pueda haber, hay un espacio, una identidad cultural y una visión de futuro de lo que queremos ser que se ve integrado en este mismo espacio americano.

Así que tenemos un desafío tremendamente grande en este modelo y vuelvo a la plaza del *basta*; es un poco decir que estamos vivos, y vamos a dar la pelea, que estamos dispuestos a superar las contradicciones porque estamos comprendiendo que el objetivo que tenemos es mucho más importante que las cosas que nos han dividido. Porque estamos comprendiendo que el enemigo es el poder y no el gobierno, y es tan poderoso que si no generamos esa asociación de expresiones de nuestra patria, de las distintas experiencias, va a ser muy difícil construir ese proyecto nacional porque no nos van a dejar nada y porque nadie nos va a regalar nada.

Y en ese planteo hay que pensar un poco cómo nos bombardean ahora; Horacio nos decía esto de meternos en la cabeza que somos una raza inferior, que no servimos para nada, esto ya viene con la ideología de las privatizaciones, pero ahora van por más, ahora han teorizado estas cuestiones y nos están haciendo creer que los problemas somos nosotros mismos, con esta famosa teoría de los estados fracasados que tiene que ver con la visión del imperio, que es el sustento ideológico para imponernos en ALCA y para imponernos el plan Colombia, y nos dicen que el imperialismo no existe, el problema es que ahí hay países en los que las propias clases dirigentes no fueron capaces de resolver los problemas, se gastaron la plata que generosamente les prestaron los contribuyentes estadounidenses y de otros sectores y ahora pretenden que los sigan manteniendo. Háganse cargo de sus fracasos, estas fueron las palabras que decía el secretario del tesoro norteamericano.

Y entonces ahí dicen: si Uds. no son capaces, déjenos a nosotros que nosotros sabemos cómo hacerlo, les ponemos las fuerzas armadas, les damos el marco del ALCA, les cambiamos las leyes, les ponemos un sistema supranacional de leyes y van a ver todo más tranquilo, y sino pregúntele a Puerto Rico; este es un poco el esquema.

Y nos quieren hacer creer que esto es así, parece que el problema del imperio no es el imperialismo; son los cipayos, son los que hicieron que existiera el imperialismo y no el imperialismo el que genera los cipayos.

Esto es el bombardeo a la clase política, ellos corrompieron al sector de la clase política que no tuvo identidad, ni cultura, ni visión de nación; hicieron funcionar esta ideología de la resignación para lo cual cobraron jugosamente y ahora nos quieren presentar, en su visión de los estados fracasados, que estos son los políticos que querían a sus pueblos.

Y acá hay que reivindicar la política y hay que reivindicar la participación y hay que distinguir bien que una buena política es necesaria para el desarrollo de los pueblos y entonces lo que hay que separar es a los malos políticos, a los que no han tenido todas estas cosas que tuvo San Martín y tuvieron los

grandes hombres que generaron nuestra identidad, y nuestro proyecto como nación.

Quería recordar una canción que escribió Litto Nebbia, que dice: “si la historia la escriben los que ganan, eso quiere decir que hay otra historia...”. Nosotros estamos en el esfuerzo de recrear lo mejor del pensamiento nacional, vamos a tener una batalla muy dura por delante; a San Martín no le fue fácil, pero creo que teniendo claro y dando el debate, teniendo muchas horas para pensar, para volver a reencontrarnos, para pensar en conjunto en el país, en que todo es posible si tenemos la decisión y la vocación, en el sentido de que lo que queremos, es decir la identidad de la que hablamos, en un pueblo movilizado en el “basta” (ya que ayer fue todo un pueblo que mostró que no nos han derrotado, que es un pueblo que tiene dignidad y un pueblo desde la dignidad construye todo porque es la derrota a la resignación) no nos pudieron vencer hasta ahora a pesar de los poderosos y no nos podrán vencer en el futuro.

Y ahora empezamos con la dificultad que tenemos por delante, la de construir mancomunadamente el proyecto nacional, la nación; esa identidad que nos lleve a recorrer el camino que todos buscamos.

Y la plaza fue eso, fue la plaza de la dignidad, que marcó que un pueblo que tiene dignidad es un pueblo que tiene esperanza y un pueblo que tiene esperanza es un pueblo que tiene futuro.

EQUIPO SECRETARÍA DE CULTURA

Jorge Pirotta

Julio Gómez Carrillo

Beatriz Wehle

Daniel E. Di Bártolo

Claudio Corriés

Gerardo Alzamora

Enrique Del Percio

José Tcherkaski

Mario Casalla

Enrique Breccia

Impreso en Buenos Aires - Argentina, noviembre de 2001



**SECRETARIA DE CULTURA
CONFEDERACIÓN GENERAL DEL TRABAJO
DE LA REPUBLICA ARGENTINA**