

GISELA CATANZARO

LA NACIÓN ENTRE
NATURALEZA E HISTORIA

Sobre los modos de la crítica



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - GUATEMALA - PERÚ - VENEZUELA

Primera edición, 2011

Catanzaro, Gisela

La nación entre naturaleza e historia : Sobre los modos de la crítica . - 1a ed. - Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2011.

304 p. ; 23x16 cm. - (Sociología)

ISBN 978-950-557-865-8

1. Sociología. I. Título.

CDD 306

Armado de tapa: Juan Balaguer

Imagen de tapa: *Actos inexplicables*, de Mariela Antuña

Foto de solapa: Juana Ghersa

D.R. © 2011, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA, S.A.

El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires, Argentina

fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar

Carr. Picacho Ajusco 227; 14738 México D.F.

ISBN: 978-950-557-865-8

Comentarios y sugerencias: editorial@fce.com.ar

Fotocopiar libros está penado por la ley.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada o modificada, en español o en cualquier otro idioma, sin autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA - PRINTED IN ARGENTINA

Hecho el depósito que previene la ley 11.723

ÍNDICE

<i>Agradecimientos</i>	11
<i>Introducción</i>	13
I. <i>Pensar la nación y repensar la crítica</i>	27
<i>Actualidad de la problemática</i>	27
Crítica, mito y modernidad: sobre los límites y las paradojas del constructivismo	32
La redención como un modo de la crítica	47
II. <i>Espíritu de historización. Derroteros de la filosofía de la historia de Herder a Hegel</i>	63
Herder: tipo y precursor.	63
A propósito del "giro lingüístico" herderiano	66
Los modos del metacriticismo y el problema de la tradición	76
La impurificación de la razón y los sentidos de la "afinidad"	87
¿Un cuerpo <i>por debajo</i> del <i>cogito</i> ?	91
Distinción y unificación: de la ambivalente crisis de las dicotomías.	97
Razón y reconciliación	107
III. <i>Leopoldo Lugones y el cuerpo sublimado de la nación</i>	123
Larvas y mariposas	123
La nación espiritual: patria, civilización y progreso	129
Las mudanzas del espíritu: la crítica al dogma de obediencia y el destino de autodeterminación y dominio	136
Un mundo extrañado entre la historia familiar y el misterio	148
<i>La guerra gaucha</i> o el imperio de la voluntad	155
IV. <i>Rostros y calaveras. Lo fallido y lo pendiente de la historia en el pensamiento de Theodor Adorno y Walter Benjamin</i>	167
"¿Qué es alemán?"	167
El sentido de lo moderno. Paradoja, dialéctica y originariedad	168
A propósito del giro lingüístico.	175

Crítica, expresión y redención.	179
Primacía del objeto como corrección del subjetivismo	184
Experiencia y reflexión.	192
Historia y naturaleza	196
Materialismo y teología	203
V. <i>Historia mineral. Ezequiel Martínez Estrada</i>	
<i>y los sentidos del telurismo</i>	219
Las cuestiones del pensamiento	219
Pensamiento y violencia	221
Revelación y amargura metodológica	229
La naturaleza inestable de los conceptos.	232
Figuraciones, desfiguraciones y refiguraciones de la naturaleza y la historia.	237
Naturaleza siniestra	246
Verdad y falsedad de la historia universal	258
La civilización, el criticismo de la cultura y la tarea del intelectual	264
<i>Conclusiones</i>	279
<i>Bibliografía.</i>	285
<i>Índice de nombres.</i>	297

A Atin, Víctor y Romi.

AGRADECIMIENTOS

SON MUCHAS LAS PERSONAS a las que este trabajo debe mucho: paciencia y calma en las horas tormentosas, inspiración en los momentos de sequía, precisión cuando el tumulto de palabras amenazaba desbarrancarse hacia un mal infinito, y perseverante confianza en las potencialidades de la imaginación allí donde, no sin cierta timidez, ésta parecía anunciarse.

Con la mayoría de ellas compartí largas horas de estudio en las aulas de la Universidad de Buenos Aires pero también en aquellos otros espacios de la ciudad donde a veces prosigue y otras parecería renacer la necesidad de pensar críticamente nuestro tiempo. Algunos fueron mis profesores, como Leonor Arfuch, a quien podría agradecerle tanto su pasión por el lenguaje como su indeclinable apoyo a las indagaciones teóricas en un medio a menudo hostil, pero a quien sobre todo quiero darle las gracias por la calidez con la que intentó enseñarme a respetar y cuidar mi propio trabajo, instándome a reconocer en los problemas irresueltos motivos propiciatorios para el reinicio de una escritura anhelante y curiosa, más que obstáculos a cancelar.

A otros, como Claudio Veliz, Sebastián Puente, Micaela Cuesta, Rodrigo Otonello, Gabriela Seghezzi y María Stegmayer, a quienes conocí como docente y con quienes en muchos casos seguimos trabajando en diversos grupos de lectura y discusión, quiero agradecerles por haber hecho del estudio mucho más que un deber institucionalmente establecido, y de la escritura de monografías mucho más que un trámite. Pero entre mis compañeros de estudio y tertulias quiero agradecer, en particular, a Jung Ha Kang, María Pía López, Cecilia Abdo Ferez, Ezequiel Ipar, Mariana De Gainza, Verónica De Valle y Marina Becerra por sus atentas lecturas, sus comentarios críticos y, ante todo, por la generosidad de su amistad.

Por esto último, por habernos reunido a todos tantas veces en los más improbables proyectos, y por seguir imaginando motivos para el encuentro, quiero dar mi cariñoso agradecimiento a Horacio González, Eduardo Grüner y Eduardo Rinesi. Muchas horas de nuestras vidas pasaron y seguirán pasando amorosa y apasionadamente junto a los libros, por eso agradezco también al Instituto Gino Germani, donde encontré albergue para escribir; al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), que me permitió

dedicarme exclusivamente a hacerlo; a Ernesto Laclau, por su confianza y su apoyo; y a la editorial Fondo de Cultura Económica –en especial a Alejandro Archain y Mariana Rey–. Todos ellos hicieron que este libro en particular fuera posible.

Le agradezco, finalmente, a mi hijo Joaquín, su alegría, y a Horacio Correa, mi compañero, el haberme regalado, entre otras cosas, estas hermosas palabras de Antonio Di Benedetto.

La disposición de escribir no es una semilla que germine en tiempo fijo.

Es un animalito que está en su cueva y procrea cuando se le ocurre, porque su época es variable, pues unas veces es perro, otras hurón, unas veces es pantera y otras conejo. Puede hacerlo con hambre, o sin hambre, en ocasiones sólo si está muy reposado, en otras si le duele una herida del cazador o si regresa excitado de una jornada de fechorías.

INTRODUCCIÓN

CRÍTICA Y NACIÓN (I)

Naturaleza-historia, destino-artificio, fatalidad-invencción, romanticismo-Ilustración. Estos pares de palabras enfrentadas forman una parte fundamental de los lenguajes con los que las ciencias histórico-sociales han pensado –y piensan– la nación. En ellas se entrama una porción significativa del universo conceptual mediante el cual se busca hacer inteligible el proceso de formación de las naciones y de las ideas de nación, o bien señalar las diferencias existentes entre distintas clases de nacionalismos y producir su tipificación, o ambas cosas a la vez.

De acuerdo con la tarea que suele encomendárseles, la existencia actual de esas palabras remeda aquella que, en el campo de la filosofía, desempeñaron en buena medida los términos “materialismo” e “idealismo”: la de anunciar una diferencia que amenazaba disolverse en los pliegues de lo real y que, en cambio, resultaba crucial reconocer y aferrar; y esto, con esa nitidez y conclusividad que sólo es posible cuando una identidad es *reconocida* como tal. Si después de Marx para muchos se reveló innecesario seguir preguntando en qué podría consistir un materialismo cuya definición ya nos proveían las famosas *Tesis sobre Feuerbach*, luego de los horrores del nacionalsocialismo, otros –que en muchos casos eran los mismos– consideraron que había llegado la hora de despejar, definitivamente, los términos de la ecuación nacional, de modo tal que democracia cosmopolita y totalitarismo particularista, razón contractual y pasión movilizadora, libertad y necesidad, ya no pudieran volver a confundirse.

Para ello fue preciso delimitar tradiciones, tornar visibles las consecuencias políticas de sus presupuestos más o menos filosóficos, y, sobre todo, recuperar para la historia un fenómeno que la oratoria ideologizante de los nacionalismos persistía en asociar con el orden eterno e inmutable de la naturaleza. Permitir la delimitación y segmentación de lo real, así como la identificación de las diferencias, pasó entonces a constituir prácticamente la única razón de existir de términos tales como historia, culturalismo y romanticismo en los lenguajes del pensamiento crítico abocado a la cuestión de la nación y los nacionalis-

mos, sin que pareciera del todo posible volver a interrogar esos conceptos –tanto como el modo de relación con el objeto que la práctica cognitiva que los articulaba proponía– a no ser al precio de caer por fuera de los parámetros de la crítica.

¿Qué hacer con estos lenguajes? Si consideráramos a las palabras que aquí se articulan en dicotomías excluyentes, como “historia sedimentada”, no nos sería dado olvidar que ellas cargan la memoria de terribles batallas; batallas en las que se plantearon preguntas fundamentales como esta: ¿por qué, pudiendo haber libertad, hay sometimiento?; o como esta otra: ¿en qué relación se encuentra la perpetuación de ese sometimiento con la constitución de la razón que debía realizar la libertad? Renunciar a estas preguntas, y a las palabras que todavía nos las recuerdan, nos parece –en las condiciones actuales, que siguen siendo las de la dominación– imposible. Casi tan imposible como suponer que puede haber un lugar para la reflexión crítica dejándolas intactas, y confiando en que por sí mismas, en la absoluta identidad de su separación, serán capaces de resguardarnos de los profundos horrores que la historia nos ha deparado y todavía nos depara en un contexto que, para no decirlo con términos que a primera vista pueden parecer ampulosos, son aún los de una paz irrealizada.

Pero ¿podría esa paz acontecer alguna vez si perdiéramos de vista las distancias que estos términos insisten en mantener? ¿O junto con los nombres caerían en la subconciencia –como dice Ezequiel Martínez Estrada a propósito de la historia nacional posterior a Sarmiento– sectores enteros de realidad? Cuando el autor de *Radiografía de la pampa* enuncia su protesta contra una supervivencia del mal que ya no puede ser nombrada, está hablando de la dicotomía civilización/barbarie. La superación de la dicotomía no ha sido más que la realización de la barbarie en los modos de la civilización, dice entonces. Y, no obstante, su vigencia en tanto dicotomía representaba, según él, una violencia tal sobre la complejidad de lo real que no sólo devenía falsa, sino que además hacía retrogradar a la misma realidad que esos nombres pretendían mentar. Se imponía, entonces, al mismo tiempo que la necesidad de un lenguaje de la crítica –un lenguaje cuyos términos no eran ni son caprichosos–, una perseverante interrogación de ese lenguaje, una interrogación insatisfecha con las figuras disponibles y dispuesta a la desfiguración, pero atenta, también, a los murmullos y a las fugaces imágenes que aguardaban, que exigían el momento de su elaboración conceptual.

Pues bien, si nuestras ciencias sociales cuentan hoy, a su modo, con aquel lenguaje crítico, y se muestran, incluso, capaces de forjar sofisticadas herramientas conceptuales para pensar sus objetos, resulta dudoso, en cambio, que

presten la debida atención a lo segundo, es decir, a la reflexión sobre los lenguajes de que disponen para acceder al conocimiento verdadero de lo histórico-real. Esa reflexión puede llevar el nombre de “metacrítica” –como la llamó un temprano romanticismo alemán–,¹ de “autocrítica social del conocimiento” –como la llamó Theodor W. Adorno–, o de “metodología” –como la llamamos actualmente sin hacerle mayor justicia al término–. Ella puede estar aludiendo a un momento más o menos teórico, filosófico o poético de las ciencias sociales. Pero, en cualquier caso, se trata de un momento, de un pliegue interno,² que ellas no pueden dejar de recorrer sin condenarse, al mismo tiempo, a la autorreproducción irreflexiva de sí mismas y, con ello, a la mera duplicación de uno de los ademanes más pobres de la realidad social que pretenden conocer.

CRÍTICA Y NACIÓN (II)

Podríamos decir que esa reflexión –la reflexión sobre la crítica, sus lenguajes y sus modos, la que se hace sobre el entramado en el que tienen y tuvieron lugar diversos pensamientos acerca de la nación, antes que ese tema en tanto tal– constituye el verdadero problema de esta investigación. La formulación de muchas de nuestras preguntas –¿qué relación postula un pensamiento determinado con el objeto de su reflexión?, ¿con qué palabras, y en las proximidades de qué tipo de problemas lo vuelve pensable?– supone, en efecto, un privilegio de ese momento autorreflexivo en el cual el pensamiento es llamado a volver sobre sí mismo para pensarse, y a partir del cual la crítica se revela como el objeto primordial de la práctica reflexiva.

Pero si la nación no es un tema que nos proponíamos abordar, tampoco es una excusa –tan válida como cualquier otra– para reflexionar sobre la crítica, o un caso arbitrariamente escogido para delimitar un objeto demasiado amplio. Es, en todo caso, la cuestión que nos suscitó la necesidad de reabrir un interrogante sobre los modos de la crítica, y que decidimos plantear en tanto esa cues-

¹ En particular, Johann G. Hamann y Johann G. Herder, quienes emplearon este término en sus respectivas críticas a la *Crítica de la razón pura*, de Kant. Véanse J. G. Hamann, “Metacrítica sobre el Purismo da Razão”, y J. G. Herder, “Entendimento e experiência. Uma Metacrítica à Crítica da Razão Pura”, en José M. Justo (comp.), *Ergon ou energia: Filosofia da Linguagem na Alemanha Sécs. XVIII e XIX*, Lisboa, Apaginastas, 1986.

² Que es, paradójicamente, el que permite interrogarlas por su relación con lo que ellas no son, y no, como suele pensarse, el que bucea con mayor profundidad en la lógica de la interioridad.

tión lo permitía, incluso lo exigía. Y éste no es un aserto generalizable. O bien: generalizarlo supondría plantear una falsa homogeneidad, una equivalencia entre *todas* las cuestiones, que escamotea lo que, apelando a una idea de Walter Benjamin, podríamos llamar su “índice histórico”. Ese índice señala la singularidad. Pero no sólo la singularidad del momento histórico en el que una cuestión surge y persiste como tal, sino también la de *aquellas* cuestiones que, al modo de las abreviaturas, han aparecido, en la historia, como condensados de tensiones históricas irresueltas, o bien, en las cuales se ha vuelto imagen lo irresuelto o problemático de la historia efectivamente acaecida. Esas cuestiones no se distinguen necesariamente por su mayor centralidad para el pensamiento de una época, sino por su singular espesor, hecho de conflictos y paradojas reales que han encontrado en ellas una expresión y que, con ellas, vuelven, insisten, sobre el pensamiento.

Antes que cualquier otra cosa, la nación ha sido, para nosotros, uno de esos condensados de historia; una de esas cuestiones saturadas de historicidad, en la cual el horror y la promesa de felicidad –históricos y actuales ambos– se hallan amalgamados de un modo casi inextricable. Y si, como se anuncia en el título, este trabajo se involucra en una interrogación sobre los modos de la crítica –que, como podrían haber dicho Martínez Estrada o Adorno, las ciencias sociales no pueden postergar ni delegar a otras disciplinas sino a un excesivo costo para su propio potencial crítico– no es porque ella nos pareciera una excusa tan válida como cualquier otra para reflexionar sobre el criticismo, sino porque entendimos que el espacio previsto en la escena contemporánea para producir una reflexión crítica sobre la cuestión nacional sólo permitía –al igual que las ideologías propuestas como objeto de esa crítica– reconocer en ella un motivo para la autoafirmación del presente.

NATURALEZA E HISTORIA

Entre el conjunto de categorías previstas en ese espacio³ para producir una reflexión crítica sobre la cuestión nacional, la noción de historia –así como su contrapartida metodológica: la idea de historización– ocupa un papel protagónico. Está encargada, algunas veces, de establecer la diferencia entre una idea “buena”

³ Que, como veremos en el capítulo 1, se ha constituido, sobre todo, como un espacio para la interrogación del pasado, es decir, para la interrogación de instituciones, ideas y textos pertenecientes a épocas que ya no parecerían ser la nuestra.

y otra “mala” de nación,⁴ y, otras, de señalar la distancia que media entre los nacionalistas y sus críticos. ¿De qué modo? En primer lugar, permitiéndonos distinguir lo inmutable de lo transitorio, lo necesariamente repetitivo y eternamente monótono, de lo activo y cambiante, lo que pertenece al fijismo del orden natural, de aquello que pertenece al dinamismo del mundo histórico; para darnos la posibilidad de reconocer, en segundo lugar, cualquier confusión entre estos términos como esencialmente falsa, y, más en particular, como el producto de una mistificación sostenida en una operación ideológica de “naturalización de lo histórico”, de “eternización de lo socialmente producido”.

No cabe duda de que esta –ya muy instalada– alerta contra la eternización de lo social está orientada por la intención de serle fiel –al menos parcialmente– a aquello que más arriba llamábamos el “índice histórico” de las cuestiones –o imágenes, como las denomina Benjamin– que han preocupado a los hombres a lo largo de la historia, y que, efectivamente, el narcisismo nacionalista exige desconocer. El punto, no obstante, es si lo que se pierde anunciando que esas

⁴ Elías Palti señala que la abrumadora mayoría de los abordajes contemporáneos de la cuestión nacional prefiere partir de la tesis de un doble origen, ilustrado y romántico, de la idea moderna de nación como base de la distinción política entre un nacionalismo progresista y democrático de raíces iluministas y otro autoritario y reaccionario fundado en un ideal social organicista. Según esta matriz dicotómica, dice Palti, se supone que la idea ilustrada inscribe a la nación dentro de una perspectiva artificialista que se funda en un vínculo contractual, mientras que la romántica la concibe como una entidad objetiva, independiente de la voluntad de sus miembros. Todo lo cual se traduce políticamente en un nacionalismo ilustrado, democrático y cosmopolita “en el que las naciones tenderían históricamente a fusionarse en una única comunidad sostenida en los principios universales de la razón”, enfrentado a la idea romántica de nación “primero formulada por Herder (y en la cual distintos autores encuentran ya prefigurada la teoría hitleriana de *Blut und Boden*) que imagina a las naciones como totalidades orgánicas, discretas y singulares (incommensurables entre sí), y organizadas en su interior jerárquicamente” (Elías Palti, *La nación como problema. Los historiadores y la “cuestión nacional”*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 29). Desde nuestra perspectiva, ese cuadro que opone dicotómicamente la democrática ilustración al romanticismo autoritario se cimienta en la oposición constructivismo/determinismo que, a su vez, presupone la naturalidad de la dicotomía naturaleza/historia como esferas de la necesidad y la libertad respectivamente pero, sobre todo, como contraposición entre una dimensión de la pasividad, la inmutabilidad y el sin sentido, y otra de la actividad, el cambio y el sentido. Un planteo como el de Federico Chabod (*La idea de nación*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997), retomado por la historiografía argentina dedicada al tema (véanse, por ejemplo, Fernando Devoto, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, y Álvaro Fernández Bravo [comp.], *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Buenos Aires, Manantial, 2000), que parte de la distinción biologicismo/culturalismo, y establece dentro del segundo término la diferencia entre naturalismo/voluntarismo, es un buen ejemplo del carácter básico de la dicotomía naturaleza/historia en la perspectiva que orienta los estudios sobre la nación en la actualidad.

imágenes son eternas puede ganarse reconociendo que son, al igual que todas las otras, históricas sin más; es decir, aceptando la dicotomía como tal, y encomendándole a la reflexión crítica la ubicación correcta de los materiales en los campos adecuados.

Creemos que no, que esto no es posible: lo que se pierde con la naturalización no puede ganarse con una historización que no interrogue las complicidades del concepto de historia que maneja con la definición de la “inmutabilidad natural”. Y no puede porque *eso* que se pierde con la eternización de las imágenes, pero también con una historización acrítica, es, entre otras cosas, la sospecha de que la historia y la naturaleza puedan ser algo más y distinto de aquello que *ya poseemos* como identidades plenas, totalmente aprehensibles y antagónicas; es decir, algo más y distinto de lo que la historia efectiva las ha llevado a ser de modo privilegiado: términos antitéticos cuya nítida diferencia ha ocultado, no pocas veces, la persistente presencia de la violencia en la historia. (De la violencia *en la historia*, y no sólo en el pasado ni más allá de los inmaculados dominios de un conocimiento histórico-social que se resigna demasiado rápido a administrar culpas y exculpaciones desde lo que parecería percibir como la orilla segura del presente.)

Naturaleza-historia. Estos nombres *nos recuerdan* –decíamos– grandes combates librados por la libertad, pero también se nos ofrecen como una oportunidad, como una *chance* –que intentaremos no dejar pasar–, para reflexionar sobre los sentidos paradójales de la libertad conquistada en esas luchas; uno de los cuales –y no el menor– ya se encuentra enunciado aquí. Precisamente *aquí* donde su proximidad con el término “conquista” nos resulta tan familiar. En esa familiaridad de la libertad con la conquista, pudieron sostenerse tanto la idea de que la historia efectiva representaba una progresiva conquista de la libertad, como aquella otra –menos apologética del presente pero más seria y pregnante– de que la historia humana era tal *en tanto* conquistadora –ante todo– de la identidad diferencial del hombre en relación con una naturaleza (externa e interna) que, a partir de allí, pasó a constituir la *contrapartida necesaria* del término “historia”.⁵

⁵ La definición de una naturaleza idéntica a sí misma, que persevera repetitivamente en su mismo ser, está presupuesta, en efecto, en aquel concepto de historia dominante en Occidente que Hegel consagró filosóficamente en sus espiritualizadas y espiritualizantes *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Hace tiempo que los conceptos de esa filosofía (conceptos como el de espíritu o el de espíritu de pueblo) comenzaron a resultar inaceptables para la crítica, que no dejó de señalar su carácter vetusto. Como veremos a lo largo de este trabajo, en modo alguno resulta evidente, no obstante, que nociones como la de construcción o

Esa noción de historicidad no se produjo, no obstante, sin sobresaltos; mejor dicho: la apariencia de su continuidad impertérrita a lo largo del pensamiento occidental constituye ya, en sí misma, una determinada representación de la historicidad que, como dirían Benjamin o Althusser,⁶ sólo surge de la negación de los sobresaltos que una y otra vez la amenazaron no sólo allí donde la teoría se orientaba explícitamente a formular una crítica de la filosofía de la historia, sino también donde el pensamiento parecía más unívocamente orientado a afirmarla.

Pues bien, una de nuestras hipótesis es que esas discontinuidades producidas en la noción dominante de historicidad no fueron ajenas a cierta disposición del pensamiento a “pensar junto” lo que a todas luces resultaba ilegítimo pensar junto, evitando, al mismo tiempo, que esa “cercanía” se resolviera en la identificación de los términos; y esto último debido menos a una voluntad de purismo que a la persistente sospecha de que aquella identidad no representaba sino la otra faz –y de ningún modo una verdadera alternativa– de una diferencia establecida a partir de una comparabilidad mutiladora, que escamotea lo que no se le parece al sujeto allí donde pretende nombrar la otredad de lo otro.

Pero esa hipótesis presupone una pregunta; una pregunta surgida de nuestra lectura de textos singulares, de reflexiones sobre la nación o la historia nacional, contemporáneas o no, y que de alguna forma se constituyó en la obsesión motorizadora de esta investigación. Podríamos enunciarla del siguiente modo: la dificultad para aprehender –o excesiva demora para definir– “lo propiamente histórico” que parecería haber caracterizado a muchas reflexiones sobre la nación durante los últimos doscientos años, y que hoy la crítica les reprocha como limitación o mistificación ¿puede ser interpretada en todos los casos como un mero signo de la impotencia del pensamiento o un desfallecimiento del criticismo? Plantearlo de este modo ¿no implicaría inmunizarnos de antemano contra las posibles complejizaciones de los sentidos dominantes que esa demora, allí donde existió, podría haber propiciado a pesar, incluso, de las intencionalidades explícitas de los autores en cuestión? ¿Alcanza con sos-

invención de la tradición tengan alguna potencialidad para poner en cuestión sus peores presupuestos.

⁶ En relación con el primero, la referencia obvia son las “Tesis sobre el concepto de historia”. La edición que tomaremos como referencia es “Sobre el concepto de historia”, en *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre historia*, trad. de Pablo Oyarzún Robles, Santiago de Chile, ARCIS-LOM, 1996. En cuanto al segundo, pensamos principalmente en *La revolución teórica de Marx*, trad. de Marta Harnecker, México, Siglo XXI, 1999.

pechar de los pensamientos que se sitúan entre la naturaleza y la historia, o deberíamos comenzar a pensar no sólo qué es lo que ellos, en su singularidad, están intentando expresar –y cuál es el potencial crítico de esa expresión–, sino también qué es lo que somos capaces –o no– de hacer con ellos?

LA NACIÓN ENTRE NATURALEZA E HISTORIA

Los pensamientos sobre la nación muchas veces se situaron, efectivamente, *entre* la naturaleza y la historia. Así fue con Herder, quien, al intentar dar cuenta –precisamente– de la historicidad de la razón, conceptualizó el papel jugado por las lenguas (nacionales) en la antropogénesis *al mismo tiempo que* el enraizamiento corporal del cogito y el lenguaje. Así fue, en nuestro país, primero con Sarmiento y después con Leopoldo Lugones –quien imaginó un monte antropomórfico que le hacía la guerra al godo–, y con Martínez Estrada –cuyas alusiones a un paisaje que no dejaba de metamorfosearse en psicología, *pero también* a una psicología que adquiriría caracteres minerales le valieron el mote de fatalista telúrico–. Decenas de libros anunciaron esa posición entre la naturaleza y la historia, en un borde peligrosamente difuso, y estos ejemplos lo ilustran con claridad. Pero ¿qué es lo que ilustran? ¿Ilustran lo mismo? ¿Es posible identificar el así llamado “telurismo” de Martínez Estrada con la espiritualizada naturaleza patriótica de *La guerra gaucha*? ¿Y es posible concebir como *uno y el mismo* al Herder de la filosofía de la historia⁷ –cuyo culturalismo no deberíamos apresurarnos a festejar– y al que, como dice Merleau-Ponty,⁸ describió de una manera nueva la unidad del cuerpo, la unidad de los sentidos y la del objeto? ¿O al Lugones de *El Payador* y al de *Las fuerzas extrañas*? Si es claro que las reflexiones sobre la nación se situaron muchas veces entre la naturaleza y la historia, ¿no sería precisamente el momento de preguntar qué es lo que deja claro esa claridad, y aclarar qué es lo que significan, en cada caso –y sin presuponer que son asimilables–, esos modos de “situarse entre”, así como los conceptos de naturaleza e historia expuestos por ellos? Algo de esto es, en todo caso, lo que nosotros intentaremos hacer.

⁷ Es decir, al Herder prevaeciente en *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, trad. de José Rovira Armengol, Buenos Aires, Losada, 1959.

⁸ En *Fenomenología de la percepción*, trad. de Jem Cabanes, Barcelona, Planeta, 1993. Véanse, en particular, pp. 250 y ss.

“Nación”, “naturaleza”, “historia”: la combinación de estos tres términos en nuestro título no pretende ni aludir a una clasificación posible de los nacionalismos o las ideas de nación, ni –tampoco– adscribir a la nación una suerte de carácter transicional, como si estuviera a medio camino entre los hechos naturales, eternos, fundamentales, y los históricos, dinámicos, contingentes. Pretende, en cambio, presentar los elementos de la pregunta⁹ que le formularemos a ciertos textos referidos a la cuestión nacional: ¿a qué llamar historia, y en qué relación con la naturaleza? En este sentido se podría decir que pensamos la nación –ciertos textos sobre la nación, o mejor: que rondan la cuestión nacional– como una materia propicia para interrogar el hiato introducido por –y vigente en– el pensamiento moderno entre naturaleza e historia; o es más, como ocasión de volver a pensar la producción histórica de esa distancia, así como algunos de los problemas teóricos y políticos que la pureza dicotómica permite acallar.

¿De qué textos se tratará aquí? ¿Proviene ellos de las filas de la crítica o de las de la ideología? ¿A qué tradiciones pertenecen? ¿Cómo situar a sus autores en relación con las grandes fracturas geológicas que parecen haber atravesado el pensamiento moderno subdividiéndolo en racionalismo e irracionalismo, liberalismo y antiliberalismo, materialismo e idealismo? Estas preguntas presentan diverso grado de dificultad. En cuanto a los autores con quienes nos proponemos trabajar, podríamos decir que ya han sido presentados: Herder, Hegel, Lugones, Adorno, Benjamin, Martínez Estrada; ellos son los personajes en cuestión. Sobre todas las demás preguntas –incluida la pregunta (tácita) por la pertinencia de algunas de ellas– tendremos que defender con perseverancia nuestra reticencia a responderlas, o mejor: tendremos que decir que esa reticencia es, para nosotros, condición de una lectura crítica que, porque no podría darse el permiso de ser ingenua, no tiene ningún derecho a considerarse satisfecha con lo que ya sabe. A esa lectura, la demora le es sustancial; el rodeo de viene, no pocas veces, su método privilegiado.

⁹ Habiendo introducido ya nuestra interrogación por “los modos de la crítica”, parecería más adecuado decir que se trata, en todo caso, de “una” de las preguntas; una que concierne, fundamentalmente, al contenido de los conceptos –en este caso: el contenido de los conceptos historia y naturaleza– y no a la cuestión del método. Sin embargo, creemos que el problema del método no es independiente de una determinada representación de la historicidad y que la división analítica que nos exige plantearlos como problemas separados escamotea, en su afán de claridad, las secretas afinidades existentes entre teoría de la historia y teoría del conocimiento.

Y, sin embargo, la pregunta por los textos nos remite a una cuestión, muy particular, que es preciso plantear sin demoras: ¿qué han sido estos textos para nosotros? Mejor: ¿en qué relación se halla *este* texto con libros como *La guerra gaucha* o *El Payador*, de Leopoldo Lugones, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, de Herder, *Radiografía de la pampa*, de Ezequiel Martínez Estrada, *Actualidad de la filosofía* o *Consignas*, escritos ambos por Theodor W. Adorno; o con “casi libros” como las *Lecciones de filosofía de la historia*, de Hegel o las “Tesis sobre el concepto de la historia”, de Walter Benjamin? ¿Qué son ellos para esta investigación? Son, ante todo, mucho más que un corpus al que le formulamos una pregunta de investigación. Y no se trata de despreciar el valor de verdad de ese concepto. Al referirse a la materia con la que las ciencias trabajan en términos de un corpus, anuncian sin eufemismos lo que ella es, de modo casi exclusivo, en la cotidianidad de la investigación: cosa muerta, cadáver. Pero lo que anuncian describe bastante mal lo que esta materia textual ha sido para este texto; de ahí que sea preciso aclararlo: si es indiscutible que somos nosotros quienes la interrogamos en una relación básicamente asimétrica, la pregunta con la cual lo hacemos no pretende ser más –pero tampoco menos– que una de las formas posibles de enunciar como un problema –el problema de una investigación en ciencias sociales llevada a cabo en Argentina a principios del siglo XXI– aquello que algunos de esos mismos textos –al menos– develaban como problemático, y que en el presente, en cambio, suele aparecer como una cuestión resuelta.

“Naturaleza” e “historia” no constituyen, sin duda, aspectos internos de un tema preconstituido, sino formas singulares de abrir y proponer al pensamiento el problema de la nación, pero tampoco son formas cualesquiera, arbitrariamente escogidas. Los pensamientos sobre la nación muchas veces se situaron, decíamos, entre la naturaleza y la historia, y lo que se trata de pensar son los modos de ese “entre”. Esto, por una parte. Por otra parte, hoy la nación parecería ser conceptualmente pensable sólo cuando la distancia entre estas categorías, y entre la lectura crítica y las textualidades míticas, es garantizada. Pero esa garantía de criticismo ha favorecido una proliferación de análisis en los que el pensamiento sólo se muestra capaz de repetirse a sí mismo para demostrar una y otra vez su invulnerabilidad frente a dilemas o paradojas planteadas en el pasado, y que no es tan seguro que podamos considerar superados. ¿Lo estarían si el pensamiento tuviera que seguir necesitando garantizar su invulnerabilidad para poder afirmar su libertad creadora y su capacidad “crítica”? ¿No sería esa invulnerabilidad, en cualquier caso, más un signo de la impotencia que de la potencia del criticismo? Creemos que sí; y es por ello que

más arriba planteábamos la necesidad de un trabajo de autorreflexión del pensamiento, un trabajo que necesariamente implicará, entre otras cosas, abrir una interrogación sobre las categorías que actualmente surgen como coordinadas teóricas de inteligibilidad del fenómeno nacional; tarea que abordaremos en el capítulo I. Sin embargo –y aquí volvemos a la primera “parte”– no pensamos esa autorreflexividad como un análisis formal de las categorías realizado desde una posición abstracta, exterior a e independiente de todo contenido particular, sino como una apertura a los nudos problemáticos que la historia del pensamiento fue dejando sedimentados en ellas –y esto, no necesariamente del modo acumulativo y continuo que tiende a sugerir la imagen del sedimento–. Esa apertura exigirá, en lo que nos atañe, atender con cierto detenimiento a las complejidades presentes en la materia textual cuya lectura proponemos; trabajo que desarrollaremos en los capítulos II, III, IV y V, dedicados a Herder (en diálogo con Hegel, pero también con Kant), a Lugones, a Adorno y Benjamin, y a Martínez Estrada, respectivamente.

METODOLOGÍA

Una última cuestión, metodológica en sentido amplio, a propósito de esta forma de disposición de las lecturas. Ella podrá resultar sin duda extraña, e incluso inadecuada, en el horizonte de lo que habitualmente se entiende por historia de las ideas, donde el objetivo de seguir el devenir histórico y las transmutaciones de un concepto a lo largo de la historia exige un ordenamiento del material en el cual, por una parte, se vuelvan rastreables las influencias de un autor a otro y perceptibles los desplazamientos; y donde, por otra parte, la pertinencia o no de considerar otros aspectos de la obra de un pensador en particular se determina a partir de su relación con el concepto en cuestión.¹⁰

¹⁰ Ese ordenamiento –generalmente respetuoso de las cronologías y de la pertenencia de los autores que van a ser interrogados a una misma tradición, época o clima cultural– que, sin dudas, tiene sus ventajas, presenta, a nuestro entender, un inconveniente fundamental: su presunta evidencia parecería eximir a muchos de los autores que adscriben a esta metodología, de tener que reflexionar sobre ella, y así quedan privados de una oportunidad que es única, no en tanto ocasión para volver a constatar la supuesta arbitrariedad de todo método, sino como una situación propicia para reflexionar sobre su necesidad histórica. No podemos detenernos aquí en este problema. Sólo diremos que esa metodología no es independiente de una cierta representación (dominante) de la historicidad como un continuo en el cual lo mismo –en este caso las mismas ideas– va sufriendo transmutaciones –que, precisamente por ello, son siempre y necesariamente modificaciones de una y la misma identidad–, que deja

La lectura que propondremos no satisface, en efecto, ninguno de estos dos requisitos. En relación con lo primero, debido a que la sucesión de los capítulos no sólo no podría fundamentarse en la proximidad –ya sea que se la piense como continuidad de influencias o como pertenencia a una misma “tradicción de pensamiento”– de los autores que constituyen el motivo central en cada caso, sino que tiende, incluso, a subvertir los parentescos más evidentes a primera vista. En relación con lo segundo, debido a que cada uno de esos capítulos parecerá marcado por una dispersión y multiplicidad de motivos que complotan contra toda posibilidad de responder la pregunta por una noción o idea, las de historia y crítica, en este caso. Pero ¿es el caso?

Nos atreveríamos a decir que no y nos apresuraríamos a agregar que aquella desviación o extrañeza metodológica no es, tampoco, antojadiza. La pensamos, por el contrario, como indicadora *de* y asociada *a* una posible peculiaridad de los objetivos de esta investigación:¹¹ no interrogar a un conjunto de autores sobre una idea –reconocible en el presente– presumiblemente central, y que, siendo siempre la misma permitiría, luego, ir eslabonando los capítulos, sino exponer esa idea a la constelación de pensamiento propuesta por cada uno de ellos, de modo tal que en la sucesión de los capítulos surjan *roces* –en el doble sentido de encuentros y desencuentros no premeditados–, que una legítima lectura de influencias, polémicas e intercambios efectivamente acaecidos y documentables no habilitaría, pero que, sin embargo, nos permitirían concebir nuevas constelaciones, más inaparentes y amplias, en las cuales elementos heterogéneos y distantes entre sí componen nuevas figuras.

De otro modo: eso que podría concebirse como una desviación del método es, para nosotros, un intento de ensayar otro método, otro modo de lectura. Un modo de lectura que, apelando a términos que son también nuestros pero que no inventamos, podríamos llamar “lectura en constelación”. Ésta no procede detectando influencias y documentándolas, no sigue las líneas que conducen a un pensamiento y que explican su emergencia, no quiere ser fiel a las intenciones de los autores, ni reconstruirlas, las trata –en todo caso– como un elemento,

de ser incompatible con la exigencia historicista de ser fieles a la singularidad de la época, allí donde la época es concebida como momento de un mismo devenir, o bien como comparable con otras situadas antes o después de sí misma.

¹¹ Y, sin embargo, habría que decir también que la singularidad de esos objetivos es indicadora, inversamente, de una cierta metodología. ¿Pero en qué sentido comprender las diferencias de método? Más específicamente: ¿podrían ellas resolverse en la multiplicidad de procedimientos de análisis y herramientas conceptuales a las cuales tenemos acceso hoy para disponer de un cierto material?

al igual que a los autores mismos, y las dispone junto con otros, en distintas ordenaciones tentativas, hasta que encajen en una figura legible. Pero, inversamente, para que esas composiciones inestables e inintencionales a las que antes aludimos con la idea del roce no se configuren en la arbitrariedad, es decir, no se establezcan a partir de coincidencias o disyuntivas meramente aparentes y/o dictadas por la mirada de sobrevuelo del lector apresurado, es preciso que cada uno de esos elementos sea atendido con el mayor detenimiento posible. Los roces tendrán, entonces, que convivir con una paciente concentración, o mejor: sólo una paciente concentración será capaz de producir roces que sean significativos pero –sobre todo– que tengan la potencia necesaria para hacerle justicia a cada una de las singularidades. De la combinación de ambas exigencias surge un método que probablemente se exprese en una escritura de temporalidad fracturada: lenta como de rumiante, a veces, y vertiginosa, otras.