

Reconfiguración de sujetos nacionales: apuntes generales sobre la narrativa argentina contemporánea y la discusión sobre la historia y lo popular en la cultura argentina.

Domingo Ighina

Estudios del ISHiR, 14, 2016, pp.5-20. ISSN 2250-4397

Investigaciones Socio Históricas Regionales, Unidad Ejecutora en Red – CONICET

<http://revista.ishir-conicet.gov.ar/ojs/index.php/revistaISHIR>

Dossier

Reconfiguración de sujetos nacionales: apuntes generales sobre la narrativa argentina contemporánea y la discusión sobre la historia y lo popular en la cultura argentina.

Domingo Ighina (Universidad Nacional de Córdoba)

Resumen

La literatura como corpus y como campo de debates ha cobijado la formación de un pensamiento descolonial en América Latina. Desde los proyectos fundacionales de una escritura literaria “propia”, las letras han representado el espacio de producción continental más reconocido que posibilitó diversos proyectos de afirmación de los sujetos americanos y de cuestionamiento simbólico del orden colonial.

El núcleo complejo de esta ambigüedad de la institución literatura se da especialmente alrededor de la asunción de las llamadas “culturas populares” en el discurso literario. La hipótesis que marca el trayecto del estudio partió de la noción que considera que dentro del plano del sistema de la “literatura” la “cultura popular” no se configura siempre como una construcción “exterior”, sino que se la comprende como una discursividad “autónoma” que está presente (se cuele, se infiltra, se inviste) en las formalizaciones literarias.

A partir de estas hipótesis de interpretación, nos propusimos analizar nuevas series de textos literarios que problematizan de diversos modos las construcciones de la cultura popular a través de la representación discursiva de modelizaciones estéticas.

Palabras Clave: Literatura; cultura popular; geocultura; colonialidad

Reconfiguration of national subjects: the contemporary Argentinean narrative and the discussion about the popular in Argentinean culture

Abstract

Literature, as corpus and field of debates, has sheltered the forming of a decolonial thinking in Latin America. Since the foundational projects of literary writing of its own, lettering has represented the most recognized platform for continental production that enabled diverse projects about american subjects' affirmation and symbolic questioning of the colonial order.

The complex core of this ambiguity on the literature institution, it is given specially around the assumption of the called “popular cultures” in the literary speech. The hypothesis that marks the course of the study came from the notion which considers that within the plane of the system of literature, the “popular culture” is not always configured as an “exterior” construction, but it is comprehended as an “autonomous” discursivity that is present (it percolates, it infiltrates, it endows) in the literary formalizations.

Starting from these hypotheses of interpretation, we have proposed ourselves to analyze new series of literary texts, which problematises in diverse ways the constructions of the popular culture through the discursive representation of aesthetic modelizations.

Keywords: Literature; Popular culture; geoculture; coloniality



“En Buenos Aires, Quevedo
hubiera sido hoy peronista”
Jorge Luis Borges¹

La inefable aseveración de Borges, tan al uso del exquisito provocador que también fue, ubica en un escenario todavía útil el debate sobre la estética en esta orilla del mundo. No se trata, como tal vez fácilmente podríamos aceptar, de recuperar la supremacía de lo político en los debates sobre el arte y la literatura en América Latina, al estilo de lo que se intentó reiteradamente durante el siglo XX, especialmente en las proteicas décadas que van de mediados de los 50 hasta mediados de los setenta.

¿Por qué entonces la cita de Borges ubica en términos contemporáneos el debate estético? Primero porque existe objetivamente una producción artística que ha resituado, como problema a representar y decir, lo político. Ejemplos sueltos, que no corresponden aún a un relevamiento acabado, pueden corroborar lo afirmado. La obra pictórica de Daniel Santoro, películas como *Juan y Eva* de Paula de Luque y buena parte de la narrativa argentina contemporánea –la antología *Un grito de corazón* y la obra editada de Juan Diego Incardona, sin ir más lejos– constituyen un muestreo que evidencia que hablar de arte y política en Argentina sigue, en parte, con la conjugación del peronismo.

Debo insistir en el carácter arbitrario del recorte. En el caso de literatura contemporánea existe ya un corpus crítico apreciable que analiza el fenómeno de la nueva narrativa en relación a lo político-territorial, sin ignorar, por supuesto, la tensa mirada que sobre el peronismo se despliega². Sin embargo, es claro que se trata de una nueva discusión sobre el arte pero desde un lugar también nuevo que no es aquél que la crítica peronista, o simpatizante, supo construir. En otros términos, la actual pareja entre arte y política en Argentina no recupera necesariamente las miradas que sobre el punto pudieron proponer Jauretche, Hernández Arregui, Marechal, e incluso J.A. Ramos. Se trata de la elaboración de una poética en que la literatura se reconoce desde un espacio geocultural, desde allí reconstruye líneas de sentido histórico que asumen al sujeto geocultural como protagonista y emerge desde los “negros reprofundos” de las culturas populares para decir con nuevas palabras la historia.

Literatura y espacios geoculturales.

En 1957 el poeta salteño Manuel J. Castilla narró en su libro *De sólo estar*.

6

¹ En SORRENTINO, Fernando: *Siete conversaciones con Jorge Luis Borges*, Buenos Aires, Ed. Casa Pardo, 1974.

² DRUCAROFF, E.: *Los prisioneros de la torre. Política, relatos y jóvenes en la postdictadura*. Buenos Aires, Emecé, 2011.

También REZZÓNICO, Sabrina y Ana TESTA: “La Nueva Narrativa Argentina desde sus antologías: poéticas y horizontes programáticos” (mimeo), Córdoba, 2011.

Un día dejaron una máquina de perforar. Buscaban agua. Nadie había creído nunca en la entraña húmeda de la tierra. Años de sal y de vientos incesantes pesaban su triste aridez. El agua era un sueño, un puro sueño. Algo que mandaba Dios pero que allí no estaba desde hacía muchos años.

Cuando llegó el momento de probar a la tierra, la gente silenciosa, casi su sombra, se fue arrimando a la máquina. Un tractor rojo hizo girar la polea en medio de la tarde. Había en cada hombre una como angustia presa, contenida. Una avidez de agua, un fervor sediento. Años de siembras chamuscadas por soles indomables, años de semillas quemadas por la sal de la tierra, parecían renacer de golpe, tristemente, en los ojos de los peones, de los propietarios morenos, de los arrenderos.

Un zumbido que abarcaba todo el aire quebró de pronto la paz de la tarde. El tractor bramaba incesantemente y hacía girar la polea. Los ojos de todos estaban fijos en la boca del caño por donde saldría el agua. Y el agua llegó borboteante, gozosa, cristalina (...) Los hombres miraban absortos. Por dentro también el agua les corría bañándolos de una alegría fresca, espumosa. Toda el alma, de golpe, perdía su aridez violenta.

Entonces fue cuando se vio a Zoilo, al peón, al arrendero que cargaba sobre sí cincuenta años de sembrar inútilmente arrimarse al chorro. Se arrodilló como ante un dios nuevo ahuecó sus manos oscuras. El agua quedó entre sus dedos, quieta, reflejando el ala de su sombrero negro. Después bajó la cabeza y la sorbió. Le tomó el gusto doblado sobre la tierra. No era salada. Cuando alzó la vista toda la luz del día le cantaba en los ojos. En su rostro se abría como una brecha limpia. Su corazón sonaba como una campana húmeda.

-Es el tiempo-, pensaron³.

La extensa transcripción de Castilla sirve a nuestro propósito. La transformación que el saber/poder de occidente impuso sobre el espacio americano tiene las marcas del capitalismo. El campesino es “arrendatario” –carece de propiedad-, y peón. Si bien su relación con la tierra se da más allá de esas condiciones subalternas de producción, esas condiciones acorralan a los hombres en una epistemología que obliga al dominio de la tierra tanto como dadora de alimentos –algo mostrado en el texto- como matriz de producción para saldar el arriendo. La pobreza que deviene de las condiciones subalternas puede ser revertida por un objeto producto de la tecnología occidental: la bomba de agua dará la posibilidad de la producción. Pero Zoilo, y con él los “morenos” sujetos del margen de occidente, no aprecian el progreso, el tiempo de la prosperidad, sino una oculta divinidad en el agua. Lo hallado, lo restituyente del equilibrio de habitar el espacio no fue la bomba, sino el agua. Se da en el ritual de Zoilo arrodillarse, beber, sonreír y tomar vida, un conjuro contra la conquista occidental. La episteme imperial es conjurada con el mero gesto de abrir una brecha limpia y entender que el agua da el alimento, no la máquina. Eso

³ CASTILLA, Manuel J.: *De sólo estar*, Salta, Burnichón, 1957, pp. 26-27.

reinventa el tiempo, pero no el del progreso, sino el del fruto que vendrá por el agua.

Lo que la narración termina por organizar es un concepto de cultura donde el tiempo de occidente se encuentra morigerado en su imperio e incluso diluido a partir de un entramado existencial con el espacio. Es lo que Kusch llamó geocultura.

Kusch entendió por geocultura una categoría que apelmaza la cultura con el espacio, y mediante la cual un grupo reviste de significado su lugar y construye un baluarte de su existencia, desde donde dialoga con otras geoculturas. En todo caso la geocultura implica sujetos culturales siempre en construcción a partir de sus decisiones estratégicas producidas desde una situacionalidad. Así, no habría una esencia, una ontología nacional por ejemplo, o de otro modo un saber universal, sino un conocimiento corruptor de lo imperial, en tanto ese saber se forja en la experiencia de un grupo en un espacio que produce sentidos que dan cuenta de su transformación. No se trata de un saber telúrico, sino de un dinamismo no determinado por el devenir universalizante de occidente. La geocultura es el espacio como lugar de conocimiento. Implica la asunción de culturas surgidas por efecto de la experiencia imperial, pero que no son meros replicantes en tanto buscan el amparo y el equilibrio.

Epistemológicamente, cambiar el eje de discusión en torno a una cultura o culturas nacionales o latinoamericanas, hacia otro eje que hable de geoculturas americanas, exige considerar los contextos vitales y cotidianos donde el pensamiento y los rituales se dan, de modo tal que los sujetos americanos no occidentales, en tanto constructores del sentido del espacio, se convierten en gestores de un saber dialogante que configurará una imagen de sí situada, no ajena a la episteme imperial –que los atraviesa en tanto los margina o excluye-, pero no subalterna.

El concepto de unidad geocultural lleva incluso a cuestionar filosóficamente la posibilidad de un saber absoluto al modo como lo propone el pensamiento occidental. (...) Si se logra fundar la observación de que todo pensamiento es naturalmente grávido y tiene su suelo, cabría ver en qué medida dicha gravidez crea distintas formas de pensamiento. Quizás se podría ampliar entonces todo lo que se refiere a una antropología del pensamiento en el sentido de no establecer ad hoc un pensamiento así llamado universal, sino de descubrir en la gravidez del pensar (...)⁴

La negación de la posibilidad de un saber universal, menos aún de uno imperial en tanto no puede destruirse la condición de pensar geoculturalmente, supone una corrosión de la ontología nacional en Argentina. Una corrosión que por eso mismo cuestiona los fundamentos políticos de la historia de occidente en

⁴ KUSCH, Rodolfo: *Esbozo de una antropología filosófica americana*, Buenos Aires, Castañeda, 1978, p. 17.

América y abre la brecha del reconocimiento de sujetos otros, marginados o excluidos, heterogéneos en tanto geoculturales.

No interesa tanto la postulación por parte de Kusch, como de muchos de los pensadores argentinos del siglo XX, de la existencia de un pueblo homogéneo, sujeto de pensamiento alternativo al imperial, sino más bien la asunción de la exterioridad de la episteme imperial en tanto protagonista de una historia situada. Esa asunción, que por otra parte surge desde la experiencia política de encontrar a esos sujetos en la casa de gobierno, en la Plaza de Mayo, en los resultados electorales, en las huelgas o en las resistencias contra los sistemas de dominación, encuentra en la geocultura la fuente proteica para entender dos movimientos, como describía Martínez Estrada: centrífugo, en tanto es la apertura para el reconocimiento sucesivo y simultáneo de los sujetos otros; centrípeto, en tanto disputa críticamente y con coherencia la epistemología desplegada por el imperio. Esto último en un sentido unificador: la corrupción del absoluto occidental: el progreso y sus instrumentos, la ciencia y la tecnología.

Kusch ejerce un trabajo epistémico en el entre americano. Su opción es pensar desde lo que se llama popular en el Cono Sur. Ese entramado de lo popular, desde la postura de Kusch, no es lo petrificado en una tradición que se adjudica desde fuera de su experiencia. Al contrario, es el sujeto construido para percibir la relación contradictoria y móvil entre el saber colonial –“mercado”, “contrato”, “acuerdo”, “formalización”- y aquellos saberes que desde el momento mismo de la expansión europea han gestado los rituales y configuraciones que permiten sobrevivir a la agresión occidental y crear, en forma situada y auténtica –por lo que tienen de estrategias para vivir-, las condiciones de un diálogo inter-geocultural.

La geocultura presupone entonces una célula cambiante desde donde se construyen sentidos que permiten la intervención de una comunidad en la historia, no sólo en la “gran historia”, que para Kusch es la historia de la especie en la tierra, sino, en lo que nos interesa aquí, en la “pequeña historia”, es decir en la historia que una comunidad se da en el tiempo mensurado por los propios hombres, la historia en el sentido narrativo de los acontecimientos.

Esta dimensión, siempre leída por Kusch como un resultado del hacer de occidente, puede ser reducida al relato teleológico del progreso –resumido en el preámbulo de la Constitución argentina, por ejemplo-, pero también la podemos entender como el diálogo incesante de los espacios geoculturales.

Dos vías nos permiten pensar así. La primera se deduce del hecho de que una geocultura americana está atravesada necesariamente por la presión que ejerce el relato occidental de esa misma pequeña historia. No puede ningún espacio geocultural ignorar, a riesgo de convertirse en un parque temático o museo, que la dinámica de las instituciones de poder también introduce elementos simbólicos que dan sentido a una comunidad. La idea de nación, como construcción de un estado, en la experiencia latinoamericana, se impone como un elemento finalmente apropiado por los sujetos geoculturales para dar sentido a su

existencia. Una nación, en definitiva, no es sólo lo que Mitre y su grupo diseñó para la Argentina, en nuestro caso, sino también un conjunto de significados seminalmente operativos para la elaboración de autoadscripciones identitarias. Una nación implica un relato fundacional que organiza no pocas prácticas y elabora interpretaciones del futuro de ese grupo. No es raro que una determinada geocultura interprete la nación desde su situacionalidad y se apropie hasta la transformación de conceptos creados para su estandarización. De este modo lo que fue diseñado como instrumento estabilizador de sentidos, a manera de un diccionario, se vuelva, contrariamente, en una operación incesante de balbuceos que sólo se comprenden si se evita la elipsis de “no estar ahí”. ¿Quién puede afirmar que categorías clasificatorias y ordenadoras como “nación”, “patria”, “país”, “América”, significan lo mismo para todo espacio geocultural americano, y por inclusión, argentino?

Otro tanto sucede con la institución “literatura”, usualmente pensada como la expresión y representación de estas categorías, incluso cuando las cuestione. El texto de Manuel J. Castilla recién citado es entendido como un texto de literatura regional argentina, o, de modo menos torpe, como texto literario perteneciente a una tradición otra respecto a la literatura nacional. Si pensamos que eso que se llama “literatura argentina” es una institución más del relato de la historia occidental en América, no puede menos que marcar, presionar, en las poéticas geoculturales. No se escribe desde una tradición ajena, sino haciendo una perspectiva otra dentro de la misma tradición occidental, marcada también por los espacios geoculturales. La conclusión esperable es que no hay, entonces tal “literatura argentina” sino la suma coherente de diversas formas geoculturales de la literatura.

Y esto último constituye la segunda vía: las instituciones estallan, por presión del suelo, diría Kusch, en múltiples relatos que sin embargo no escapan al intento de formar un relato coherente abarcador de la diversidad. El punto es que la diversidad, cuando es analizada, desaparece. Jorge Torres Roggero, siguiendo a Fayerabend, postula “la abundancia de la realidad como una estructura abierta que se puede modificar sin ser destruida”; en otras palabras la diversidad la construcción de un modelo, teoría o institución puede hacer desaparecer el sentido otorgado geoculturalmente a los hechos mediante una nueva combinación de palabras ya dichas. Un relato puede reducir la diversidad entonces, aún cuando postule reconocerla, y dar como resultado una institución insensible a la habladuría constante de la multitud de los sujetos geoculturales. Pero la abundancia sigue ahí, está, produciendo palabras ambiguas, por lo tanto posibilidades de cambio.

Y la literatura es el instrumento privilegiado para recoger esas habladurías ambiguas. El mismo hecho de fijarlas en el sistema de una literatura nacional opera como una reducción de la diversidad, pero también esto mismo implica introducir nuevas palabras que reelaboran el relato, al tiempo que abre la posibilidad para sondear en nuevas habladurías que a su vez harán nuevo el relato, pero con nuevas palabras, o por lo menos no dichas exactamente igual.

La literatura emerge así como un campo tensionado por un diálogo inter-geocultural que construye y deconstruye incesantemente el relato de la pequeña historia, en este trabajo, de la historia nacional.

Seguramente esta tarea permanente de aprender y desaprender se da a través del de lo que Kusch llamó “entrancias geoculturales”, que circunscribimos aquí a la apropiación de los relatos, tomándolos de la exterioridad del espacio geocultural y que haciéndolos propios generan aperturas a las habladurías.

Asumimos, de modo provisorio, que una obra literaria puede convertirse en dicha “entrancia geocultural” y promover ese diálogo inter-geocultural que antes establecimos. Así, por ejemplo, Borges asume a Quevedo desde una entrancia determinada, que no sólo tiene que ver con su pequeña historia antiperonista, sino que cobra sentido en tanto el antiperonismo es un operador que organiza determinados sentidos que harán que un lector argentino sepa qué está diciendo Borges cuando justifica su desagrado por el poeta del Siglo de Oro. La “entrancia” es entonces apoderarse de la obra, o lo que la manifiesta –Quevedo en este caso-, desde la circunstancia geocultural.

Desde esta perspectiva es que entendemos porqué el peronismo es el elemento mediante el cual se da la “entrancia geocultural” de la relaciones entre literatura y política, entre estética y política. Así también porqué es imposible que se repitan los términos que ese debate tuvo hace cuarenta o más años.

Es claro que tal entrancia se da en un sujeto geocultural por lo que el modo de darse es novedoso, en tanto la geocultura no remite a esencias sino a un estar aquí. Y ese aquí, el espacio geocultural, ha sido marcado por la pequeña historia argentina. Las obras que aludimos al comienzo acusan una memoria del peronismo hendida por la dictadura, una democracia de partidos devaluada, la hiperinflación, el desempleo y la rotura de todo lazo amparo social y hasta el borde de la disolución estatal en 2001. Sin esas heridas el peronismo, y la literatura que recoge esos balbuceos, no pueden ser sino un museo visitado, transitado, pero que no tienen la vitalidad del Antiguo Egipto. Lo que estamos tratando de establecer entonces es que la discusión contemporánea sobre política y literatura se da a través de una serie de “entrancias” que provocan, a la vez que son provocadas. Y el peronismo es una notable “entrancia geocultural” de los últimos cincuenta años para debatir literatura, arte y política.

Reflexionar y crear una nueva retórica desde esa “entrancia geocultural” importa discutir sobre el supuesto que el peronismo permite asumir: lo popular. Entonces la bisagra del debate entre política y literatura es la/s cultura/s popular/es. Sus modelizaciones en la literatura son los balbuceos de los que antes hablamos y lo que permite la actualización –la puesta en acto- de la “entrancia”.

Modelizaciones estéticas la cultura popular

La literatura como corpus y como campo de debates ha cobijado la formación de un pensamiento descolonial en América Latina. Desde los proyectos fundacionales de una escritura literaria “propia” con la Generación del 37 en el



Río de La Plata, hasta las miradas latinoamericanistas del “realismo maravilloso” de las décadas de 1950, 1960 y 1970, las letras han representado el espacio de producción continental más reconocido, que posibilitó diversos proyectos de afirmación de los sujetos americanos, de emancipación cultural, y también de cuestionamiento simbólico del orden colonial. Paralelamente la literatura fue también el modo privilegiado por el cual la llamada “colonización pedagógica” se expandió y consolidó, así, la colonialidad.

El núcleo complejo de esta ambigüedad de la institución literatura se da especialmente alrededor de la asunción de las llamadas “culturas populares” en el discurso literario. La “cultura popular” en tanto formalización que se ubica de modo lúbil en una zona que en un principio se define canónicamente como una otredad, pero que sufre un apropiamiento por parte del registro letrado de las culturas. Así, la literatura crea “modelizaciones estéticas” actuando sobre el objeto “cultura popular”, a través de una discursivización específica en el que está presente un proceso subjetivo de simbolización cultural. La hipótesis que marca el trayecto del estudio partió de la noción que considera que dentro del plano del sistema de la “literatura” la “cultura popular” no se configura siempre como una construcción “exterior” que solo cobra existencia en la medida en que es discursivizada dentro de un “otro paradigma” (el de la “literatura”), probablemente en una interacción dialéctica. Por lo tanto, entendemos la cultura popular como una discursividad “autónoma” que está presente (se cuele, se infiltra, se inviste) en las formalizaciones literarias. Esto nos conduce a entenderla no como una entidad-otra íntegramente autónoma y “diferente” a la de las representaciones del que la construye.

El modo de entrar en la posibilidad de la aprehensión de la “cultura popular” en el discurso letrado es a través de las prácticas geoculturales representadas simbólicamente en la discursivización que los sujetos sociales configuran para hacerlas circular no solo *ad intra* sino también *ad extra* de sus centros de irradiación. Creemos que un acercamiento a esas prácticas geoculturales puede observarse por medio de las representaciones “identitarias” que los sujetos culturales, agentes sociales -o “actores”, según Ricardo Kaliman- de la “cultura popular”, simbolizan en sus prácticas con el fin de posicionar sus estrategias vitales en relación al macro-sistema cultural. La cultura popular, entonces, puede constituirse como un espacio de operación de ciertos textos culturales que actúan intertextualmente como subestructuras dentro de una misma cultura. Operan identitariamente a través de diversos registros codificados de las diferentes composiciones o volúmenes de la memoria (actitudes frente al cambio o resistencia del acto de sobrevivir). Esto implica que la cultura popular no es solamente una construcción representativa que ocupa o habita un espacio vinculado necesariamente a una clase social, o en general a los “dominados” (Grignon-Passeron), sino que es un espacio de intertextualización de textos culturales (operaciones identitarias) que se practican transversalmente en todas las subestructuras de una cultura, es decir en una memoria común.

A partir de estas hipótesis de interpretación, nos propusimos analizar nuevas series de textos literarios que problematicen de diversos modos las construcciones de la cultura popular a través de la representación discursiva de modelizaciones estéticas, desde la configuración de la cultura popular como una “otra-cultura” inasimilable, pasando por las intenciones de asimilarla para ilustrarla, hasta la construcción del imaginario ideológico de la pertenencia a ella (la enunciación de un yo-nosotros populares). La literatura (sistema de la cultura) se estructura entonces como espacios discursivos (creación, discusión y gestión) en los que circulan proyectos político-culturales de “legitimaciones” en diversos campos referenciales de identificaciones ideológicas, tales como las espaciales (“regionalización”, “nacionalización”, “universalización”), las epistemológicas (“ilustración”, “culto”, “libresco”, “popular”, etc.), o las político-ideológicas (clases o grupos sociales, comunidades étnicas, sexuales). La construcción en la literatura de estos proyectos se vincula claramente, a través de las modelizaciones de la cultura popular, señalando una perspectiva otra, capaz de reemplazar el imaginario de la vanguardia y/o la experiencia existencial individual de la literatura de occidente, por la afirmación de un sujeto marginado pero políticamente potente y fagocitante

Las oposiciones *culto/popular*, *letrado/iletrado* y *oralidad/escritura* son construcciones discursivas, que además de limitar la abundancia de la realidad, han coadyuvado de modo heterogéneo y conflictivo a las configuraciones definitorias de la categoría “Pueblo” en función de proyectos político-culturales formalizados históricamente, en tanto que el sistema de la literatura opera políticamente en las nociones *culto* y *popular*, clasificando, calificando, sancionando y legitimando, para instituir el canon cultural dentro de la Argentina. Así, desde una perspectiva geocultural elaborada originalmente desde los textos de Rodolfo Kusch y Jorge Torres Roggero tratamos de introducir nuevas focalizaciones para abordar las construcciones históricas de “lo popular” en la conformación de la literatura argentina contemporánea, centralizándonos en la obra de Juan Diego Incardona, como espacio donde estas tensiones y esas modelizaciones estéticas ponen en juego una nueva identidad popular latinoamericana. Esas identidades finalmente proponen un relato, que no se presenta ni como una mera fragmentación ni como continuidad con el canon literario. Pero sí se constituye en correspondencia con un relato de afirmación política –el peronismo en el caso a tratar- que entrelaza las modelizaciones de la cultura popular en una cadena de referentes que simbólicamente definen un espacio. En otros términos estas nuevas modelizaciones responden a una nueva “entranca geocultural”.

Una epopeya de la democracia

Así calificaba Ricardo Rojas al *Martín Fierro*. El texto, para el fundador de los estudios sobre la literatura argentina, no era una obra cuyo valor radicaba en su aplicación de la preceptiva épica o en la documentación certera que utilizara



Hernández para reconstruir una supuesta habla gauchesca. Al contrario, el valor del texto residía en su “entrancia”, en el modo en que Hernández recogió los balbuceos de la geocultura pampeana y los convirtió en una poética –la construcción de un nuevo relato de la realidad con palabras nuevas, con nuevos sentidos y no la mera combinación de palabras ya dichas- que diese cuenta de la desbordante realidad de cambio que sufría el gaucho, es decir el sujeto geocultural pampeano de entonces.

De los términos utilizados por Rojas nos interesa lo accesorio que modifica al núcleo. No tanto la “epopeya”, que nos obligaría a la preceptiva estética que gobierna el género, sino su modificador “de la democracia”. Es claro que Rojas no se refería a la democracia como sistema de gobierno adoptado, bajo su faz republicana, en la Argentina de fines del siglo XIX. Aludía más bien a la gesta de afirmación de un demos que él vinculaba con la forja poética del país y del continente y con su manifestación política en el yrigoyenismo. El *Martín Fierro* para el autor de *Historia de la literatura argentina* tiene como “protagonista a un pueblo” y que nació como desarrollo del arte popular argentino. Según Borges en su ensayo “Martín Fierro” de chico lo sorprendió la “entendibilidad general” del poema de Hernández. Esa “entendibilidad” hizo del texto, desde nuestra perspectiva, una “entrancia geocultural” apropiada para la geocultura pampeana, conviviente aún con las tradiciones antiguas castellanas y las americanas, en una habladuría creadora.

La reducción, desde perspectivas nacionalistas, liberales o marxistas, de la ambigüedad de la obra de José Hernández, han menospreciado el valor de “entrancia geocultural” que hace de la obra un fundamento de la literatura argentina, al tiempo que un venero de sabiduría, al punto de diluirse en su condición de fuente anónima. Pero lo cierto es *Martín Fierro* sufrió lecturas reduccionistas o académicas que pocas veces logra desparametrar lo que la crítica de principios del siglo XX impuso como canon.

Nuevamente el epígrafe de Borges citado al comienzo colaborará como hilo de Ariadna. Borges en su momento también incluyó a Hernández, como a Quevedo, en una improbable genealogía del Peronismo, al considerarlo un federal intelectual y moralmente inferior a la tradición gauchesca unitaria, encarnada en su antepasado Hilario Ascasubi⁵. El argumento de Borges es que la superioridad de “Aniceto el Gallo” está dada justamente por su carácter de unitario. Es decir, por un “porque sí” o un “así es” que ejerce con transparencia la “entrancia geocultural”. El “así es” de Borges señala que la gauchesca de Ascasubi, que surge de la experiencia militar del poeta del XIX, está marcada por una “superioridad moral” por su condición de hombre de la civilización y por lo tanto de sujeto cultural imperial, por más que invente una lengua literaria remedando un habla popular de improbable existencia. Ascasubi no escribe una “epopeya de la democracia” porque el demos no es el protagonista de su literatura, sino

⁵ Cfr. TORRES ROGGERO, Jorge, “Acerca de las zonceras (Borges, Rojas, Perón, Marechal, Jauretche, Scalabrini Ortiz y otros)”, en *Confusa Patria*, Rosario, Fundación Ross, 2007.

que simplemente transporta nuevas combinaciones de palabras para repetir lo que Sarmiento ya magistralmente había establecido: América es el enfrentamiento no dialéctico entre civilización y barbarie, lo que exige una subordinación del demos a un sistema de represión y educación que dé como resultado, otra vez con Kusch, “un sujeto cultural sin cultura”.

Podríamos agregar que esta “diferencia moral” entre Hernández y Ascasubi se traduce en una valoración del tiempo. En el caso de Ascasubi su acierto se funda, para una lectura del “así es” de Borges, en que colabora en el intento de una élite política y cultural para asumir como propio el tiempo del progreso propuesto por occidente y que corre, a mediados del siglo XIX, con el nombre de civilización. La moral es, como lo plantea su etimología, los usos y costumbres con los que Europa se expande por el mundo. El viejo y tenaz proyecto unitario encuentra ahí el sustento de su supuesta superioridad y desde allí también sancionará como fuera de uso todo diferencial que lo aleje de la anhelada contemporaneidad. El texto de Hernández, en cambio, moralmente no comparte el uso: el lenguaje no es un remedo y actúa a partir de un modo de conocer antiguo pero renovado cifrado en refranes y giros fehacientemente distantes de un saber contemporáneo. Plantea Hernández entonces la existencia de otra temporalidad de conocimiento tan efectivo quizás como el civilizado unitario, pero que a diferencia de este, sirve para cuestionar el sistema de dominio de occidente y, en todo caso, para sobrevivir en él en medio de la dispersión y la derrota. *Martín Fierro* se convierte por eso en una “entrancia geocultural” que cuestiona la temporalidad única de occidente en América.

La “entrancia geocultural” se condensa en el relato en lo que, siguiendo a Jorge Torres Roggero, Juan Draghi Lucero en sus cuentos de *Las mil y una noches argentinas*, llama “los negros reprofundos”.

En los cuentos maravillosos de Draghi Lucero, el héroe casi siempre debe, para alcanzar su condición de equilibrio, descender o ascender, según el cuento, a los “negros reprofundos” donde se halla el enemigo. Curiosamente es en esos reprofundos donde se alcanzan los valores que en la superficie no se manifiestan. Es en el enfrentamiento con el resultado de las acciones de los otros que forman la comunidad el héroe logra descifrar que el otro opera con las mismas significados –el diablo se enamora, tiene madre o madrina, respeta la palabra- y de ese modo desestima un sistema binario de oposiciones inútiles aprendidas del uso y costumbre de la sociedad. Gracias a los negros reprofundos no hay oposición irreductible entre abajo y arriba, legalidad e ilegalidad, oscuridad y luz, bien y mal. Los negros reprofundos permiten un equilibrio donde se gana en salud, como diría Rodolfo Kusch. Si no se accede a esos reprofundos una parte del relato quedará mutilada y la abundancia de la diversidad reducida tan pretenciosamente que quedará al borde la escasez.

Postulamos que el peronismo surge en la narrativa contemporánea argentina como un “negro reprofundo”, que produce textos que como objetos de una “entrancia geocultural” continúan en acto una “epopeya de la democracia”.

En 2009 Juan Diego Incardona publica en Mondadori su novela *El campito*. El texto es lineal en su discurrir. Una situación inicial muestra a unos pocos adolescentes que sin nada que hacer ven pasar un ciruja que, sin mucho preámbulo, les comienza a contar una historia de claras reminiscencias épicas. Por entregas, reproduciendo con toda intención la difusión oral de los textos – clara alusión para nosotros de la condición payadoresca del personaje de Hernández y la peculiar difusión popular del texto escrito- el vagabundo Carlitos relatará sus andanzas por La Matanza, convertido en un espacio maravilloso donde convivirán Erdosain y sus inventos realizados, los marechalianos excursionistas a Saavedra, las manos de Perón y Hugo Del Carril, todos habitantes de barrios secretos construidos por la CGT antes de 1955 por orden de Eva, y utilizados por diversas “ramas” peronistas para ocultarse y resistir a la oligarquía. En esos barrios viven los hijos de los huérfanos del Hospital de Lactantes, que por culpa de la contaminación son todos enanos y que en honor de Mercante todos llevan esa apellido. También las censistas de la fundación Eva Perón, las enfermeras y los médicos del Barrio Secreto Ramón Carrillo, los pilotos de los Objetos Voladores Justicialistas –todos Pulqui- y otros más. Todos sufrirán el ataque del ejército y de los médicos del Hospital Militar que han inventado “El Esperpento”, especie de Gólem con las manos de Perón que sólo puede ser derrotado por la voz de El Cantor, el epíteto con que se nombra a Hugo Del Carril.

Esta serie de personajes lanzados a un guerra bufa con visos de parodia de Tolkien, en realidad pone en juego el equilibrio de los “negros reprofundos”.

El campito, el fantástico territorio más allá de Villa Celina en La Matanza, se muestra como un agujero donde la pequeña historia es fagocitada y deja lugar a una superposición de tiempos y sujetos que quiebran el orden temporal. Por un lado existen barrios que, aislados sorprendentemente de su entorno, tiene su propio calendario, de modo tal que cada uno vive en un mes distinto –cada mes hay un 17 de octubre, que, claro, es una fecha festiva-. Esta curiosidad pareciera sin mayor trascendencia en el relato, pero, al contrario, nos ubica ante la ruptura evidente de una convención propia del relato de occidente: la participación en un tiempo homogéneo.

Como señala Partha Chaterjee en su ensayo “La nación en tiempo heterogéneo” (2008), la modernidad nortatlántica se construye en la utopía de creer que los acontecimientos suceden en una línea de contemporaneidad. La novela realista al estilo de Honoré de Balzac, permite asumir que lo relatado sucede simultáneamente y que los personajes, interconectados entre sí, conviven, están y son en ese tiempo común. Por eso hablamos de un tiempo homogéneo para la contemporaneidad y su construcción más cuidada, la nación. Todos los habitantes de una nación están regidos por esa utopía de vivir al mismo tiempo, aplanándose así las diferencias geoculturales, la posibilidad de reconocer la coexistencia de distintos tiempos geoculturales. Chaterjee reflexiona sobre los parias, con su problemática específica en la construcción de una India independiente y moderna a fines de la década de 1940. La especificidad de la

condición paria surge de la existencia de una temporalidad que nada tiene que ver con la que los ilustrados colaboradores de Gandhi y la administración británica pretenden acomodar en el vasto subcontinente.

En la novela de Incardona la existencia de diversos calendarios sostiene la imposibilidad de relatar la historia desde una sola matriz o con una sola metodología. No es la oligarquía –como dice la novela- la única que maneja el tiempo: amplios y profundos sectores del Gran Buenos Aires se manejan con una temporalidad forjada al calor de la experiencia peronista, a tal punto que la historia institucional poco dice a esos pobladores, sino los acontecimientos peronistas y los de la resistencia, en la medida que hayan participado en ella. Es obvio que esta multitemporalidad, donde ficción y realidad –recordemos que personajes de Arlt y Marechal son personajes a su vez de *El campito*- se entremezclan, se encuentra también en los receptores del relato de Carlitos el ciruja. Los habitantes de Villa Celina son los fervorosos escuchas y asumen como verosímil esta multitemporalidad. Esto estaba preanunciado en textos anteriores de Incardona y en la misma novela. Por ejemplo, la institución médica no existe en ningún momento, a pesar de las enfermedades que la pobreza y la desocupación disparan en ese barrio, y al contrario las curanderas son sujetos centrales en las remediaciones que consigue esa sociedad. Este índice muestra cómo la modernidad debe convivir con otros tiempos –esto implica otros saberes y otras concepciones de sujeto y de cultura- resultando imposible la homogeneidad en este aspecto. La obturación del tiempo homogéneo es una impugnación del relato de poder que arma la historia y la nación y permite la emergencia de otros que no se han organizado aún en discursos extensos, sino que salen como balbuceos: son una suma de noticias sueltas o anécdotas inarticuladas las que permiten que las habladurías surjan en el trasfondo de la pequeña historia nacional, esa que habla del peronismo, de la resistencia y su pervivencia como el simple relato de un partido político de masas aparentemente poco claro en su ideología. En cambio, la novela presenta la gran historia rompiendo el texto de la pequeña historia que si bien parece cobijar a la primera, no es otra cosa que uno más de los tiempos coexistentes. La historia del peronismo no será entonces una historia de un partido político, por más importante que sea, sino el relato heteróclito de la abundancia de la realidad de una “epopeya de la democracia”.

La dimensión de “negro reprofundo” del peronismo se acentúa por el reconocimiento de la diversidad del sujeto. Lógicamente ligada a la idea de un tiempo heterogéneo, la diversidad de los sujetos es entendida en la novela en dos niveles. Primero como diversidad interna dentro de los tiempos heterogéneos. Si bien en la batalla contra el ejército, la oligarquía y el Esperpento, participan sobre todo aquellos quienes son hijos directos de los primeros gobiernos peronistas –enanos (ex niños privilegiados), censistas, soldados leales, aviadores de pulquis, enfermeras, médicos de las campañas de Carrillo-, todos diversos en sus “ramas” aunque unidos bajo el principio

cohesionante del peronismo y su idea de “amor e igualdad”, en el momento decisivo de la batalla se le une una columna de jóvenes liderados por la comandante Esther –nombre de guerra de Norma Arrostito- que combaten, sin hesitación, junto a las mujeres y hombres hijos del “peronismo clásico”. Este nivel de diversidad, intrínseco al peronismo, magnificado por los enfrentamientos de principios de los 70 y ridículamente recuperado hoy por algunos periodistas o políticos en derrota, queda elidido en la novela mostrando una memoria que, desde los negros reprofundos de este espacio geocultural que es el Gran Buenos Aires, logra equilibrar los supuestos opuestos y el resultado es una experiencia de resistencia y liberación que galvaniza a los habitantes, sin matices resaltados desde fuera de ese espacio geocultural. Vale la pena remitirse nuevamente a la experiencia de recepción y difusión de *Martín Fierro*: al habitante rural del país, no sólo de la región bonaerense, le importó más la capacidad de red de sentidos geoculturales de la obra, que las supuestas contradicciones entre la Ida y la Vuelta. Para “ese lector”, que es del XIX como del XX o XXI, y sobre todo para sus repetidores/recreadores, importa más la historia rebelde y ética de Fierro, antes que una supuesta defección de Hernández⁶.

El otro nivel se da en el señalamiento de la diversidad entre los habitantes de los barrios públicos y secretos del Gran Buenos Aires y los de Capital Federal:

Nuestros camiones pasaron al frente y abrieron una brecha. En la boca del Puente formamos filas de nuevo. Alrededor, la gente no nos quitaba la vista de encima. Cardenal levantó el brazo, en silencio, haciendo la V. Sus seguidores respondieron, y también hicieron la V. Los estandartes se levantaron. Entonces los transeúntes, al leer las distintas consignas, entendieron que éramos peronistas y muchos nos saludaron. Los policías, nerviosos, se comunicaban a través de equipos radiofónicos. Cardenal y Teresa dieron la orden y otra vez nos pusimos en movimiento.

Cruzamos el puente entramos a la General Paz. El tránsito estaba colapsado. Los automovilistas tocaban bocinas y gritaban, quejándose. A medida que salimos del acceso, bajamos de la avenida por el lado de la Provincia, para reagruparnos del Barrio Sarmiento. La gente del Camino Negro, asomada del otro lado del puente, nos seguía mirando, curiosa. Pronto, aquellas personas nos verían desaparecer entre los cañaverales, sin entender qué era lo que acababa de pasar, quizás preguntándose si había sido cierta aquella rara multitud surgida de repente, interrumpiendo sus vidas⁷

La extensa cita pone en evidencia esa diversidad cifrada por la pertenencia a un espacio: del lado del Gran Buenos Aires hay sorpresa, pero del lado de Capital quejas, reproches y conmoción policial. El gesto peronista se hace en la frontera, en unos desconcierta, pero en el fondo aclara –los reconocen como peronistas-, y en otros provoca rechazo. La diversidad de sujetos se sostiene sobre la marca espacial. En todo caso ahí reside los completos términos antitéticos que no

⁶ Pensar en la película que se hizo con los dibujos de Fontanarrosa

⁷ INCARDONA, Juan Diego: *El campito*, Buenos Aires, Mondadori, 2009, p. 144.

supero el negro reprofundo: entre estos dos espacios geoculturales se produce la única antítesis de la novela, la única oposición irreductible, la verdadera barrera que impide el equilibrio.

Rock Barrial, el último libro de relatos de Incardona, de 2010, avanza en este punto. El último texto del libro, "Tomacorriente", es el relato del malón. Lo que en *El campito* fue una emergencia de los heterogéneos sujetos y tiempos geoculturales, en cuento de 2010 –con indicios de estar ubicado en 2001- es directamente un delirante viaje de violencia hacia el corazón de la Capital Federal. En este caso se trata de un discurrir lingüístico que va construyendo una habladería más orgánica respecto de lo anterior, que todavía necesitaba de la pequeña historia. Parafraseando a Saccomano se trata de una "lengua del malón", que ya no sólo invalida la homogeneidad temporal impuesta, sino que incluso los valores supuestamente transversales a toda geocultura, que no habían sido cuestionados sino a título de ejercicio cínico del burgués –la obra de Osvaldo Lamborghini, por ejemplo-, son triturados en el lenguaje que se convierte en nuevo al usar la violencia como entrancia geocultural:

Activa la glándula pineal. No hay luz en la avenida. Los mosquitos caen en picada. Zumbando Guillerminas me sugieren paliativos. Tomo tres. Granadas químicas explotan en el triángulo. Yo caníbal, o Mariposa Pontiac, o Un Pac Man tararean mis ronqueras por encima de la baba. Sentidos comunes, trepados en lo alto caen de las ramas y se rompen la boca, o la nariz, o toda la cara. Se desfiguran ante diálogos imprevistos. Palabras de azúcar se derriten sobre los capó de los autos. Miles de palabras. Millones de palabras. De la bandeja de Dios chorrea más prisé y en en la ciudad los eternautas, empapados, pierden el sentido de la orientación. (...) La pandilla levanta polvareda en el Conurbano Bonaerense. (...) Fuerzas ideológicas nos acosan. Fuerzas religiosas nos condenan. Fuerzas policiales nos persiguen. Pero nosotros caminamos más, piedra tras piedra noxa vamos en cuatro patas, paso tras paso noxalis somos bichos y menos hombres, perros y menos artistas, caminantes y menos ciudadanos. Uno, dos, tres mil cenicientas fugitivas de la clase media. Uno, dos, tres, mil soretes rebalsados del pozo ciego (...)⁸

La nueva lengua que surge de los negros reprofundos de los espacios geoculturales es el cincel que labra un tiempo heterogéneo, una historia heterogénea que va tramando un saber emancipador. La cultura popular, sus dices y aparentes naderías, su violencia y su desapego a las instituciones que el poder conforma, emerge como una reserva de sentidos abundantes que no se dicen en nuestro lenguaje. Esa abundancia de la realidad corre el riesgo de restringirse en nuestro discurso. Inodoro Pereyra cuando pide reflexión al malón, recibe como respuesta que si eso hiciera el malón se convertiría en una corriente de pensamiento. En cambio, asumir el malón como una reserva simbólica implica

⁸ INCARDONA, Juan Diego: *Rock Barrial*, Buenos Aires, Norma, 2010, p 138.

un asumir geoculturalmente un saber no parametrado que Nuestra América produce y que no evita “estar ahí”. Esa condición no elíptica del saber geocultural es nuestra “entrancia” para poder actuar de lenguaraces de las habladurías del pueblo, única condición para alcanzar la plenitud de un discurso crítico en Nuestra América. Porque siguiendo a Ricardo Rojas, y también al chileno Francisco Bilbao, el pensamiento de esta América debe ser un saber jubiloso de “la epopeya de nuestra democracia”.

Recibido con pedido de publicación 05/07/2016

Aceptado para publicación 07/08/2016

Versión definitiva 23/08/2016