



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
GEOHISTÓRICAS RESISTENCIA - CHACO

03, 06 – 10 **SEP 2021**

ACTAS DIGITALES DEL **XL ENCUENTRO** **DE GEOHISTORIA** **REGIONAL**

IX SIMPOSIO

La producción científica en el NEA. Debates y
nuevos horizontes para pensar las ciencias sociales
en la Región

CONICET



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DEL NOROESTE

I I G H I



Bradford, Maia

Actas Digitales del XL Encuentro de Geohistoria Regional : IX Simposio : la producción científica en el NEA : debates y nuevos horizontes para pensar las ciencias sociales en la Región / Maia Bradford ; Karen Dellamea ; Lucía Caminada Rossetti ; compilación de María del Mar Solís Carnicer ; Mariana Leconte. - 1a ed compendiada. - Resistencia : Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 2022.

Libro digital, DXReader

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-4450-13-5

1. Historia. 2. Geografía. 3. Antropología. I. Dellamea, Karen. II. Caminada Rossetti, Lucía. III. Solís Carnicer, María del Mar, comp. IV. Leconte, Mariana, comp. V. Título.
CDD 907

Actas Digitales del XL Encuentro de Geohistoria Regional. IX Simposio sobre el Estado Actual del Conocimiento del Gran Chaco Meridional

Compiladoras

Dra. María del Mar Solís Carnicer

Dra. Mariana Leconte

Diseño y Diagramación

DG. Cristian Toullieux

© Instituto de Investigaciones Geohistóricas (IIGHI)-CONICET/UNNE

Av. Castelli 930 (3500) Resistencia (Chaco) (Argentina)

www.iighi.conicet.gov.ar

iighi.secretaria@gmail.com

ISBN 978-987-4450-13-5

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723



Licencia de Creative Commons

Este obra está bajo una licencia de Creative Commons **Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada** 4.0 Internacional.

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

Polites vs Idiotas

Estado de bienestar

Anna Lancelle

*Centro de Estudios Históricos,
Arquitectónicos y Urbanos del Nordeste
Argentino (CEHAU-FAU-UNNE)*

A lo largo de una serie de escritos, así como en su libro *El siglo de las Revoluciones*, Josep Fontana intenta sacar a la luz la idea de que la revuelta rusa finalmente incomoda tanto a los sectores más acomodados como a aquellos a quienes la revolución vendría hipotéticamente a reivindicar, y que los años de pseudoestabilidad y estado de bienestar que signan el mundo occidental desde los años 40 al 80 del siglo pasado, se debieron fundamentalmente al “pánico al fantasma soviético” que era en rigor, el miedo a la capacidad de la revolución para subvertir las sociedades de los países desarrollados.

Un párrafo de uno de sus artículos escrito con motivo del 100 aniversario de aquel octubre de 1917, parece explicar su interés recurrente por estudiar algo aparentemente tan lejano y olvidado como la Revolución Rusa: “Ahora bien, a partir de 1968 empezó a verse que no había que temer ninguna clase de amenaza revolucionaria, porque ni siquiera los mismos partidos comunistas parecían dispuestos a ello. En el París del Mayo de 1968, en plena euforia del movimiento de los estudiantes, que estaban convencidos de que aliados con los trabajadores podrían transformar el mundo, el Partido Comunista y su sindicato impidieron cualquier posibilidad de alianza y se contentaron con pactar mejoras salariales con la patronal, y recomendaron a los estudiantes que se fueran a hacer la revolución a la universidad. Al mismo tiempo, los acontecimientos de Praga demostraron que el comunismo soviético no aspiraba a otra cosa que, a mantenerse a la defensiva, sin tolerar cambios que pusieran en peligro su estabilidad”. (Fontana: 2017)

A lo largo de una serie de artículos, Fontana insiste en que, independientemente de ciertos acontecimientos disruptivos, la historia de la humanidad del último siglo ha demostrado que siempre es más fuerte la tendencia a apaciguar las fuerzas en pugna de modo de que el capital, tanto desde las esferas privadas como desde el propio Estado, siga reproduciendo sus condiciones de posibilidad.

Luego de los 80, todo preanuncia lo que sucederá finalmente sobre el final de la década, la caída del muro se venía gestando de algún modo.

Testigos y cronistas de aquellos años, algunos intelectuales fueron amojonando este devenir, con conceptos que van desde la noción de lo espectacular, con “La sociedad del espectáculo” en 1967 (Debord: 2007) como esta duplicidad del hombre y su imagen reflejada que lo representa a la vez que lo reemplaza; la comunicación masiva convertida en lenguaje con “La condición posmoderna” editado por primera vez en 1979 (Lyotard: 1987), la naturaleza difusa de los *media*, la comunicación global y la reducción de tiempo y espacio, en “La aldea global” de 1989 (McLuhan: 1995) y la licuefacción de los hábitos de vida en la “Modernidad líquida” de 1999 (Bauman: 2004), entre otros.

El fin de la historia

En medio de este panorama, en 1988 un artículo pone el acento en aquello que interesa particularmente revisar en este trabajo: “El fin de la historia”¹ de Francis Fukuyama que dará origen luego a “El fin de la historia y el último hombre” de 1992 (Fukuyama: 1992)

¹ Artículo, publicado originalmente en la revista *The National Interest* (verano de 1988), está basado en una conferencia que el Francis Fukuyama dictara en el John M. Olin Center for Inquiry into the Theory and Practice of Democracy de la Universidad de Chicago, Estados Unidos.

Polémico, atacado y defendido por igual, este artículo deja sin dudas al descubierto lo que era ya un hecho; dice Agustín García Calvo: “El Fin de la Historia no es otra cosa que la finalidad de Capital y Estado, juntos los dos en uno: esa finalidad o idea consiste en la reducción definitiva de la vida a Historia, es decir, la sustitución de la vida por la idea de la vida y su conversión en tiempo, un tiempo vacío siempre futuro, donde nada pasa, puesto que todo lo que pase ya ha pasado: es Historia en el momento que sucede.” (García Calvo: 1993, p. 297)

Reducir la vida a Historia, en el sentido más convencional, es sustituir la actividad de la vida y el deseo que le es inherente, a tiempo sucesivo, previsible, muerto.

La que moría en todo caso, era esa otra acepción de historia, la de la memoria, la de la duración, que hacen que la vida sea una constitución del desear.

Para comprender mejor lo anterior, hemos de decir que esta tesis puede encontrarse tempranamente ya en Hegel al plantearse las consecuencias de la batalla de Jena y fue retomada también por otros pensadores como Kojève y Bataille para los que el fin de la historia implicaba el regreso del hombre a su animalidad.

Así, el hombre post-histórico al que alude Bataille, por ejemplo, es aquella figura humana privada de cabeza de su *Acéphale* (Fig.1) sólo corporalidad, mientras que para Kojève, más optimista quizá, es el hombre devenido animal, es decir aquel Hombre que seguirá vivo como un animal en armonía con la Naturaleza o el Ser dado. Lo cual quiere decir en términos prácticos: la desaparición de las guerras y de las revoluciones sangrientas y, también, la desaparición de la Filosofía, aunque todo lo demás pueda mantenerse indefinidamente: el arte, el amor, el juego, etc., todo cuanto hace al hombre feliz. Por lo tanto “...los animales posthistóricos de la especie *Homo sapiens* (que vivirán en la abundancia y en plena seguridad) estarán contentos [contents] en función de sus comportamientos artísticos, eróticos y lúdicos, dado que, por definición, se contentarán con ellos [s’en contenteront]”. (Kojève: 2013, p. 436).

Retomada tardíamente, aunque con mayor publicidad, Fukuyama anunciará la tesis del fin de la historia y de las ideologías, y aunque su pensamiento va notoriamente en otra dirección, señalando tendenciosamente por ejemplo, la supervivencia de los valores de la democracia liberal luego de la caída del Muro.

Profundizando, y ahora más cerca de Kojève y Bataille, lo anterior puede leerse entonces como la realidad de un mundo en el que las preocupaciones políticas o ideológicas, como forma o manera de vivir propia del individuo o de un grupo, por lo demás preocupaciones francamente humanas (*bíos*), parecen haber dado lugar a otras de índole estrictamente vital en el sentido más banal del término (*zoé*), como simple hecho de vivir común a todos los vivientes. (Agamben: 2007, p.13)

En el mundo, y nuestra región no es la excepción, poder satisfacer las necesidades básicas de comida y salud se han convertido en cuestiones de primer orden en los estratos más vulnerables. Pero en situaciones más acomodadas, las prioridades no son diferentes; el cuidado del cuerpo a través de todo tipo de recursos, desde la comida macrobiótica hasta la proliferación de rutinas físicas promovidas de todos los modos posibles. La salud se ha transformado en un modo de conservar la vida a cualquier costo, los centros de diagnóstico por imágenes han sustituido la mirada humana y funcionan las 24 horas. El *consumo* de energía del cuerpo, necesario para la supervivencia de cualquier ser vivo, se traslada a otros ámbitos y transforma lo que toca en *insumo*: Se consume y se degluten del mismo modo, alimentos, dietas, rutinas físicas, información, imágenes, edificios, ciudades, memoria, patrimonio...

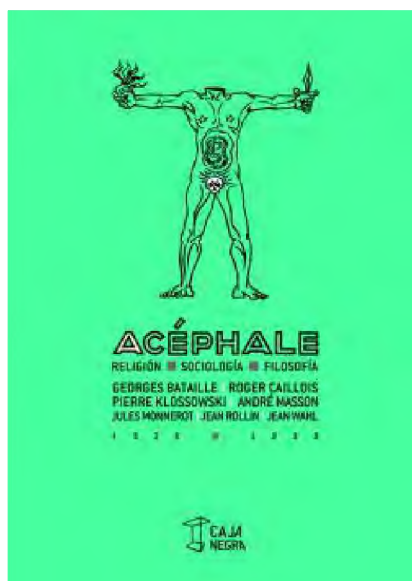


Fig. 1: Portada del libro Acéphale

Niños sin memoria

Preguntamos entonces, ¿qué es lo que nos hace realmente humanos? Al describir uno de los tantos conflictos sociales de la periferia de ciertas metrópolis, en ese caso Londres, el escritor John Berger, acerca un relato en el que quizá pueda comprenderse en toda su magnitud esta dimensión de lo humano como bíos: “Aquellos chicos protagonizaron disturbios porque no tenían futuro, palabras ni lugar adonde ir. Uno de ellos que fue detenido por saqueo, tenía once años. Al ver las imágenes de Croydon quise compartir mis reacciones con mi madre, que murió hace mucho tiempo, pero no estaba disponible, y yo sabía que se debía a que no podía acordarme del nombre de la gran tienda a la que íbamos habitualmente antes de correr al cine. Me esforcé por recordarlo, pero no lo lograba. Hasta que de pronto apareció: Kennards. ¡Kennards! De inmediato mi madre se hizo presente y vio conmigo la filmación de los disturbios de Croydon. El saqueo es el consumismo invertido y con los bolsillos vacíos. Es extraña la forma en que los hombres pueden vincularse de manera tan estrecha con una presencia física personal; esos nombres operan como contraseñas... (Berger: 2011, p. 8)

El escritor da aquí un papel preponderante a la memoria. Lo que él denomina contraseñas, son palabras que al pronunciarse parecieran abrir una puerta a través de la cual vincularse con lo pasado, o mejor aún, por la cual el pasado vendría como a colarse en el presente, dotándole de sentido, dándole esperanzas. Y refiriéndose entonces a quienes aún son capaces de pronunciarlas: “Las palpan, las susurran y sin palabras, les viene a la memoria esa expectativa que de forma subrepticia vuelven a vivir. Muy poco o nada de la vida que hasta ahora vivieron los chicos de Croydon ha conformado o alentado esa expectativa. Y así viven, entonces, aislados pero juntos, en el presente desesperadamente violento”. (Berger: 2011, p. 9)

Idiotes y Polites

Otro carácter sintomático de esta falta de memoria, puede leerse en un comentario del historiador Eric Hobsbawm, refiriéndose a un acontecimiento de principios de los 90: “El 28 de junio de 1992, el presidente francés Francois Mitterrand se desplazó súbitamente, sin previo aviso y sin que nadie lo esperara, a Sarajevo, escenario central de una guerra en los Balcanes que en lo que quedaba de año se cobraría quizás 150.000 vidas. Su objetivo era hacer patente a la opinión mundial la gravedad de la crisis de Bosnia. En verdad, la presencia de un estadista distinguido, anciano y visiblemente debilitado bajo los disparos de las armas de fuego y de la artillería fue muy comentada y despertó una gran admiración.

Sin embargo, un aspecto de la visita de Mitterrand pasó prácticamente inadvertido, aunque tenía una importancia fundamental: la fecha. ¿Por qué había elegido el presidente de Francia esa fecha para ir a Sarajevo? Porque el 28 de junio era el aniversario del asesinato en Sarajevo, en 1914, del archiduque Francisco Fernando de Austria-Hungría, que desencadenó, pocas semanas después, el estallido de la primera guerra mundial. Para cualquier europeo instruido de la edad de Mitterrand, era evidente la conexión entre la fecha, el lugar y el recordatorio de una catástrofe histórica precipitada por una equivocación política y un error de cálculo. La elección de una fecha simbólica era tal vez la mejor forma de resaltar las posibles consecuencias de la crisis de Bosnia. Sin embargo, sólo algunos historiadores profesionales y algunos ciudadanos de edad muy avanzada comprendieron la alusión. La memoria histórica ya no estaba viva.” (Hobsbawm: 2018, p. 12)

Se comprende así que las conexiones entre acontecimientos, entre nuestras necesidades actuales y nuestra memoria son fundamentales para constituir una red de significados sin la cual, evidentemente, nos acercamos inexorablemente a este ser Posthistórico que vaticinaba Bataille y denuncia hoy Agamben. (Agamben: 2020)

De nuevo Hobsbawm: “La destrucción del pasado, o más bien de los mecanismos sociales que vinculan la experiencia contemporánea del individuo con la de generaciones anteriores, es uno de los fenómenos más característicos y extraños de las postrimerías del siglo XX. En su mayor parte, los jóvenes, hombres y mujeres, de este final de siglo crecen en una suerte de presente permanente sin relación orgánica alguna con el pasado del tiempo en el que viven.” (Hobsbawm: 2018, p. 12, 13)

No es fortuita una breve frase que podemos leer en Borges, en aquel singular tratado sobre el tiempo y la eternidad: “Es sabido que la identidad personal reside en la memoria y que la anulación de esa facultad comporta la idiotez.” (Borges: 1998, p. 38) Sobre la estrecha relación entre identidad y memoria ya se nos había avisado, y aunque nunca del todo comprendida, podríamos darla por sabida. Lo que inquieta es esta última palabra, tan extraña por otra parte en el repertorio habitual del escritor. ¿Cuál es su verdadero significado? ¿Por qué Borges la trae como corolario de esta frase? Interiorizándonos en el significado de idiotez leemos que la palabra idiota es de origen griego “ἰδιώτης” o “idiōtēs” que significa “privado, uno mismo”. El término idiota se empleó en la Antigua Grecia para indicar a una persona que no se preocupaba por los asuntos políticos. A su vez, en latín la palabra idiota significa una “persona sin educación o ignorante.

Si circunscribimos el término a su acepción griega, comprendemos que el idiota es aquel que sólo se define en sí mismo, de modo individual, sin preocuparse por los asuntos de la Polis, es decir, de la ciudad, y de todo aquello que atañe a lo común, entre otras cosas, las relaciones entre los ciudadanos que por otra parte se definen como tales a partir de sus relaciones con un pasado común.

Hombre sin vinculación con la comunidad y con su memoria: “Siguiendo la línea del pensamiento griego, la *idiotes* puede entenderse como lo opuesto a *polites*, pues, hombre y ciudadano significaban exactamente lo mismo, lo que no quiere decir que aquél no gozara de libertad individual en lo tocante a un espacio privado, pero esta noción, entendida como tal, no adquiere sentido sino hasta el romano y su *privatus*. En latín, *privatus*, significa “privado” (del verbo *privare*, privar de algo), y el término se empleaba para designar una existencia incompleta e imperfecta en relación con la comunidad. Es por ello, que para los griegos, tal concepción sólo podía entenderse con el vocablo *idion* (privado o carente), en contraste con *koinon* (el elemento común) o comunidad, lo cual denota con mayor intensidad el sentido de “privación”. A partir de estas concepciones, podemos afirmar que *idiotes* era un término peyorativo que designaba al que no era *polites*, es decir, al no-ciudadano, un hombre vulgar, ignorante, carente de valor, y que sólo se interesaba por sí mismo. Se puede definir, por lo tanto, al idiota como aquella persona que no se ocupa de los asuntos públicos, sino sólo de sus intereses privados. La *idiotes* era el término por el cual los antiguos griegos llamaban a los ciudadanos que, en esa calidad, poseían derechos, pero no se ocupaban de la actividad política de la polis. En otras palabras, se trataba de

personas aisladas que ignoraban los asuntos públicos, sin nada que ofrecer a los demás y obsesionados por las pequeñeces de su casa y sus intereses privados. Hay cada vez más evidencias de que lo que distingue hoy la vida pública es la supremacía de lo idiota —y aquí sí— considerando los significados que tiene la palabra: el *idion* clásico de Aristóteles, el de aquel que ha dado la espalda a la vida pública; el opuesto o contrario al ciudadano.” (González Sandoval: 2010)

Vida desnuda

Como si este panorama no fuese ya en sí mismo desolador y preocupante, a fines del año 2019 se desata en China lo que será un acontecimiento sin precedentes en los últimos años de nuestra cultura; la pandemia del COVID 19.

Muchas son las conclusiones a las que se apresuraron a llegar algunos intelectuales, poco es lo que se tiene de certezas sobre este nuevo fenómeno. Sin embargo, lo que sí es posible decir es que esto vino a cristalizar situaciones que venían desplegándose en los últimos tiempos. Nuestra vida nunca ha estado tan desnuda: “El miedo es un mal consejero, pero hace que aparezcan muchas cosas que uno pretende no ver. Lo primero que muestra claramente la ola de pánico que ha paralizado al país es que nuestra sociedad ya no cree en nada más que en la nuda vida. Es evidente que los italianos están dispuestos a sacrificar prácticamente todo, las condiciones normales de vida, las relaciones sociales, el trabajo, incluso las amistades, los afectos y las convicciones religiosas y políticas ante el peligro de caer enfermos que, al menos por ahora, no es estadísticamente tan grave. La nuda vida —y el miedo a perderla— no es algo que una a los hombres, sino que los ciega y los separa. Los demás seres humanos, como en la pestilencia descrita por Manzoni, se ven ahora sólo como posibles untadores que hay que evitar a toda costa y de los que hay que guardar una distancia de al menos un metro. Los muertos —nuestros muertos— no tienen derecho a un funeral y no está claro qué pasa con los cadáveres de las personas que nos son queridas. Nuestro prójimo ha sido cancelado y es curioso que las iglesias guarden silencio al respecto. ¿Qué pasa con las relaciones humanas en un país que se acostumbra a vivir de esta manera por quién sabe cuánto tiempo? ¿Y qué es una sociedad que no tiene más valor que la supervivencia? (Agamben: 2020)

A pesar de tanto desconcierto, había también en algunos intelectuales la ilusión de que esta pandemia y la parálisis total a la que sometió al planeta en el primer momento, haría que los mecanismos del capital, también se paralizaran. Nada más lejano, de nuevo aquí la tesis de sobre el mejoramiento de las condiciones de vida como respuesta al miedo a la desestabilización (soviética, en el caso expuesto por Fontana) se recrudece. Se llegará incluso a aceptar convenientemente el mecanismo con tal que no deje de reproducirse el consumo. “El virus no vencerá al capitalismo. La revolución viral no llegará a producirse. Ningún virus es capaz de hacer la revolución. El virus nos aísla e individualiza. No genera ningún sentimiento colectivo fuerte. De algún modo, cada uno se preocupa solo de su propia supervivencia. La solidaridad consistente en guardar distancias mutuas no es una solidaridad que permita soñar con una sociedad distinta, más pacífica, más justa. No podemos dejar la revolución en manos del virus. Confiemos en que tras el virus venga una revolución humana. Somos nosotros, personas dotadas de razón, quienes tenemos que repensar y restringir radicalmente el capitalismo destructivo, y también nuestra ilimitada y destructiva movilidad, para salvarnos a nosotros, para salvar el clima y nuestro bello planeta.” (Han: 2020)

Coincidiendo con estas últimas palabras. Somos nosotros personas, o mejor aún, seres históricos, dotados de memoria, los que, a partir de hábitos solidarios comunes, enlazados con nuestro tiempo y con la historia, como responsables hacedores de y en la ciudad, debemos empezar la más difícil de las revoluciones... la revolución humana.

Referencias bibliográficas

Libros

- Agamben, G. (2007). *Lo abierto*. Buenos Aires, Ed. Adriana Hidalgo.
- Bataille, G.; Callois, R.; Klossowski, P.; Masson, A. y otros. (2010). *Acéphale* (Compendio Números 1,2,3/4 y 5). Buenos Aires, Ed. Caja Negra.
- Borges, J. L. (1998). *Historia de la Eternidad*. Madrid, Ed. Alianza.
- Debord, G. (2007). *La sociedad del espectáculo*. Rosario, Ed. Último Recurso.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona, Ed. Planeta.
- García Calvo, A. (1993) *Contra el tiempo*. Zamora, Ed. Lucina
- Hobsbawm, E. (2018). *Historia del Siglo XX*. Buenos Aires, Ed. Crítica.
- Kojève, A. (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid, Ed. Trotta.

Artículo en revista impresa

- Berger, J. (2011) “Días de violencia desesperada”. En: Revista VIVA. Buenos Aires, agosto 2011, p.8-9.

Artículos en formato electrónico

- Agamben, G. (2020) Aclaraciones. Artillería Inmanente. 17 de marzo.
- URL: <https://artilleriainmanente.noblogs.org/?p=1364> Consultado en agosto 2020.
- Texto original: Chiarimenti. Quodlibet. Fuente: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>
- Fontana, J. (2016) ¿Por qué nos conviene estudiar la revolución rusa? Conferencia pronunciada en el acto de presentación de la Comissió del Centenari de la Revolució russa (Universitat de Barcelona, 23 febrero 2015) Traducción para www.sinpermiso.info: Daniel Raventós. Pág.7. Localización: Sin Permiso: República y socialismo también para el siglo XXI, ISSN 1886-3507, N°. 15 (Segunda época), 2016, págs. 245-257. URL: www.sinpermiso.info, 29 de febrero de 2015 <http://old.sinpermiso.info/articulos/ficheros/5revrus.pdf> Consultado en agosto 2020.
- Fukuyama, F. (1989) El fin de la historia. En línea en 1998. https://www.alianzaeditorial.es/minisites/manual_web/3491295/CAP8/1_FindelaHistoria.pdf Consultado en agosto 2020.
- González Sandoval, R. (2010) La idiotez del hombre moderno. Filoabpuerto Blog del Departamento de Filosofía del IES Agustín de Bethencourt. Tenerife. 6 de junio. Consultado en agosto 2020. URL: <http://filoabpuerto.blogspot.com/2010/06/198-idiotes-o-polites.html>
- Han, B. (2020) La emergencia viral y el mundo de mañana. El País. Madrid. 22 de marzo. Consultado en agosto 2020. URL: <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>