

A propósito de Blas de Santos, **La fidelidad del olvido. Notas para el psicoanálisis de la subjetividad militante**, Buenos Aires, *El Cielo por Asalto*, 2006, 394 p. “Prólogo” de Dardo Scavino.

Uno de los obstáculos para reformular una política de izquierda radical consiste en la tendencia a descansar en identificaciones imaginarias, es decir, en la definición de un sujeto autosuficiente y ya-dado en su vocación subversiva. La “vieja izquierda” porque resguarda sus creencias en un suelo de historia que, según defiende, confirmaría el sentido de su política. La historia del sacrificio de sus militantes, de la lucidez de sus dirigentes (probada por la “consecuencia” de su “línea”), o la perfidia de la contrarrevolución, justificarían los fueros de su vocación transformadora. Esto es forzoso porque si el acontecer no convalidara sus tradiciones esa izquierda tendría que repensar sus supuestos fundamentales. La “nuevísima izquierda” porque deposita en sujetos emergentes todas las virtudes de que carecen los fieles al leninismo o al nacionalismo popular. Así se ve que los nuevos agentes revolucionarios inmarcesibles se suceden: piqueteros, zapatistas, altermundialistas, y otros por venir, a quienes hay que hacer reportajes para comprender en su verdad. La razón es que no hay verdad política trascendente; por lo tanto aquellos no podrían ser sometidos a crítica (¿desde dónde se la haría si se trata de casos de inmanencia creativa?). El resultado común para ambas izquierdas consiste en la dificultad de pensar una política de mayorías que torne creíble un proyecto de sociedad diferente.

Sobre ambas lógicas, hay que decir que la segunda tiene la ventaja de que, al menos *prima facie*, explora lo nuevo y rechaza varias lacras de la vieja izquierda, mientras que ésta se halla encadenada a concepciones que han demostrado su inviabilidad histórica (para no hablar de qué consecuencias habría deparado su éxito: basta imaginarse al Roby Santucho o al Loco Galimberti como ministros del Interior para comprenderlo). Ambas, sin embargo, descansan en perspectivas inviables de la noción de sujeto. En sus formatos peculiares, se trata de concepciones esencialistas: sea por el “interés”

revolucionario a que está condenada la clase obrera o la “potencia” democrática y subversiva de los nuevos sujetos. La política está ausente. Lenin o Spinoza, según los casos, garantizan la condición imaginaria de una retórica que se mantiene en su impenitente marginación de las corrientes mayoritarias de opinión. Parece necesario plantear una crítica que concierna a los supuestos teóricos de la izquierda (vieja y nueva).

El libro de Blas de Santos, **La fidelidad del olvido**, constituye una notable contribución política e intelectual a esa crítica necesaria. La reunión de textos aparecidos principalmente en la revista **El Rodaballo** coagulan en un volumen original y polémico que constituye un mojón inevitable para pensar políticamente desde la izquierda. Después de la lectura de **La fidelidad del olvido**, es inaceptable que la intelectualidad de izquierda persevere indiferente y *achanchada* (la palabra suena mal pero es eficaz) frente a los dilemas teóricos que implica refundar una política radical que esté a la altura —y más allá— de la situación contemporánea.

Hay una línea que torna coherente a este conjunto de ensayos: la insubordinación de de Santos ante la complacencia de la izquierda radical respecto a sus prejuicios y, sobre todo, al más contumaz de todos: el de que su actual marginalidad sería el producto de una derrota a manos de un régimen dictatorial sanguinario. Con esa presunción las izquierdas de toda laya idolatran su pasado, dejan sin examen un relato identitario que conserva posiciones que en lo crucial no han cambiado. De allí que la subjetividad de izquierda haga del congelamiento y repetición de los actos de memoria una confirmación anual (los 24 de marzo) de la justeza política de sus orientaciones políticas. Existe, no hay duda, un reconocimiento parcial de algunas fallas, tales como el militarismo, el foquismo, el autoritarismo, el sustitucionismo, y otras que, no obstante, dejan incólume los parantes teóricos fundamentales de la estrategia revolucionaria. Blas de Santos propone que una de las cegueras primordiales de las izquierdas consiste en la persistencia de su noción de sujeto.

Llegamos así al segundo plano de **La fidelidad del olvido**. El autor propone acu-

dir a los conceptos psicoanalíticos para explicar críticamente las versiones de la “subjetividad militante” en la izquierda. En esta vereda de su argumentación, el libro constituye un aporte a la reflexión sobre la relevancia del psicoanálisis para la crítica político-cultural. La batería freudolacanianiana que moviliza lo conduce hacia una interrogación del *deber de memoria* que parece una exigencia ritual del sujeto político de izquierda en la Argentina. En efecto, ante la *teoría de los dos demonios*, el recuerdo reivindicatorio de la militancia setentista se ha impuesto como el gesto defensivo de una actitud comprometida hacia su pasado. Mientras el conformismo democratista intentó olvidar el subsuelo de muerte e impunidad sobre el que se asentaba la democracia liberal-capitalista, un sentido común de izquierda se concentró en la defensa de la militancia revolucionaria de los años setenta, casi siempre virtuosa y heroica: una juventud generosa quiso cambiar el mundo, redimir a los oprimidos, y fue masacrada por los personeros del poder. ¿Qué otra cosa se puede hacer sino rememorar a esa generación utópica diezmada? ¿Cómo no retomar sus armas? ¿Acaso somos cobardes o traidores?

En la Argentina, el deber de memoria, como los derechos humanos, fueron apropiados por la izquierda. Sólo recientemente ha surgido una invocación a la “memoria completa” que oculta mal la resistencia de la derecha al enjuiciamiento de militares beneficiados por la leyes y decretos de impunidad. No obstante, la relación entre memoria del pasado y política de izquierda es compleja. El recuerdo cristalizado puede ser un obstáculo para la renovación de una política radical. Pero está claro que eso no es exclusivo de la izquierda organizada ni de sus “intelectuales críticos”. De Santos avanza con valentía contra el uso “revolucionario” que amparados en la ecuación entre prohibición de olvido y política llevaron adelante organismos tales como Madres (línea Bonafini) e HIJOS. El reproche no es en bloque, pues de Santos reconoce la importancia política que esas agrupaciones supieron tener en momentos concretos de las últimas décadas. El tema es la pretensión de pasar de la denuncia a lo político-estratégico.



La identificación absoluta como instancia de legitimidad de una buena política de izquierda formateada como repetición (“reivindicamos la lucha de nuestros hijos”, “continuamos la lucha de nuestros padres”) es enfrentada por el autor sin caer en los privilegios victimizantes de que esas posiciones han gozado, lo que las ha eximido de un esfuerzo por justificar sus imaginarios políticos.

Quisiera proponer un contraste del libro de Blas de Santos, una confrontación que permite percibir su especificidad. Lo simplifico en una fórmula: **La fidelidad del olvido** es a la intelectualidad y militancia de izquierda socialista lo que el libro de Hugo Vezzetti, **Pasado y presente**, es a la intelectualidad progresista posmarxista.<sup>1</sup> Mientras Vezzetti cuestiona las presunciones de la memoria cristalizada e intenta aportar a la constitución de una relación crítica entre política y memoria en una sociedad liberal, de Santos se rebela contra el conformismo memorial de la izquierda en vista de una rediscusión de sus posibilidades de aspirar a un socialismo de nueva factura. Por eso si el conservadurismo de memoria que preocupa a Vezzetti es el del peronismo de izquierda (los autofestejantes de los “cazadores de utopías”), de Santos arroja sus dardos contra los discursos revolucionarios anticapitalistas. En ambos, la formación freudiana provee la misma suspicacia ante la circulación de los sujetos alrededor de núcleos de memoria osificados. Comparten la convicción de que el automatismo de la repetición es un problema para la subjetividad en general (huella inmovible del iluminismo de Freud), y sobre todo para el sujeto político. Los caminos, sin embargo, son divergentes.

En realidad, la tarea de de Santos es mucho más complicada, porque si aspira a historizar la relación de la izquierda con el pasado (es decir, el lugar de la memoria en su política), hay un resto ineliminable de “fidelidad” que no le permite el sencillo procedimiento de decretar la inanidad de lo ido. De allí que no utilice la historia como galería de monstruos y locuras a las que se contrasta una nor-

malidad democrática. El libro de de Santos todavía no tiene un correlato historiográfico. Su vertebración en el campo del ensayo lo mantiene en debate con la actualidad de los últimos veinte años en que fueron escritos.

La narrativa histórica no protege a Blas de Santos de una implicación subjetiva. El texto sobre la experiencia del Policlínico de Lanús muestra con claridad lo que está presente en el conjunto de los ensayos: que el autor está involucrado en la crítica de la subjetividad. Aunque el ensayista se defiende de antemano contra los denuos que sabe le serán dirigidos, es obvio que no hay nada en **La fidelidad del olvido** que pertenezca al orden de la resignación, el pesimismo o la defeción del deseo de una sociedad mejor. Por eso es preciso ir más allá de la reacción agravada ante la constancia de la crítica que de Santos hace a las variantes de la izquierda obstinada en conservar su imagen del pasado heroico. La centralidad de la polémica contra la complacencia de la vieja izquierda hace que las nuevas fórmulas de la radicalidad tengan un lugar menor: el del asambleísmo porteño y el planteo romántico de John Holloway.

El psicoanálisis es la vara empleada por de Santos en la disección de las “verdades” de la izquierda. El enfoque tiene la virtud de ser coherente, y de allí se derivan algunas de sus dificultades. Por ejemplo, el autor plantea que la repetición del pasado en una izquierda que no quiere “olvidar” se debe a su reacción defensiva ante un trauma. ¿Qué trauma? El de un desarrollo del capitalismo que la privó del sujeto supuestamente revolucionario al transformar el lugar social de la clase obrera industrial y, sobre todo, la desmentida que la realidad impuso ante sus deseos revolucionarios. El modelo de trauma de de Santos toma a la letra al propuesto por Freud, quien partía de la comprensión de un sistema propio de la termodinámica clásica: el organismo posee un monto X de energía, es un sistema cerrado. La aparición de una fuente externa de estímulo provoca una crisis traumática si la capa protectora no puede neutralizarlo. Freud concibe a los síntomas como formaciones de compromiso que manifiestan los efectos de la represión del trauma insoportable para

el sistema psíquico, que por naturaleza tiende a mantener una cantidad constante de energía (el principio Q).<sup>2</sup> ¿Esta herramienta teórica es adecuada para comprender las tribulaciones defensivas de la izquierda? Parece difícil seguir a de Santos en esa senda. De hecho, incluso para la práctica clínica se ha planteado que es necesario superar ese modelo de trauma en beneficio de un concepto de complejización del “sistema psíquico”.<sup>3</sup>

Desde luego que esta indicación no es meramente *psi*. ¿Por qué no pensar que la reacción de la subjetividad de izquierda a la crisis de los proyectos revolucionarios del siglo XX no es sólo conservadora, es decir, que repite imaginariamente sus convicciones para consolarse en la observación inmóvil del pasado? Una mirada a la izquierda revela que los cambios aparentes son más diversos que los sugeridos por un diagnóstico de “defensa”. Así, ha habido una colonización “revisionista” de su imaginación histórica, se ha endiosado al Che Guevara incluso en corrientes que en los setenta habían advertido los peligros del foquismo, se ha cuestionado en algunas variantes la noción leninista de partido político, se ha integrado a nuevos sujetos sociales al menú revolucionario del “partido obrero”. La pervivencia de rastros de vieja política en movimientos que se consideran hipernuevos: piqueteros autonomistas adorando a Eva Perón, por ejemplo, o grupos deleuzo-negrinos populistas, ¿no muestran que varias de esas novedades son también reactivas a la crisis de la izquierda? En fin, el modelo conservador del trauma en Freud impide notar la multiplicidad de transformaciones que ha operado sobre la izquierda en las últimas décadas. Esta indicación no desmiente lo profundo del planteo de de Santos, pero sí instituye un panorama bastante más diverso en el mundillo de la izquierda radical, vieja y nueva. ¿No responden todas a la imposibilidad de aceptar que no hay sujeto ya-dado de la acción democrática y revolucionaria? ¿Acaso es morfológi-

1 Vezzetti, Hugo, **Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina**, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2002

2 Freud, Sigmund, “Proyecto de psicología” (1895), en **Obras completas**, Buenos Aires, Amorrortu, 1987, t. 1; idem, **Más allá del principio de placer** (1920), en **Obras completas**, t. 18

3 Hornstein, Luis, **Práctica psicoanalítica e historia**, Buenos Aires, Paidós, 1993, cap. 3

camente equivalente la contemplación extasiada del obrero fabril con la dedicada a la comunidad zapatista? ¿Existe una diferencia fundamental entre la ubicación de la praxis subversiva en la determinación del partido proletario o en el centro cultural-productivo de un barrio suburbano? ¿No son todas construcciones intelectuales que se hurtan del dolor de aceptar que no hay garantía subjetiva de la revolución? ¿No se inmunizan así de la tarea de pensar la política en términos simbólicos? No hablo de sentenciar que son lo mismo: planteo justamente lo contrario; es preciso distinguir.

Blas de Santos no se sitúa en una relación de exterioridad con la izquierda. No apostrofa a los otros de sectarios o verticalistas, como si la cultura de izquierda eximiera al yo argumentador de esas mismas tachas. En otras palabras, no decreta de antemano su inmunidad (“crítica”) frente a las hipotecas del fundamento imaginario del horizonte de la izquierda que —sin él saberlo y quizás en su misma puesta en cuestión— podría estar aun hablándolo. Pero sí reclama, en vena lacaniana, la asunción de las vertientes simbólicas y reales de toda trayectoria subjetiva.

Lo simbólico en la política supone concebirla como un hecho social, irreducible a las imágenes simples de un deseo que cobija al sujeto en el reflejo que le devuelve el icono. Por ejemplo, el destino socialista de la clase obrera, la entrega del Che Guevara, la inteligencia de Lenin o la resistencia sin fatiga de los cartoneros. El objeto sostén de la identificación no interesa. El asunto es que la militancia ya no puede descansar en esa contemplación, cuyos fundamentos en la memoria política de Santos ha interpretado sin concesiones. La aceptación de lo social como un cierto orden capitalista que es constitutivo de los sujetos es una primera grieta en la política imaginaria (la década menemista nos enseñó que se puede desear —y votar masivamente— lo infame); la incompletitud de toda subjetividad destruye la ilusión de recuperar una esencia perdida. Eso no significa abandonar la política. El desengaño es el comienzo de la política, pues esta se justifica sólo cuando no hay garantías de una buena comunidad.

Lo real en política implica ir más allá de una mera asunción de lo simbólico, que puede ser graficado en la apuesta por un desencadenamiento objetivo de la revolución. Eso aparecía en un aspecto de la lógica foquista. Esta aceptaba que la revolución no era automática; había que forzarla con la irrupción de la resistencia en un punto que condujera “simbólicamente” a la conflagración final. El foquista aceptaba su “castración”, y la convertía en la mecha de la transformación. Pero no reconocía los efectos que excedían a su narrativa subversiva. No solamente porque hacía caso omiso a las consecuencias *políticas* de su visión sacrificial de la militancia, sino porque dejaba de lado como desechos históricos las represalias desatadas por la contra-insurgencia que tomaban como blanco primario a las comunidades campesinas. Esa dimensión inesperada de la práctica, lo que es reducible a la simbolización (¿qué producen nuestras “buenas intenciones”?), es el plano de lo real, que pensado políticamente es también el de la ética. Es decir, el horizonte de las consecuencias de nuestros dichos y hechos que debemos asumir y no el de las definiciones *a priori*. El reclamo de de Santos es en lo profundo de carácter ético: los sujetos deben hacerse responsables de sus palabras y de sus acciones.

El psicoanálisis de la subjetividad propuesto por de Santos deja en vilo argumentativo una inquietud teórica respecto a la relación entre psicoanálisis y política. Jacques Lacan señaló que la política era el reverso del psicoanálisis.<sup>4</sup> En efecto, la política tiene una cuota importante de identificación imaginaria. Si, como he indicado, la aceptación de la condición social (es decir, lingüística, simbólica) de la política cuestiona su forma imaginaria que la aproxima a la religión, persiste de todos modos una dimensión identificatoria ineliminable. Así como Arquímedes pedía un punto fijo para mover el mundo, la acción política exige una cierta complacencia subjetiva. Marx la ubicaba en la clase obrera, Marcuse en el estudiantado, Negri en la multitud; el contenido no interesa: pensemos la forma. Existe allí una

identificación con el sujeto del cambio. Esto no podría ser resuelto distinguiendo lo imaginario de lo simbólico, pues como lo propuso Lacan, ambas dimensiones están anudadas. Por eso Lacan respondía a los estudiantes en revuelta del 68 que su demanda “revolucionaria” era exactamente eso, la aspiración a cambiar un amo por otro. El ideal reemplazante del capitalismo sería Mao o el proletariado. Y el psicoanálisis no podía abstenerse de señalar que el *discurso del amo* así encarnado en la política era una manera de cubrir la vacilación subjetiva. Era otra forma de su “verdad”. Una mirada psicoanalítica de la política parece condenada a revelar a la militancia de izquierda las cadenas y cegueras que encierran las vocaciones revolucionarias, sus consecuencias subjetivas, los deseos inconfesados que camuflan.

No es sólo esa la intención del libro de Blas de Santos. De allí el desgarramiento que atraviesa su pluma, cuya crítica debe ser distanciada de un aleccionamiento olímpico de las contrariedades de la izquierda. La discusión que instala es el de la relevancia del psicoanálisis para la teoría política socialista o el de su reducción a la “crítica” de nuestras ilusiones.

Son varios y disímiles los temas abordados por este libro complejo. Dejo de lado innumerables temas de debate, que por fortuna el texto plantea. Su lectura, un tanto ardua por el empleo de categorías psicoanalíticas —sin embargo— rigurosamente justificadas, es imprescindible para repensar la política radical en nuestros días. Es de desear que su recepción no sea meramente reactiva.

**Omar Acha**  
UBA/ Nuevo Topo

<sup>4</sup> Lacan, Jacques, *El seminario. Libro XVII, 1969-1970. El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1995