

**El fin de las
pequeñas
historias
Eduardo
Grüner**

Grüner, Eduardo
El fin de las pequeñas historias / Eduardo Grüner. - 1a ed. - Ciudad
Autónoma de Buenos Aires : EGodot Argentina, 2016.
400 p. ; 23 x 15 cm. - (Crítica)
ISBN 978-987-4086-15-0
1. Filosofía Política Argentina. I. Título.
CDD 320.1

El fin de las pequeñas historias
Eduardo Grüner

Corrección
Hernán López Winne

Diseño de tapa e interiores
Víctor Malumán

Ediciones Godot ©
www.edicionesgodot.com.ar
info@edicionesgodot.com.ar
Buenos Aires, Argentina, 2016
[Facebook.com/EdicionesGodot](https://www.facebook.com/EdicionesGodot)
[Twitter.com/EdicionesGodot](https://twitter.com/EdicionesGodot)
[Instagram.com/EdicionesGodot](https://www.instagram.com/EdicionesGodot)

Impreso en Bibliografika, Barzana 1263,
Ciudad Autónoma de Buenos Aires, República Argentina,
en Enero de 2017

Prólogo a la presente edición

LA PRIMERA EDICIÓN DE este libro es de marzo de 2002. Seis meses antes, en Nueva York, un atentado inaudito había derrumbado las Torres Gemelas sobre miles de víctimas inocentes. Tres meses antes, en Argentina, la desolación y la asfixia de toda una sociedad habían estallado en un grito de desesperación, cobrándose sus propias vidas. En ese contexto, un libro cuyo espíritu central era el de la teoría crítica podía provocar un efecto de lectura exasperada, y aun rabiosa, sin por eso ceder en las palabras ni en el intento de cierta sofisticación filosófica. Al menos, ese era el propósito, aunque no me toca a mí juzgar el resultado.

¿Sigue siendo así? El mundo ha cambiado mucho en los últimos doce o trece años, aunque no necesariamente para mejor. En parte de América Latina se produjeron algunas contradictorias novedades políticas -que no es el caso de evaluar aquí-, que hoy aparecen en buena medida agotadas, o en estado de relativa parálisis, cuando no en franco retroceso. En el resto del mundo se agudizó un estado de crisis arrastrado por la crisis del capitalismo mundializado, sin que los pueblos -pese a múltiples resistencias a veces rayanas en el heroísmo- hayan podido pergeñar todavía una salida autónoma para su estado de indefensión, aunque no por ello dejen de intentarlo. En Gaza y otros puntos del Medio Oriente continúa el genocidio, en Lampedusa continúan ahogándose los inmigrantes

“ilegales”, mientras Grecia (la “cuna” de Occidente, con todos los simbolismos implicados) se debate en una tensa y desesperante agonía. Etcétera.

En suma: el pensamiento crítico sigue desafiado, como casi siempre. El estado del mundo en que nos ha tocado vivir no autoriza -por más que confesemos que sería nuestro deseo- el descanso plácido en lo adquirido, ni la conformidad con el propio pensamiento o el de los otros. No ha aparecido, en esta década larga, un nuevo Marx, o un nuevo Freud, o quien fuese, para ayudarnos a formular las nuevas cuestiones, o a replantear las antiguas. Sin embargo -para parafrasear algo que ya dijimos hace trece años- no estamos dispuestos a dejarnos embaucar por la política de la incertidumbre metódica: que no nos creamos en condiciones de dar todas las respuestas no significa que nos hayan limado las mínimas convicciones sobre las que se apoyan nuestras preguntas. *Eso*, al menos, no ha cambiado tanto.

Es por eso que, después de mucho dudar, hemos decidido no tocar una coma del texto en esta reedición. El lector o lectora podrá, ocasionalmente, encontrarse con algún anacronismo, o con alguna expresión pasada de moda (“videocasetera”, “compactera”). No tiene mucha importancia. Confiamos en que sabrá pasar por el costado de esas contingencias para escarbar en la médula, si es que la hay. También en la teoría, sin duda, han aparecido, o se han afirmado, algunas “novedades”. Por solo dar un ejemplo, hoy nuestro análisis crítico de la teoría postcolonial debería ampliarse a sus parentescos y diferencias con la llamada teoría de-colonial, que en ese entonces no existía o apenas estaba despuntando. En cambio, hoy posiblemente tendríamos que dedicarle menos espacio a la “moda” de los estudios culturales, que ha retrocedido mucho, y por buenas razones. Por su parte, el retorno (imposible) de lo trágico no cesa de no producirse.

No obstante, tenemos la modesta pretensión de creer que las ideas centrales se sostienen. No decimos que sean buenas o malas, y aspiramos a que una vez más sean sometidas a

crítica por los lectores. Tan solo decimos que, en lo sustancial, siguen siendo las mismas, aunque moduladas por el tiempo, por las lecturas que pudimos hacer desde entonces, y muy sobre todo por los intercambios, discusiones (a veces rípidas, como corresponde) con amigos, colegas, colaboradores, o meros interesados en que el así llamado “pensamiento crítico” siga su marcha por definición interminable.

En este “entretiempo”, también al *autor* (no importa ahora hablar del sujeto que lleva su nombre) le sucedieron cosas. Una, de primerísima importancia en términos estrictamente personales, es la aparición de otro libro suyo, *La oscuridad y las luces*, con el cual aprendió mucho más de lo que se podría explicar en este sucinto prefacio, y probablemente en un libro entero. En él nos ocupamos de la extraordinaria revolución independentista de Haití, y de las consecuencias filosófico-culturales, políticas, literarias, estéticas y teóricas de vastísimo alcance que tuvo ese acontecimiento, y que despertó cuestionamientos enormes para toda la cultura occidental, que hoy en día siguen vigentes y cotidianamente renovados (si bien en buena medida el pensamiento dominante persiste en *renegar* de ese origen en el proceso “maldito” de la revolución haitiana). Si lo mencionamos aquí es sencillamente porque nos damos cuenta de que el libro que el lector ahora tiene en sus manos puede ser considerado como un largo prólogo teórico-crítico del libro sobre Haití. O, si se prefiere, el libro sobre Haití es un segundo tomo, más “aplicado”, de las especulaciones teórico-críticas de este anterior. En todo caso, nos gusta pensar a ambos como estrictamente complementarios, y dialogando (también a veces conflictivamente) entre ambos.

Este libro estaba agotado desde hace mucho tiempo. No es que haya sido un *best-seller* (no estamos precisamente acostumbrados a esa clase de recepción de nuestros escritos), sino por otras razones “de mercado”: la editorial que lo había publicado originariamente fue comprada por una multinacional (qué sorpresa), y los ejemplares que quedaban en depósito no

fueron donados a alguna biblioteca pública o siquiera “saldados” en una librería de ocasión; fueron simplemente destruidos (no nos consta que hayan sido incinerados: seguramente hoy eso sería políticamente incorrecto). Sí, en la Argentina -y en muchos otros lugares: no es un patrimonio nacional- se destruyen libros, ya no por razones ideológicas sino comerciales, ya no por parte de las inquisiciones dictatoriales sino de la “industria cultural”: no deja de ser un avance civilizatorio.

En fin, eso es una mera anécdota -sin que su carácter anecdótico anule su valor sintomático-. El hecho es que muchos de aquellos colegas, amigos o meros interesados que mencionábamos me han preguntado, en estos años, por la posibilidad de la reedición del libro. Ellos sabrán por qué persisten en el error, pero igualmente se los agradezco. Nobleza obliga: ese agradecimiento debe hacerse ahora especialmente extensivo a esos nuevos amigos que son los editores de Ediciones Godot, que (me permito repetir un chascarrillo afectuoso que ya les dirigí con motivo de la reedición de otro libro mío, *Un género culpable*), pese a su beckettiano nombre llegaron sin que yo los esperara. Ellos, pues, así como Sebastián Russo -otro interlocutor bienvenido de los últimos años- se agregan al listado de nombres a los que agradecí en la edición original, y de los cuales (es seguramente la satisfacción más grande) *ni uno solo* podría hoy ser borrado, o siquiera puesto en duda.

EDUARDO GRÜNER
Buenos Aires, julio de 2015

A León Rozitchner, *in memoriam*

El fin de las pequeñas historias

DE LOS ESTUDIOS CULTURALES AL RETORNO (IMPOSIBLE) DE LO TRÁGICO

*El mundo de hoy se nos aparece horrible,
malvado, sin esperanza. Esta es la tranquila
desazón de un hombre que morirá en ese mundo.
No obstante, es justamente a eso a lo que me resisto.
Y sé que moriré esperanzado.
Pero es necesario crear
un fundamento para la esperanza.*

JEAN-PAUL SARTRE

Palabras preliminares

(después del 11 de septiembre de 2001)

ESTE LIBRO ESTABA YA escrito, y entregado a la implacable fatalidad de la imprenta, cuando ocurrió lo que ocurrió el 11 de septiembre pasado, en Nueva York. Era inevitable, casi prescripto, que el autor se preguntara en qué medida ese acontecimiento fulgurante, atroz, descomunal, del cual probablemente se dirá, en un futuro no lejano, que partió en dos la historia, modificaba las modestas hipótesis sostenidas en este libro a propósito de un “fin de las pequeñas historias” y de un consiguiente recomienzo de los “grandes relatos”, sobre bases nuevas -o mejor, renovadas- de percepción y pensamiento crítico. No hay, por supuesto, una respuesta definitiva para aquella pregunta: es algo que solo el lector puede decidir¹. Pero, aun con todas las dudas del caso (de las cuales la princi-

1 El lector puede, en efecto, decidir, por ejemplo, entre las siguientes opciones: a) comenzar por leer el prefacio, arriesgándose a condicionar su propia lectura del libro; b) suponiendo que haya tenido la improbable paciencia de leer todo el libro, dejar el prefacio para el final -lo cual lo transformaría, claro, en un posfacio, o algo así- y arriesgarse a “resignificar”, como se dice, su lectura; c) leer el prefacio promediando la lectura del libro, y arriesgarse a resignificar lo que va leyó, y a condicionar lo que sigue; d) no leer nada (ni el prefacio, ni el libro), y por lo tanto no correr ningún riesgo, salvo por supuesto el de haber malgastado el dinero; e) cualquier otra combinación que al lector se le ocurra. De todos modos, haga lo que haga se equivocará, así que lo más sabio parece ser dejar las operaciones libradas al azar.

pal era y sigue siendo si la inclusión de un prefacio sobre el 11 de septiembre implicará un *condicionamiento* para la lectura posterior del libro; esperamos que no, pero también eso está fuera de nuestras manos), el autor no pudo impedir sentir algo así como un imperativo ético que imponía esa inclusión: no para *hacerse cargo* de la “novedad” -lo cual supone disminuirla a mezquina mercancía de la escritura- sino para *repensar*, él mismo, todo lo que será leído a continuación.

No es este el lugar para dejar sentada nuestra “posición”, como se dice, sobre los atentados del 11 de septiembre y sus posibles consecuencias a mediano plazo, por más frágil y provisoria que esa posición necesariamente sea. A quien pueda interesarle, remitimos para ello a otros lugares en los cuales hemos intentado decir algo al respecto². Pero sí es, tal vez, la oportunidad para que el autor enuncie muy esquemáticamente algunos de los interrogantes puestos en cuestión en el libro que -creemos entender- los acontecimientos de marras contribuyeron a dramatizar, quizá a radicalizar. A saber:

1. ¿Es el fin de la llamada “posmodernidad”? La lógica cultural del capitalismo tardío, sin duda, continuará funcionando mientras este último persista. Pero sus fetichismos ideológicos más flagrantes quedan, al menos, cuestionados en los siguientes terrenos:

a) *La “globalización”*: En este libro se encontrará, de manera explícita o implícita, la afirmación intencionalmente provocativa de que sobre la tan mentada “globalización” (o, para ser más exactos, el proceso de mundialización capitalista) se pueden decir dos cosas simultáneas y aparentemente contradictorias. Por un lado, que, lejos de constituir una novedad de la era *post*, tiene al menos 500 años, que es cuando comenzó -con la expansión colonial- la lógica *global* del modo de

² Cfr., por ejemplo, “Babel y su(s) Torre(s)”, en *El Ojo Mochó*, n° 16, verano 2001/2, y “Un cambio de palabras”, en *Diatribas*, n° 3, diciembre de 2001.

producción capitalista, agudamente analizada por lo que suele denominarse las teorías del “sistema-mundo”, en autores como Immanuel Wallerstein, Samir Amin o Giovanni Arrighi entre otros. Por el otro, que, en rigor de verdad, *no hay* tal “globalización”, al menos como es presentada por el discurso ideológico (político-económico) dominante; entre otras y muy complejas razones, porque (tal como lo ha señalado con profundidad el propio Samir Amin) la mundialización no alcanza a lo que sigue siendo un resorte fundamental, en el contexto del capitalismo neoliberal, de la obtención de ganancias, o más técnicamente, de la producción de plusvalía: me refiero, por supuesto, a la fuerza de trabajo, que está cada vez *menos* mundializada, como lo evidencian claramente las cada vez más rígidas “fronteras” que el mundo desarrollado opone a los “flujos” mundiales de esa fuerza de trabajo. De paso, esta constatación abre grandes interrogantes sobre el tan cacareado “fin de los Estados nacionales” (e incluso de la “nación-Estado” como categoría histórica, política, sociológica, etcétera) ya que, como es obvio, el reforzamiento de las fronteras aunque sea para *una* categoría de presuntos “ciudadanos del mundo” supone necesariamente el mantenimiento (aún más: la acentuación) de los mecanismos jurídico-políticos- y “policiales” en sentido amplio- *nacionales y estatales* para evitar los excesos de “circulación” de los sujetos entre “tribus” diferentes.

Entre las consecuencias del 11 de septiembre no puede dejar de computarse una profundización radical de la contratendencia que podríamos llamar -en irónica simetría con el discurso dominante- *des-globalización*. Y ello no solo en un sentido estrictamente geopolítico (el cierre de las fronteras nacionales, bajo el pretexto de los peligros presentados por un terrorismo él sí “global”), sino también en un sentido cultural, simbólico y “comunicacional” (también, y quizá principalmente, dada la importancia que la dimensión simbólico-cultural ha alcanzado en el capitalismo tardío): la enorme maquinaria de control propagandístico, tendiente a uniformizar no solo el

discurso manifiesto, sino los latentes criterios de *interpretación* sobre lo ocurrido el 11 de septiembre, desmienten totalmente el supuesto carácter pluralista y de diversidad cultural postulado por los celebradores de la globalización. Al contrario, la *verdadera* globalización -que, lejos de significar diversidad, diferencia, produce una creciente homogeneización dentro del discurso dominante- consiste cada vez más en una búsqueda de unidad sin fisuras (unidad político-militar, económica, ideológico-cultural, jurídica, etcétera) bajo los mandatos del imperio. Lo que en otras épocas se llamó la “cuestión nacional” adquiere, en este contexto, una dimensión radicalmente nueva. Una dimensión que quizá por primera vez en la historia moderna permite volver a pensar esa “cuestión” sustrayéndola a las ramplonerías simplistas o directamente reaccionarias de los chovinismos folclóricos. Pero justamente por eso -por la posibilidad misma de esa sustracción-, la cuestión nacional dispara un “retorno de lo reprimido”, con una *potencia* que se opone a la no menor ramplonería de las admoniciones plañideras que nos instaban a arrojarla al basurero de la historia, bajo el argumento de un “universalismo” falso y fetichizado; falso y fetichizado, porque un *verdadero* universalismo es el que toma en profundidad el problema -aunque, casi por definición, no pueda resolverlo- del conflicto entre las Partes y el Todo, y no el que da por supuesto un universal abstracto y sin fisuras (que es la peor manera de barrer bajo la alfombra las desigualdades e injusticias que fracturan al Todo). Y ni qué decir tiene que junto -e incluso por encima- de la “cuestión nacional” se produce el retorno de otra macro-cuestión, la que solía llamarse (mal, probablemente) la cuestión del Tercer Mundo, de las “sociedades periféricas” arrasadas, violentadas y destruidas hasta lo indecible por la mundialización capitalista: destrucción sistemática -otra vez, política, económica, social, cultural, jurídica- que, insistimos, lleva más de cinco siglos, pero que en las últimas décadas las ha transformado, más que en una tierra baldía, en un campo minado. Tarde o temprano, alguna de esas minas

tenía que estallar de modo espectacular, y eso -entre muchos y complejos elementos- fue el 11 de septiembre. La enérgica e inequívoca condena que por razones tanto éticas como políticas merece el acontecimiento por parte de cualquier intelectual crítico mínimamente digno, no significa que desistamos de intentar construirle una *explicación*, un balance de las causas tanto como de los (predominantemente negativos) efectos. Al igual que en el caso de la cuestión nacional, también aquí -haciendo de necesidad virtud- se abre la posibilidad de re-plantear sobre nuevas bases la problemática histórica, cultural, política, económica, antropológica y *filosófica* del mundo periférico, por fuera de los esquematismos y simplezas consignistas o incluso “dependentistas”. Pero, sea como fuere, queda el hecho de que semejante “ruptura” en el escenario contemporáneo solicita, de la manera más violenta posible, la imperiosa *necesidad* de construcción de un auténtico “gran relato” articulado sobre los conflictos, que se han mostrado por ahora irresolubles, entre el Todo y las Partes que conforman un planeta Tierra que, hoy más que nunca, “no tiene siquiera asegurado su derecho a la existencia”, como decía Adorno del arte. Y frente a esto, frente a este súbito despertar al “desierto de lo real”, como diría Slavoj Žižek, no podemos sino decir que los intelectuales *post*, con sus “simulacros” y “juegos de lenguaje” que sustituyen la pesadez de la realidad pura y dura, tampoco tienen garantizado, ni siquiera, su derecho a la palabra.

b) *La “fragmentación”*: La imagen posmoderna de una coexistencia pacífica, de una superposición más o menos aleatoria de fragmentos culturales no reenviables a ninguna noción de totalidad, es otra de las víctimas (ciertamente no la más importante) del 11 de septiembre. El mundo, súbitamente, ha vuelto a *totalizarse*, y de la peor manera: el discurso imperial del “conmigo o contra mí” (inesperado y grosero retorno de una lógica caricaturescamente schmittiana de reducción de la política a la guerra, al binarismo absolutista del par

“amigo/enemigo”) es apenas el emergente más visible de que, en el fondo, los “fragmentos” siempre debieron subterráneamente su *apariencia* fragmentaria a su vínculo conflictivo con la totalidad. Como lo afirmamos en el libro, este es también un problema *filosófico* de primera magnitud (quizá sea *el* problema filosófico de la modernidad, a condición de entender por “filosofía” algo que de ninguna manera puede ser pensado como externo a la Historia). Pero antes que eso, es un problema cuya dilucidación -al menos en términos de la pertinencia de los *interrogantes* que despierta- se ha vuelto una cuestión *vital*, de supervivencia física tanto como intelectual, de urgencia *ética* tanto como cultural. Nuevamente: las aporías de la relación entre lo “Mismo” y lo “Otro”, entre significantes como “Occidente” o “Europa” y significantes como “África”, “Asia”, “América Latina”, entre lo Propio y lo Ajeno, toda esa desgarrada banda de Moebius, tensada hasta el estallido por relaciones de fuerza oscuras, casi nos atreveríamos a decir que *arcaicas* (aunque, desde luego, hoy pensables al mismo tiempo como histórica y políticamente *situadas* con precisión), todo eso compromete en la actualidad la subsistencia misma de algo que mínimamente pudiéramos llamar civilización humana (no *civilización* humana, sino *civilización humana*; esperamos que se entienda la diferencia; y a quien nos acuse apresuradamente de “humanistas” sentimentales y *démodés*, solo podemos decirle que no se tome el trabajo de seguir leyendo). Es una razón más para instar enfática, apasionadamente, a la (re)construcción de un “gran relato” histórico-filosófico: no por un voluntarismo ingenuo de “decirlo todo” -proyecto imposible, e incluso indeseable-, pero sí como *voluntad* férrea de enfrentar, de mirar cara a cara esa imposibilidad, en lugar de *renegar* de ella, refugiándose en la comfortable tibieza de las “pequeñas historias”.

c) *El “pensamiento débil”*: A decir verdad, nunca supimos bien qué era esto del pensamiento débil, por más tediosos recorridos vattimianos (u otros) que hiciéramos. El

pensamiento, o es “fuerte”, o no es nada. La idea misma de un “pensamiento débil”, si pudiera ser desarrollada con una consistencia que mereciera su prosecución, requeriría una *fortaleza* que, como en la paradoja del Mentiroso, empezaría por sabotear desde su mismo interior sus propias premisas lógicas. La historia intelectual de Occidente -que es la que conocemos: la otra es parte de ese “gran relato” que todavía nos hace falta-, la parte de esa historia intelectual que realmente importa, está atravesada de cabo a rabo por pensadores “fuertes” que tuvieron la osadía de pensar *contra* el mundo, *contra* la “Cultura”, *contra* el vaciamiento de las ideas en el ritual académico, *contra* la repetición de cantilenas dogmáticas (por más sedicentemente “revolucionarios” que fueran sus contenidos). Esto no es una reivindicación de los individuos “iluminados” o excepcionales que se levantan como santos y sabihondos por sobre la ignorancia y la mediocridad de la “masa”. Todo lo contrario: es *porque* estuvieron siempre atentos a la polifonía, a veces aparentemente incoherente, de la *multitud*, que esos individuos supieron hacerse cargo de sus propias tensiones, de sus propios conflictos, en su vínculo con ella. Solo la *pertenencia* (“adscripta” o “adquirida”, diría un sociólogo funcionalista) puede instalar una *diferencia*. Solo en las últimas décadas, y en un contexto de *decadencia* (un concepto que es necesario arrancarle a la derecha, como decía Oscar Masotta) signada por el falso democratismo de un *sometimiento*, que no es lo mismo que un “respeto”, al pensamiento de unas “mayorías” prefabricadas por las encuestas de opinión y el *marketing* político, podía aparecer como *positiva* la noción -y peor: la intención- de “debilitar” el pensamiento para hacerlo más *tolerable*: ¿para quién?, ¿de verdad, para las masas, para las “grandes multitudes” (pero, ¿por qué ellas tendrían que *tolerar* nada?, ¿por qué ellas tendrían siquiera que *interesarse*?), ¿no tienen acaso mejores cosas que hacer?), ¿o para la ruleta mediática, que -ningún intelectual occidental lo ignora ni puede alegar inocencia al respecto- puede de la noche a la mañana

hacer inmensas fortunas académicas, fabricar inesperados e injustificables prestigios de “pensador importante”? ¿No es, en el fondo, insanablemente reaccionario conformarse con esto, en lugar de trabajar para que algún día las “multitudes” estén en condiciones de acceder a la fortaleza de *su* propio pensamiento, de ese que por ahora, casi inevitablemente, está a merced de sus “intérpretes”? Estas preguntas, después del 11 de septiembre (y desde mucho antes, por supuesto: solo estamos haciendo una concesión a una fecha, como se dice, “emblemática”), casi llevan retóricamente inscripta su propia respuesta. En cierto modo, hasta se podría decir que la discusión se ha vuelto perfectamente inútil: ni los mismos canales mediáticos que los elevaron a jerarquías inmerecidas parecen ya tener demasiado lugar para “pensadores débiles” después del 11 de septiembre, como si hasta esos deleznablez creadores de opinión hubieran advertido -con su oído también atento, aunque por las peores razones, a una voz de la multitud que pueda ser articulada en la siempre hambrienta industria cultural- que vuelve a ser negocio el pensamiento “fuerte”, que el retorno de los “grandes relatos” constituye una demanda efectiva, aunque no necesariamente consciente. Son los Chomsky, los Said, los Bourdieu, los Jameson, los Žižek, los Negri (no importan aquí las diferencias, ni las reservas que cualquiera de esos nombres puedan despertar) los que con mayor insistencia fueron llamados a pronunciarse, invocando -interesadamente, sin duda, pero también como un *síntoma* que vale la pena examinar- la fortaleza de su palabra.

d) *La “democratización global”*: Posiblemente el más falso, el más insidioso, el más macabro (por las esperanzas desmesuradas que despierta, y cuya desmesura hace más siniestro el incumplimiento de esas esperanzas) de todos los “ideologemas” de la posmodernidad sea el de la “democratización global”. La “globalización”, el “fin de la historia”, iba a traernos la pacificación universal, el fin de los regímenes dictatoriales y