



"La herencia de las revoluciones es que se puede cambiar el mundo a través de una acción colectiva"

DIEGO GENOUD / ENZO TRAVERSO :: 30/12/2024

Entrevista con Enzo Traverso :: "Ningún cambio radical o revolucionario puede ser durable sin conquista de una hegemonía política y cultural"

Entrevista realizada por Diego Genoud para su programa Fuera de Tiempo (Radio Con Vos) el 25 de abril de 2023.

Enzo Traverso, reconocido historiador e intelectual italiano, actualmente dirige una cátedra de Humanidades en Cornell University, en Nueva York. Su penúltimo libro se llama "Revolución: una historia intelectual", editado en Argentina por el Fondo de Cultura Económica.

-Te voy a preguntar sobre este libro que recomiendo porque es un recorrido a través de las ideas de una palabra tan potente y grande como es "Revolución". Traerla hoy, en este contexto, es ya algo que vale la pena para pensar, para discutir. En la introducción del libro hablás de un cuadro icónico de 1819 que se llama "La balsa de la Medusa". Es de un pintor que se llama Theodor Jericó. Vos decís que es una metáfora de lo que se discutía en ese momento, hace dos siglos, del conflicto entre la capitulación y la búsqueda obstinada de una alternativa", entre "el abandono y el renacimiento", entre "la impotencia y la desesperación ante un paisaje de derrotas y el esfuerzo desesperado por resistir". Hoy, ese cuadro tan icónico parece que tiene una vigencia todavía absoluta en un contexto quizá muy distinto al de su origen. Lo primero que te quiero preguntar es: ¿cómo se hace para advertir que el conflicto que describís está abierto en un contexto en el que el puro presente sugiere que se trata de un conflicto perdido, resuelto?"

-Esta pintura, que es muy conocida porque es icónica del arte romántico de la primera mitad del Siglo XIX, me golpeó mucho cuando la vi en el Louvre, en París. De inmediato me pareció una representación alegórica del naufragio de las revoluciones del Siglo XX. Ésa es la calidad y la extraordinaria fuerza del arte. Es decir, tiene esa capacidad de transmitirnos mensajes, de sugerirnos ideas que trascienden el tiempo en el cual esas obras de arte fueron creadas. Entonces, esta pintura aparece como una representación del naufragio. Es la historia de un naufragio. La balsa de la Medusa es la representación de la derrota de las revoluciones del Siglo XX. En esta pintura, la redención posible es la posibilidad de una salida. Esta frágil posibilidad de redención es encabezada por un marinero, un negro, que puede ser una cierta referencia implícita a la revolución en San Domingo que está simultánea y simbólicamente vinculada con la Revolución Francesa, pero es de cierta manera la prefiguración de la descolonización y de las revoluciones en el mundo colonial en los Siglos XIX y XX. Me parece que esta obra de arte nos habla en el presente.

-¿Donde aparece el conflicto abierto? ¿Dónde pensás que aparece esa posibilidad de redención?

-En este paisaje de desesperación y tragedia, esta figura está agitando un pedazo de rojo que ya es como una especie de bandera roja, y mira un punto en el horizonte que es el barco que va a recoger a los naufragos. Es una redención que corresponde con la historia de este naufragio porque el barco de la Medusa se refiere a un naufragio que tuvo lugar en la época de la restauración. Hay elementos de desesperación y de espera, hay un horizonte de espera que todavía está abierto en un clima, en un paisaje de derrota y de catástrofe. En este sentido, creo que es una pintura que habla a la izquierda global del Siglo XXI.

-En el capítulo de las locomotoras de la historia, hay una distinción que me resultó interesante en torno a dos nociones sobre el tiempo. Vos definís al tiempo estandarizado del capital como un proceso económico objetivo, y al tiempo subjetivo de la revolución. La pregunta es si es posible sustraerse a la temporalidad del capital, a la normalidad que impone el presente. Un presente muy marcado por el dominio del capital, por el triunfo del capitalismo, por el naufragio de la revolución, si es posible sustraerse a esa temporalidad tan presente.

-Mira, yo creo que esa es una de las razones por las cuales yo escribí este libro. Es que, si hay una lección, una enseñanza que se puede sacar de la historia de las revoluciones en el mundo moderno es que las revoluciones precisamente rompen esta temporalidad lineal dominante de una historia que se perpetúa de una manera implacable e ineluctable. Lo que Walter Benjamin llamaba "un tiempo homogéneo y vacío". La revolución, repentinamente y de manera siempre inesperada, rompe esta continuidad de la historia, irrumpe en la escena de la historia e introduce o crea una nueva temporalidad. Las revoluciones nos explican que esa linealidad de la historia no es ineluctable, que la historia está hecha de bifurcaciones, de rupturas, de discontinuidades, y las revoluciones nunca son esperadas. Por supuesto, tienen sus condiciones, tienen sus premisas, pero esas premisas y condiciones se pueden reconocer a posteriori, retrospectivamente. Los historiadores las detectan y las analizan, pero los actores de la historia siempre viven las revoluciones como algo que tiene una dimensión de milagro, de algo que ocurre de una manera repentina y traumática que no se puede esperar. El presente en el cual el capitalismo, en su versión neoliberal, aparece como un orden sin alternativas. Conocemos la definición, el eslogan de Margaret Thatcher: "There is no alternative". Bueno, en realidad las alternativas existen y pueden expresarse cuando nadie las prefiguró o las anunció. Creo que la historia del siglo 21 también indica eso.

-Tanto al comienzo como al final, mencionás distintas expresiones, movimientos anticapitalistas. Podemos pensar ahora en lo que está o estuvo pasando hasta hace poco en Francia, pero vos mencionás a Wall Street Occupy u otro tipo de movimientos anticapitalistas que no están en sintonía con ninguna de las tradiciones de la izquierda del pasado, y decís que carecen de genealogía. Que son movimientos creativos, pero están huérfanos y deben reinventarse a sí mismos; que tienen una fragilidad porque no pertenecen a una tradición política. La pregunta es: ¿dónde pueden encontrar esos movimientos la densidad que necesitan para convertirse en algo más sólido, permanente, menos frágil, o inscribirse en esas tradiciones que mencionas?

-Creo que todos esos movimientos no se inscriben en una continuidad histórica con las revoluciones del Siglo XIX o del siglo XX ni con un modelo que es lo que llamo un paradigma

militar de la revolución, que dominó en escala global durante el Siglo XX, y en particular en América Latina. Este paradigma militar de la revolución que fue involucrado por el comunismo en el siglo XX se acabó, y todos los movimientos con potencialidades revolucionarias que aparecieron después de 1990, después del final de la Guerra Fría -me refiero a Occupy Wall Street en EEUU, pero también a otros movimientos que aparecieron en Europa Occidental y las revoluciones árabes- no reivindican ninguna continuidad con el comunismo del siglo XX. Eso es un hecho y es algo que tenemos que tener en cuenta. Están intentando inventar nuevos modelos y eso explica su gran creatividad, pero, al mismo tiempo, esta ausencia de una memoria histórica es una fragilidad.

-¿Cómo se sale de esa fragilidad?

-Esa es una de las contribuciones que puede aportar mi propia generación y también, con mucha modestia, el trabajo de los historiadores. Es decir, hay que introducir una conciencia histórica que falta, y esa ausencia de una memoria histórica es también el producto de un modelo antropológico que es el dominante, el modelo antropológico del neoliberalismo. Un mundo encerrado en el presente, sin una memoria histórica y sin una proyección en el futuro que no sea una dilatación permanente del presente. Todo cambia con una aceleración espantosa, pero siempre en el marco de un orden económico y social dominante que no cambia, que aparece como intemporal o como eterno. Un conocimiento de la historia de las revoluciones nos transmite otra idea de la historia, otra idea de la temporalidad histórica. Esa continuidad puede ser corrompida, destruida y se puede inventar una nueva temporalidad con una proyección hacia el futuro, que puede ser también una proyección utópica hacia el futuro. Es decir, pensar otro orden del mundo, otro modelo de sociedad, otras relaciones entre los seres humanos que no sean de competición, de individualismo, de apropiación, sino de acción colectiva, de solidaridad, de construcción de un mundo común. Esa es la herencia de las revoluciones: se puede cambiar el mundo a través de una acción colectiva, y esa herencia de las revoluciones tiene que ser involucrada, incorporada en la cultura de esos nuevos movimientos. Creo que los historiadores pueden hacer una contribución en ese sentido, una contribución fructuosa. Es el Espíritu en el cual yo he escrito este libro.

-Hay un capítulo que tiene absoluta vigencia también, que es el de la discusión entre dos términos: la libertad, por un lado, y la liberación por el otro. La libertad que es hoy invocada casi por todo el mundo, podríamos decir, en distintas partes del mundo, por distintas expresiones políticas. Vos decís en el libro que es una de las palabras más ambiguas que recorre la historia, porque la pueden invocar desde partidos liberales hasta expresiones del fascismo. Lo han hecho a través de la historia. Aquí, en Argentina, por ejemplo, el candidato que más crece se llama Javier Milei. Su partido se llama La Libertad Avanza. Hay una discusión en la historia que vos reconstruís o hacés presente en tu libro, donde, por un lado, desde la izquierda se hablaba de que no hay libertad sin liberación respecto de la necesidad, no hay libertad sin emancipación social. Sin embargo, hoy parecería que hasta nuestros días lo que llega es la idea de libertad únicamente como sinónimo de propiedad privada, como sinónimo de privilegio. ¿Cuándo se pierde esa discusión? ¿Está perdida?, porque hoy parecería que la libertad es solamente entendida como propiedad privada, como sinónimo de propiedad privada o de

privilegio.

-Sí, seguro. Este es un muy viejo debate, porque esta concepción liberal de la libertad es una concepción que apareció en el siglo XVIII, que fue codificada ideológica y filosóficamente, que ahora los historiadores del pensamiento político definen como una concepción negativa de la libertad. La libertad pensada solamente como derechos individuales y como una expresión de la propiedad. Hay otra definición posible de la libertad, que es una libertad que no se puede desconectar de la igualdad, y una igualdad que es definida no solamente como igualdad en un sentido jurídico de la palabra, igualdad de derechos, sino también en un sentido social de la palabra, es decir, la democracia. Una democracia que sea una comunidad de ciudadanos iguales, que, para funcionar, necesita un cierto nivel de igualdad social sin la cual, la palabra libertad se hace vacía o pierde todo contenido. Hay una definición normativa de la libertad que es necesaria. Planteo en mi libro que uno de los problemas de las transiciones políticas post-revolucionarias es la incapacidad de muchos regímenes revolucionarios de definir la libertad también en términos de estructura, de instituciones, en términos de garantías jurídicas, de la libertad de reconocimiento, de los derechos de las minorías, del pluralismo en un sentido institucional y constitucional de la palabra. Pero la libertad no existe sin liberación. Es decir, la democracia y la libertad son conquistas que necesitan un proceso de liberación, y, en muchos casos, históricamente, esa no es una elección subjetiva. Es una constatación factual de la historia. Son conquistas que implican el recurso a la violencia. No hay revoluciones sin violencia. Las revoluciones son, con muy pocas excepciones, rupturas violentas de la continuidad de la historia. No se trata de fetichizar la violencia como algunos filósofos lo hicieron, o de mitificarla, pero hay una dialéctica entre liberación y libertad que es evacuada por todas las definiciones normativas y liberales o neoliberales de la libertad.

-En tu libro: "Las nuevas caras de la derecha", editado por Siglo 21, hablás de expresiones políticas que denominas post-fascistas: hablás de Trump, de Le Pen, de Bolsonaro. Uno podría hoy sumar justamente a Meloni en Italia. Decís que estas expresiones post-fascistas no prometen un futuro, tienen sus propias fragilidades, no quieren crear un orden alternativo y hasta se revelaron ineficaces en algunos casos para presentar una alternativa política durante la pandemia. Lo que me interesa preguntarte es: ¿por qué, así y todo, con estas fragilidades, estas expresiones políticas post-fascistas son las que muchas veces encarnan la lucha contra el establishment político e incluso contra el poder financiero, contra Wall Street? ¿Por qué eligen como enemigos al establishment partidario, a la partidocracia, los viejos partidos políticos, y consiguen votos a partir de esa oposición con los viejos partidos políticos, con las viejas estructuras políticas e incluso con el poder financiero, como es el caso de Trump en Wall Street? ¿Por qué les funciona a estas expresiones de derecha presentarse como los rivales de estos viejos poderes?

-Sí, hablo de post-fascismo porque hay algo paralelo a lo que dijimos sobre los nuevos movimientos anticapitalistas que no se reivindicaban de modelos acabados. Es muy raro que los movimientos de la extrema derecha explícitamente se definan fascistas. Hay algunos, pero de una manera general no se dicen fascistas. También Giorgia Meloni, que estaba muy orgullosa de esa tradición en el pasado, después de que ganó las elecciones y tomó la

cabeza del gobierno, se distanció del fascismo. Post-fascismo es una constelación muy heterogénea que incluye movimientos, partidos y corrientes con orígenes, historias, trayectorias ideológicas muy distintas. Por ejemplo, en esta galaxia post fascista, hay corrientes como la que se expresa en la Argentina hoy, por ejemplo, que son radicalmente neoliberales, y hay otras que son anti-neoliberales. Por ejemplo, en la Europa occidental, la clave para comprender el éxito de los movimientos de la derecha radical es su capacidad de encabezar una oposición a las políticas neoliberales de la Unión Europea, de la Comisión Europea. En EEUU también, Trump ganó las elecciones en 2016 como candidato en contra del *establishment*, que fue encabezado por Hillary Clinton. Entonces, esas son contradicciones. Hay extremas derechas que son radicales, muy neoliberales, como en la Argentina, como en Brasil, como en España Vox, y hay otras que tienen éxito porque explotan su supuesta oposición al neoliberalismo. Una vez que llegan al gobierno -es el caso de Meloni en Italia-, hacen exactamente las mismas políticas que sus predecesores. En este caso, Mario Draghi que, como Macron en Francia, es la encarnación del neoliberalismo en su forma ideal y perfecta. Es como la encarnación de un concepto.

-Hablás del debate entre Gramsci y Keynes en los años de entreguerras. Me gustaría que reconstruyas un poco ese debate, y, en todo caso, que definas si tiene algo que está vigente.

-Gramsci es una referencia muy común en los debates del pensamiento crítico contemporáneo, es uno de los pensadores marxistas que empezó en las décadas entre las dos guerras mundiales, que empezó a reflexionar críticamente sobre las causas de la derrota de las revoluciones en Europa Central y de las razones por las cuales la revolución rusa no pudo ganar en Europa occidental. Keynes fue el pensador que, desde el otro lado de la barricada, reflexionó sobre las causas de la crisis del capitalismo y sobre cómo salvarlo. Son reflexiones paralelas distintas, con objetivos distintos, y de cierta manera ambos pensadores tienen su vigencia y su actualidad: Gramsci es el pensador de la hegemonía y ningún cambio radical o revolucionario puede ser durable sin conquista de una hegemonía política y cultural. Es decir, ese es uno de los grandes desafíos de la izquierda en el siglo XXI. Keynes es una conciencia crítica del capitalismo contemporáneo, una conciencia crítica que plantea interrogantes sobre las tendencias neoliberales actuales. Es decir, ¿puede el capitalismo seguir desarrollándose con su modelo actual sin desembocar en una catástrofe social, económica, ecológica? Creo que Keynes es el pensador crítico de la burguesía, como lo fue también Max Weber, por ejemplo, que merece ser releído y que puede ayudarnos a reflexionar sobre el mundo contemporáneo.

[twitter:twitturl:https://x.com/fueradetiempo_/status/1652445153720938497]

Contrahegemoniaweb

<https://www.lahaine.org/mundo.php/la-herencia-de-las-revoluciones>