Entrevista a Santiago Kovadloff ¹

Santiago Kovadloff es ensayista, poeta y traductor de literatura de lengua portuguesa. Autor entre otros libros de ensayos de *El silencio primordial*, *Lo irremediable*, *Sentido y riesgo de la vida cotidiana*, *La nueva Ignorancia* y *Ensayos de Intimidad*. Entre su obra poética figuran los libros *Ben David*, *Ciertos hechos*, *El fondo de los días* y *El hombre de la tarde*.

Es graduado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Miembro de la Academia Argentina de Letras. Nació en Buenos Aires en 1942.

Entrevistador: Las modalidades contemporáneas del desarraigo en la subjetividad es el tema que nos ha convocado a esta entrevista. Además de hablar del desarraigo en términos generales, queríamos ver también la posibilidad de particularizar en relación a la situación en nuestro país, de qué manera podríamos entender el desarraigo en la subjetividad hoy, en la Argentina.

Santiago Kovadloff: Me gustaría caracterizar el concepto de desarraigo con relación a la modernidad propiamente dicha como marco histórico general, y con relación al país dentro de ese marco general. Creo que es evidente para todos que estamos viviendo un momento de errancia que se caracteriza por la salida de la credulidad moderna y la marcha hacia nuevas formas de credulidad cultural; esa transición se llama posmodernidad. La

¹ Entrevista realizada por Zulema Forster, Alberto Pérez Cohen, Silvia Resnizky y Eliseo Storani.

posmodernidad no es un modelo cosmovisional alternativo al de la modernidad, es el estado de la modernidad cuando la credulidad en ella ha cesado. La crisis de la modernidad comienza a hacerse evidente cuando el discurso que da cuenta de lo real, se atreve a connotar un exceso de realidad que no cabe en ese discurso. Esto no es necesariamente algo que aparece al final de la modernidad, esto aparece de entrada pero no tiene estatuto significativo hasta mediados del siglo XIX. Por ejemplo, coetáneo de Descartes, que enuncia los requisitos que debe reunir un discurso para ser suficiente, es el discurso de Pascal. La filosofía de Pascal viene a recordarnos que no necesariamente la razón da cuenta de lo real como un todo, que hay otros modos de empatía y contacto con lo real que exceden el campo de la razón. Del mismo modo Sánchez, un filósofo español coetáneo de Descartes que es autor de un libro que se llama: *Que nada se sabe*, dice que toda inteligibilidad de lo real descansa sobre un repertorio de presupuestos axiomáticos necesarios, pero que estos presupuestos tienen un carácter convencional, por lo cual aquello que mediante tales presupuesto se ilumina, en alguna medida se ilumina convencionalmente.

La crisis cabal de la modernidad en el orden del lenguaje, la plantea Kant; la crisis de la modernidad es el desarraigo que se traduce en la imposibilidad de que la palabra no nos exponga a la intemperie, de lo que convocándonos e interpelándonos no cabe por entero en un significado.

Es la crisis de la modernidad la que prepara la irrupción de Freud; es más, podemos distinguir entre mundo y realidad. Vamos a llamar mundo a lo que lo real tiene de inteligible y realidad a lo que excede los recursos de inteligibilidad del sujeto, hace síntoma en él. Incide sobre el sujeto incesantemente, como sabemos, lo convoca y lo interpela incesantemente. Y hay formas del lenguaje, formas de la enunciación que se manifiestan en concordancia con el reconocimiento de ese exceso de realidad que rebasa al mundo, y que van desde lo que podríamos llamar la plegaria o la oración religiosa, hasta el lenguaje poético y el lenguaje de la filosofía que preparando el advenimiento del psicoanálisis en este mismo sentido, van a llamar la atención sobre la imposibilidad de que pensar y entender sean sinónimos.

En consecuencia, un primer desarraigo de la subjetividad contemporánea es el de esta transición que nos coloca en la

intemperie de una modernidad en crisis, y cuyo rasgo distintivo central es la imposibilidad que el sujeto tiene de reconocerse como tal cómodamente en las categorías que le provee la modernidad. La modernidad le provee básicamente tres categorías: la primera de ellas es la que entiende la subjetividad como aquello de lo cual puede dar cuenta el lenguaje de manera exhaustiva; la segunda es la idea de que la organización del capitalismo moderno habría de redundar en el mantenimiento, la ampliación y el enriquecimiento de una ética solidaria con el prójimo. En este aspecto, podemos decir que el desarraigo consiste en el pasaje del sujeto entendido idealmente como persona, al sujeto realmente entendido como consumidor. Y el tercer punto del desarraigo, junto –entonces– con estas dos categorías de las que hablaba, es el punto en el cual el capitalismo como concepción o cosmovisión de la historia aparece, en virtud de las crisis históricas contemporáneas, como un modelo a la defensiva. Tras la caída del imperio soviético –y una vez más cumpliendo una función paradigmática– la situación de Francia viene a evidenciar en la actualidad que el sistema democrático se sustenta en la necesidad de defenderlo del avasallamiento fascista, antes que en la existencia de valores que puedan ocupar el lugar que el miedo tiene como motor promocional de la democracia. Hay que recordar, además, que si bien los Estados Unidos siguen siendo un imperio hegemónico, es, a la vez, un imperio hegemónico en decadencia. Entonces estos tres puntos creo yo que son fundamentales para entender a qué me refiero con el concepto de desarraigo, cuando hablamos de modernidad.

Y por reflejo, haciendo extensiva la situación a la Argentina, también quisiera señalar por lo menos cuatro características que permiten darle un contenido nacional a la noción de desarraigo.

La primer hipótesis es que en la Argentina no ha habido auténtica transición del modelo autoritario al modelo democrático; ha habido un desarraigo de las formas autoritarias explícitas, que redundó en el mantenimiento de las formas implícitas de autoritarismo que son propias de la subsistencia de la vida corporativa así como también de la partidocracia.

Otra expresión del desarraigo –junto con esta ausencia de una auténtica transición a la vida democrática– viene dada por la aparición, al cabo de estos veinte años de simulación democrática, de la evidencia de nuestra identidad nacional como un proyec-

to incumplido. No se trata de que hayamos destruido nuestra identidad nacional, sino que se ha hecho evidente que no la hemos construido. Aquí el desarraigo –entonces– es el desarraigo que va del enmascaramiento o simulación, a la puesta al desnudo como un efecto que pesa hoy sobre nosotros con especial intensidad.

El tercer aspecto del desarraigo en el orden nacional tiene que ver con el fin subjetivo –no sé si objetivo– de las estructuras partidarias capaces de dar sustento a la vida constitucional; han desaparecido, en términos de credibilidad y verosimilitud colectiva, la expectativa popular no se orienta hacia ellos. Nuestra vida constitucional está hoy dolorosamente sostenida por el ideal difuso de un cambio imprescindible.

Y por último el punto que quisiera señalar como desarraigo, es el que llamaría en términos más cercanos –tal vez– a la nomenclatura de ustedes, la viabilidad o no de un pasaje de la dimensión de lo traumático a la dimensión del duelo. Me parece que en términos cívicos estamos todavía en la etapa esencialmente traumática que generó esta puesta al desnudo de la ausencia de una democracia real, y que la pregunta que debiéramos formularnos como ciudadanía para ver si el desarraigo redundaría en la irrupción de un camino alternativo, es si podremos duelar o no el desenmascaramiento de nuestra simulación. Si logramos hacerlo, vamos a generar protagonistas alternativos para nuestra vida institucional; si no logramos hacerlo, vamos a enmascarar nuevamente nuestro dolor en formas verdaderamente encubridoras de nuestro vacío.

Entrevistador: Quería ver cómo ligamos todo lo que estás diciendo con eso que nosotros llamamos dolor social; qué podría ser lo característico de ese dolor social.

Santiago Kovadloff: Me gustaría establecer una distinción entre dolor y sufrimiento, en consonancia con un trabajo todavía inédito que escribí y que se llama: “El enigma del sufrimiento”. Yo llamo dolor a ese padecimiento que destituye al sujeto como tal; y sufrimiento al destino interpretativo que se le da al dolor.

En el sufrimiento, el dolor no ha desaparecido pero el sujeto opera sobre él; en el dolor el sujeto es abolido o aún no ha tenido lugar como intérprete de su padecimiento: el dolor avasalla al sujeto, lo descentra y lo induce al anonimato. El sufrimiento es la reacción del sujeto sobre ese padecimiento.

¿Y por qué lo llamo sufrimiento? Porque el dolor no desaparece, hay padecimiento; lo que ocurre es que es otra calidad de padecimiento que la que distingue al dolor. Entonces el dolor social describiría –desde mi perspectiva– la crisis de una subjetividad que aún no ha asumido laboralmente su padecimiento.

Entrevistador: El sufrimiento permite el duelo, es uno de los componentes.

Santiago Kovadloff: Tal cual, hay duelo donde hay sufrimiento. Donde hay sufrimiento hay política.

Yo diría en ese sentido que el título del número “Dolor social” es tanto una afirmación como un interrogante, ¿es posible hacer algo con él? Por ahora sólo cabe reconocer que él ha hecho algo con nosotros.

Entrevistador: Nos gustaría que pensemos respecto de cuáles son las manifestaciones de este dolor social en la subjetividad.

Santiago Kovadloff: Todo desarraigado pone en evidencia dos características: una es su mutilación, la otra es su deseo. La mutilación evidencia de dónde se lo sacó, y el deseo pone de manifiesto que no tiene recursos para arraigarse todavía porque no tiene raíces, no las ha generado. El desarraigo es una situación intermedia, es un *intermezzo* en el sentido musical del término; es un estar a medio camino entre lo perdido y lo aún no discernido como ganado.

El autoritarismo está invicto entre nosotros, o por lo menos lo estuvo como recurso eficiente hasta el momento en el cual se produce la hecatombe del sistema en el mes de diciembre del 2001; lo que ha perdido el autoritarismo no es realidad, sino que es eficiencia.

Quisiera también tomar un concepto que para mí remite a las distintas formas del dolor, que es el concepto de lo privado; lo privado me parece que es un concepto muy interesante como concepto complementario del desarraigo.

Voy a partir de esta idea: hay un axioma social, un axioma sustentador de la viabilidad de la trama social, cuya inexistencia hace mucho tiene lugar entre nosotros pero que se ha puesto de manifiesto en forma muy evidente ahora; es el concepto de la

propiedad privada. La propiedad privada, que es un atributo de la sociedad capitalista –un atributo de orden ético-ideológico de la sociedad capitalista– fue desbaratado en la Argentina como si hubieran triunfado las llamadas fuerzas subversivas de la década del '70. Es muy interesante analizar el efecto de perplejidad que produce en la sociedad argentina esta victoria inesperada de un ideal no capitalista; no es un ideal comunista que se realiza en un sentido plenamente coherente, pero es un logro de la mentalidad no capitalista la desaparición de la propiedad privada. La propiedad privada no desaparece porque yo me he quedado sin mi casa, sino porque no sé quién la habita, no sé quién está dentro de la casa. Soy un hombre sin ahorros, soy un hombre sin porvenir, soy un hombre temeroso, soy un hombre cuyos hijos tienen una realidad actual pero no necesariamente proyectada en el tiempo. Entonces la propiedad privada ha sido avasallada porque no me pertenezco más, ya no me pertenezco más, soy lo que hicieron de mí pero yo ya no puedo reconocermé en los atributos referenciales con los que constituía mi identidad: los tres atributos fundamentales de la sociedad burguesa: la idea del ahorro, la idea del trabajo y la idea del porvenir.

Entonces esta irrupción del desmembramiento de lo privado, creo yo que está en el centro del dolor social. Podemos decir que en las clases sociales argentinas la distribución de las manifestaciones de la pérdida de lo privado no es la misma: por ejemplo, el que revuelve la basura buscando qué comer o qué convertir en algún dinero ha perdido toda dignidad como sujeto y no trabaja, aunque él esté ocupado. Yo, al verlo, he perdido la sensación de que me muevo protagónicamente en mi realidad. Integro –como él– otra periferia que es la de estar a merced de lo que él decida: que puede saltar sobre mí, entrar al restaurante donde vaya. Entonces estamos recíprocamente afectados por nuestra periferia, por nuestra pérdida de protagonismo.

Para no abundar en ejemplos y no salir de la teorización, lo que quiero decir es que en la década del '70 nosotros estábamos expuestos a la pérdida de privacidad por vía del avasallamiento del terrorismo de Estado, y a la pérdida de privacidad por la irrupción de lo “clandestino” o “revolucionario”. Lo “clandestino” o “revolucionario” y el terrorismo de Estado afectaban nuestra privacidad; estábamos a merced de dos formas de intrusión en nuestra privacidad que eran el estado autoritario y terro-

rista, y el terrorismo llamado revolucionario. Con el año '83 aparece en la Argentina la posibilidad de que la privacidad recupere espacio y seguridad: el ideal democrático nos permitió a nosotros presumir que a partir de ese momento recuperábamos la dimensión de lo privado. Estábamos, hasta ese momento, inermes como sujetos, y a partir de ese momento empezamos a concebir la idea de reconstruir la consistencia de nuestra subjetividad por vía de la articulación de un modelo democrático.

En el 2001 –veinte años más tarde– constatamos que esa inconsistencia había sido alimentada y no destruida, porque el espíritu corporativo-feudal había logrado imponerse al ideal del bien común. Contribuimos nosotros a que así sea, tanto por vía de la idealización como por vía de una concepción profundamente filial de la política, es decir en lugar de supervisar a nuestros representantes delegamos en ellos la responsabilidad de gobernar.

La catástrofe ha quedado al desnudo y ha producido un dolor nuevo que no se menciona mucho, que es el del autodesencanto; no se lo menciona mucho porque más bien hacemos referencia a los culpables: “que se vayan todos”, “ya no nos van a engañar más”. Pero el profundo desencanto con nosotros mismos como una clase políticamente inoperante ha quedado al desnudo de una manera muy clara. Además tan inoperante que ha sido posible vernos privados, saqueados de nuestros ahorros por la ingenuidad de confiar en la última de las instituciones que sacraliza nuestra ideología de clase, que es el banco. De todo podemos dudar, menos del banco; y finalmente los bancos se sumaron a la Suprema Corte de Justicia, a la legislación, al Poder Ejecutivo. Demostraron ser parte de una misma mentalidad perversa.

Este vaciamiento de autoestima que estamos viviendo tiene una primera expresión en el rencor: “los vamos a reventar a todos”; pero todavía no ha madurado hacia una autocrítica dirigida a transformar el desencanto en comprensión de nuestra –vamos a decir así– anemia conceptual en el campo de la política. No tenemos recursos subjetivos muy ricos porque todavía la autocrítica no los ha habilitado, estamos todavía con la mirada maniqueamente orientada –y con justicia– hacia quienes formalmente llevaron a cabo el saqueo de nuestra identidad. Pero habrá que volvernos sobre nosotros, y hay maneras de volverse; históricamente no está asegurado de ningún modo que ese retorno

autocrítico sobre nosotros mismos permita el pasaje del dolor al sufrimiento.

Entrevistador: Me interesan más los elementos de encubrimiento. ¿Notás en este momento, en que surge esta apertura que el dolor posibilita, que están ya surgiendo otros elementos de encubrimiento?

Entrevistador 2: Me interesaba esta cuestión de “ya no me pertenezco”. Y en relación a ya no me pertenezco porque he sido saqueado y porque los referentes básicos o los puntos de certeza con los que uno necesita vivir han sido puestos en cuestión, si yo ya no me pertenezco y me veo invadido por una sensación de incertidumbre, porque aunque tenga trabajo no sé cuánto me va a durar y no sé cuánto me va a durar nada de lo que tengo, y no puedo proyectarme porque no hay proyecto posible a futuro, porque no sé lo que va a pasar mañana; entonces cómo esto condiciona la organización de mi subjetividad, porque no es lo mismo vivir con un proyecto que vivir sin un proyecto. Yo creo que el enmascaramiento sería como una nueva manera de encontrar algo de lo cual agarrarse frente a ese dolor social que uno no puede tolerar, frente al dolor social traumático.

Santiago Kovadloff: No hay política sin sufrimiento. Entonces por un lado la política es estructuralmente encubridora, porque la sed de poder y el ejercicio del poder no pueden menos que constituir una materia de vigilancia ética. Nadie puede homologar el ejercicio del poder al despliegue invicto de la ética; el ejercicio del poder es siempre materia de observación, vigilancia y discrepancia ética. Entonces la política no tiene remedio, pero es indispensable; por eso la ética no habrá de conciliarse jamás con la política, y habrá de exigirle siempre que sea más ética. Ética y política no son lo mismo pero no deben estar dissociadas.

Por lo tanto encubrimiento va a haber, el problema es en qué proporción. Yo creo que este planteo, que linda con una visión trágica, es enormemente saludable; no hay redención política, hay funcionalidad política mayor o menor. Nosotros, hoy y aquí y desde hace mucho, somos víctimas de una honda disfuncionalidad política.

Tendremos que confiar en quienes inevitablemente van a

desplegar nuevas formas de encubrimiento para poder ver si juntos –observándolos, atendiendo a lo que hacen– podemos ir planteando interrogantes, observaciones y limitaciones indispensables. Es decir vamos a supervisar el ejercicio de la política porque la política es encubridora. Partamos de la concepción freudiana de que no es posible gobernar; creo que es muy importante, y a partir de allí gobernemos. Por eso creo que estamos en el momento de la invocación. Yo lo caracterizo como momento de la invocación porque es el momento en el cual levantamos nuestra voz solicitando un porvenir. Invocamos a la esperanza para que nos abra un porvenir, para que nos permita pasar de la devastación de la subjetividad a la inversión del dolor en un capital sufrido, con el cual reconstruir los recursos de observación y práctica de la política. De observación –en el sentido de vigilancia– y de práctica –en el sentido de eficiencia– de la política.

Si podemos o no encaminarnos hacia allí, yo creo que es algo que depende fundamentalmente de otro recurso que también me parece importante, y es que estamos en la etapa de la solidaridad piadosa; es decir hay un profundo intercambio social que está asentado en la piedad recíproca. El elemento expresivo de la piedad recíproca es el trueque. Tiene una ventaja y una desventaja: la ventaja que tiene es que todo el que ingresa al procedimiento del trueque no sólo expresa un retroceso en el orden económico, sino una idea de insuficiencia propia: “me falta lo que tenés”: Esto es muy positivo. “Me falta lo que tenés, tomá y dame”, este trueque elemental es un intercambio entre subjetividades necesitadas que se reconocen como tales, y que podría llegar a ser un capital nuevo en la dinámica de la relación social, porque trasladado a una economía más compleja pasa a ser un elemento apto para un sistema de solidaridad social más complejo. Ahora, por otro lado es muy peligroso. La piedad recíproca puede llevar al desencanto, que es uno de los modos en que se puede encauzar la caída de nuestra autoidealización. Si no tenemos autocrítica podemos quedar atrapados en el desencanto, y en la idea de que el desencanto tiene para nosotros más rentabilidad subjetiva que el duelo. Es decir nos melancolizamos como clase: “ya acá no se puede vivir, esto ya no tiene remedio, nos vamos todos, ya no hay nada que hacer, no hay manera de reconstruir la red social, lo mejor es ser uno en algún lado que ser nosotros en éste”.

En el fondo, el desarraigo es la compensación melancólica por la imposibilidad de ser sujeto social donde se lo desearía; se trata entonces, de ser alguien en otro lado.

Si no podemos salir de la piedad recíproca para transformar la invocación en proyecto, o sea el dolor en sufrimiento, es muy probable que el desarraigo nos impulse a buscar amparo individual y no social. O sea que si el dolor social no se transforma en sufrimiento social, se transforma en opciones individualistas en diáspora.

Entrevistador: ¿Qué camino pensás para reconstituir la trama social en este momento?

Santiago Kovadloff: Ninguno, no veo ninguno y no lo lamento. Por fin no veo ninguno, hace muchos años que yo no veía ninguno. Creo que este padecimiento debe ser habitado durante algún tiempo más, creo que tenemos que cuidarnos muchísimo de afirmaciones tales como: “vamos a salir”, “el 9 de Julio el país estará de pie”. Tenemos que cuidarnos de la irresponsabilidad expresiva. Tenemos que advertir que el indicio más rico de recuperación que tiene nuestra sociedad, consiste en el trato, en el ahondamiento, en la frecuentación de los contenidos de nuestro desencanto. Se me podrá decir: “bueno, pero no se puede seguir matando a la gente de hambre, hay veinte millones de personas que no comen”; es verdad que no se puede ni se debe, pero me temo que no podamos hacer por ellos demasiado a corto plazo. Se requieren cambios muy hondos para sanear la Argentina.

Vamos a decirlo en estos términos: con el gobierno radical de 1983 recuperamos nuestras instituciones democráticas; con la crisis del gobierno radical de diciembre del 2001, se hizo evidente que no habíamos recuperado, en casi veinte años, una subjetividad capaz de sustentar esas instituciones. Entonces nuestra situación es la de una subjetividad inerte ante la evidencia de su propia ausencia. No hemos construido en veinte años de democracia una subjetividad que le dé valor a la ley: hemos habitado las instituciones en la ilegalidad. Entonces, ¿qué es lo que yo deseo? Un duelo fecundo por la experiencia de la ausencia de la ley, y un gradual y lento reconstituirse de la trama social en torno a la vivencia de esta falta, porque sólo la experiencia de la falta nos puede llevar a una relativa implantación de una red social

solidaria. No se trata, ante todo, de ayudar a los que están fuera del sistema, sino de advertir que un sistema que genera semejante grado de exclusión no sirve. Es democráticamente inútil. Estamos ante una crisis muy honda de la relación entre ética y política, y lo importante es comprenderla. Los acuerdos sociales que permiten la reconstrucción de una trama social se basan en enormes renunciamentos, es decir en la comprensión de la escasa rentabilidad colectiva que tiene la rentabilidad sectorial aislada y corporativa. Cuando la rentabilidad sectorial es hegemónica, fatalmente la rentabilidad colectiva es muy baja.

Entrevistador: Volviendo a la cuestión del dolor y el sufrimiento que nos interesa particularmente para nuestra publicación ¿podrías ampliar el modo en que la fuiste pensando?

Santiago Kovadloff: Yo empecé hace seis años a trabajar esta distinción, y la estoy desarrollando en un libro que se llama: “El hombre inconcluso”; ese libro está integrado por un estudio –que es introductorio al libro– y que se llama: “El enigma del sufrimiento” donde establezco esa distinción, y por once estudios bíblicos de los cuales tengo escritos siete.

La necesidad de establecer esta distinción nació de la sospecha acerca del concepto de salud como ausencia de enfermedad; después el trabajo evidenciado en parte por el propio análisis y en parte por las lecturas analíticas, que me demostraban que en verdad aquel que está curado ejerce una vigilia sobre su dolor, y por lo tanto me interesaba buscar un concepto que me permitiera denotar que en la salud el padecimiento está activo.

Entrevistador: Freud lo llamaba infortunio común... infortunio corriente.

Santiago Kovadloff: En la introducción yo cito ese momento de la carta a su paciente en la cual él le propone ingresar al infortunio común: efectivamente es así. Si hay un infortunio común, entonces el sufrimiento es una posibilidad y no una limitación. Una vez me preguntaron qué era un ensayista. Y yo dije que era un tartamudo. Alguien que no termina de vertebrar un discurso y si bien lo que dice es claro, junto con la claridad de los conceptos que emite, la fragilidad de la enunciación se hace evidente.

¿Cómo preservar la fragilidad de la enunciación en una enunciación que intenta ser diáfana? Tartamudeando. Lo que el discurso tiene de conjetural es lo que tiene de sufrido. En cambio el dolor no tiene voz subjetiva, se ha adueñado del sujeto, lo ha devorado.

Entrevistador: Nosotros incluimos como sub temas del dolor social el suicidio, el exilio, las migraciones, el desempleo.

Santiago Kovadloff: Claro, son las manifestaciones –todos estos fenómenos que vos nombrás– de un mismo desarraigo, que es el desarraigo del campo de la subjetividad cívica. Hay dos conceptos interesantes para analizar, uno es el de masa y el otro es el de ciudadanía. La masa ha delegado explícitamente su responsabilidad en el líder; el ciudadano la investidura pero no la responsabilidad. Nosotros hemos actuado más bien como una masa que como una ciudadanía, y nuestra caída es la caída de nuestros líderes, de los líderes paternales en quienes delegamos la responsabilidad de interpretar la realidad. Entonces no somos una ciudadanía desencantada, lo vamos a ser el día que comprendamos nuestra responsabilidad al delegar filialmente el poder. Somos una masa enfrentada a su inexistencia como ciudadanía y esto nos llena de horror, porque creíamos que éramos ciudadanos. Entonces una de las formas de erradicarse, de desarraigarse del espectáculo de nuestro rostro masificado es el exilio; el exilio que nos viene a restituir la identidad de sujeto bajo un doble discurso: “Mire usted no importa pero puede pasar, adelante. No hay mucho lugar para usted como ciudadano cabal de este país, pero tenemos una periferia de la tolerancia donde usted se puede soñar sujeto: acá tiene un empleo”. Ese es el precio enorme que paga la subjetividad cívica en el desarraigo, cuyos contenidos son muy variados, en el caso que no le vaya del todo mal.

Y del otro lado tenemos la marginación: “Mire no tenemos lugar para usted más que como excluido o delincuente. Pienso que usted tiene un lugar, ocupa el lugar del desprecio”.

La desconfianza ante los viejos liderazgos quizás sea un excelente indicio de una reacción futura como es la cautela ante los nuevos. Fíjense la ambivalencia con que encaramos la figura de Elisa Carrió. Es interesante la ambivalencia, ambivalencia que no nos despierta la figura de Ménem, de Alfonsín. Tal vez el voto venidero sea un voto cívicamente interesante en la medida en que

esté dado como un voto cauto, a alguien a quien no terminamos de idealizar. Quizás entonces vivamos la experiencia de la transición. En este sentido hay que reconocer que no tenemos un gobierno de transición. La transición es el pasaje del dolor al sufrimiento y no estamos en eso. Nuestro próximo gobierno constitucional tiene como tarea primordial promover una larga transición del dolor al sufrimiento.

Entrevistador: A mí lo que me preocupa son los efectos devastadores de la desmentida en la constitución psíquica. A mí me parece que años, y años, y años de desmentida arman una estructuración psíquica muy difícil de revertir. Venimos en una larga historia de desmentida que nos ha estructurado de una manera muy particular, convivimos con la desmemoria, con la transgresión, con la mentira como si eso formase parte de lo cotidiano.

Santiago Kovadloff: No hemos podido constituirnos como nación, pero simulamos muy bien que lo éramos; y lo que ha quedado al desnudo es la simulación. Somos un país que se ha hecho evidente a sí mismo. Habrá que ver si tenemos hoy recursos subjetivos para dar el paso indispensable hacia la construcción de una identidad cívica. Quizás estemos mejor predispuestos para dar un paso hacia formas menguadas de autoritarismo clásico. No está escrito que la salida sea por el lado del deseo de una larga marcha hacia la democratización real.

Entrevistador: La vía de simulación la expresa bien el tango cuando dice: “la vergüenza de haber sido y el dolor de ya no ser”.

Santiago Kovadloff: Hay una complicidad con el fracaso; y mientras la complicidad con el fracaso no sea materia de reflexión autocrítica evidentemente seguiremos buscando en vano dirigencias capaces de representarnos cabalmente, o resignándonos a votar a alguien, en el menos malo de los casos.

La realidad es que nunca integramos una nación. Tras la caída del estado prebendario y la irrupción de las privatizaciones esto ha quedado al desnudo. Hoy los hombres más lúcidos, en el orden del pensamiento argentino, terminaron siendo, tras la caída de las ideologías marxistas y neoliberales, Ezequiel Martínez Estrada y

SANTIAGO KOVADLOFF

Héctor Murena; los dos diagnosticaron la simulación, los dos advirtieron sobre la tendencia a ficcionalizar nuestra experiencia republicana. Ha quedado al desnudo lo que había detrás del enmascaramiento. Estamos en un momento que puede ser, o bien el desenlace sin porvenir de un enmascaramiento, o el umbral de una elaboración posible de un duelo posible, que en tres o cuatro décadas nos lleve a reconstruir una identidad razonablemente viable.

Santiago Kovadloff
Riobamba 1042, 2° “D”
1116 Buenos Aires
Argentina