

Reunión, Argentina y Uruguay.
Crónicas de cultura y política.

Pablo Albaracés.

Noviembre, 2011.

Cómo hacen los (norte)americanos para entender América Latina¹

1. Cartoons (Dibujitos)

En 1943, la factoría de Walt Disney estrenó un largometraje novedoso, no por la técnica ni por los personajes: se trataba de la misma animación que lo había hecho famoso por lo menos desde *La bella durmiente*, y la figura que conducía lo que compasivamente llamaremos *trama* era el Pato Donald, a esa altura un ícono de la cultura de masas americana. La novedad consistía en que las cuatro partes que, entreteljidas, construían el film, transcurrían íntegramente en América Latina. La primera ilustraba una visita de Donald al Lago Titicaca, en el límite entre Bolivia y Perú, lo que le permitía al pato exponer la vida de las culturas andinas y de sus animales típicos (más concretamente: una llama algo caprichosa). La segunda la protagonizaba Pedro, un avioncillo-correo humanizado que mostraba los avatares de la nascente aviación postal en las inmensas e inclementes tierras sureñas, intentando volar desde Chile a la Argentina a través de los Andes. El tercer segmento, "El Gaucho Goofy", nos presentaba a Goofy (Iribilín, por estas tierras, merced a la inventiva de nuestros traductores) disfrazado de gaucho argentino, aunque su vestimenta recordaba demasiado a los cowboys que la iconografía hollywoodense nos había acostumbrado a reconocer a primera vista. No en vano, en las notas que acompañan la información sobre este filme en Wikipedia se afirma que "Gaucho is the denomination for cowboys in South America Pampa region". Finalmente, en la cuarta y última sección de la película,

¹ Sobre *Imágenes de un imperio. Estados Unidos y las formas de representación de América Latina*, de Ricardo D. Salvatore (Buenos Aires, Sudamericana, 2006) y *Looking South. The Evolution of Latin Americanist Scholarship in the United States, 1850-1975*, de Helen Delpar (Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 2008).

Donald descubriría a un nuevo personaje, destinado a reaparecer en más de un filme: un simpático loro-papagayo brasileño, José Carioca, que le presentaba las maravillas de Rio de Janeiro —las paisajísticas y las humanas: más precisamente, las femeninas. La parte se titulaba "Aquarela do Brasil", y llevaba como banda sonora la celeberrima samba de Ary Barroso.

El filme se tituló *Saludos amigos*, en español en el original inglés. No conforme con tamaño gesto, se estrenó en Buenos Aires y Rio de Janeiro (en este caso, como *Aló amigos*) casi simultáneamente, en agosto de 1942, seis meses antes de su estreno estadounidense. Pero la saga de Disney en América Latina no terminó allí: el 21 de diciembre de 1944 se estrenó en México *Los tres caballeros* (nuevamente, antes de su estreno en los Estados Unidos, que ocurrió en febrero de 1945, simultáneamente con su lanzamiento en Brasil). En ella se reproducía la estructura episódica, otra vez hilvanada en torno del Pato Donald (a esa altura, un experto viajero): en este caso, se trataba del festejo del cumpleaños de Donald, que recibía como regalo una pantalla sobre la que comenzaban a proyectarse dos cortometrajes, "The Cold-Blooded Penguin" y "The Flying Gauchito". En el primero, el pingüino Pablo intentaba escapar de los fríos antárticos sobre un iceberg, con proa a las playas tropicales del continente. En el segundo, la precisión informativa de la producción de Disney hacia agua: un pequeño gauchito escalaba los Andes (¿algún sobrante de dibujo de la película anterior?) y encontraba un burrito alado, con el que comenzaba a correr carreras campestras de caballos. Con las alas tapadas por un oportuno "poncho", gauchito y burro eran objeto de las desalmadas bur-las de sus competidores, hasta que en el momento oportuno el animal comenzaba a volar y vencía fácilmente. El problema es que el gauchito, según se afirma en el filme, era uruguayo, lo que implicaría que para encontrar al burro debió recorrer unos 1500 kilómetros, distancia que separa la pampa uruguaya de los Andes argentinos...

El resto era más previsible. Agujoneado por el éxito de su primera visita brasileña, Donald es nuevamente conducido por José Carioca, pero en este caso a Salvador, la maravillosa capital del estado de Bahía (título del segmento), donde culminan bailando samba pero intercalados en la coreografía y el canto de Aurora Miranda, a la sazón hermana menor de la celeberrima Carmen Miranda, quien ya desplegaba los estereotipos

brasileños en la cultura de masas norteamericana —sintetizados por partes iguales en su físico exhuberante y en su tocado con frutas. Una nota de color, o a la inversa: en toda la coreografía no aparece un solo danzador negro, a pesar de que el Nordeste brasileño, y en especial Bahía, es el foco de la cultura afro-brasileña.

Para finalizar, el film ampliaba sus horizontes de representación incorporando al "representante" mexicano, Panchito Pistolas, un gallo gritón, algo prepotente, perennemente armado con sus pistolas, pero amante de las fiestas, los amigos y las mujeres. Es decir, un típico mexicano, según el universo que estamos describiendo. La sección, última de la película y del prolongado viaje de Disney por el subcontinente, incorpora tanto las celebraciones navideñas de los niños mexicanos —que reproducen el peregrinar de María y José en el nacimiento, señalando así la fuerza del catolicismo en el país— como las piñatas (Donald debe romper una, con la que concluye su cumpleaños). Pero en el curso del viaje —que Donald, Carioca y Pistolas hacen en una alfombra mágica, posible tributo al orientalismo dominante—, se hacen un tiempo para visitar Acapulco, donde Donald, que ya viene conmocionado por la visión de las bahianas brasileñas, directamente llega cerca del delirio con la contemplación de las bañistas latinas.

En suma: con pingüinos, burritos, aviones, montañas inmensas, llamas caprichosas, indígenas cansinos, gauchos uruguayos o cowboys *agauchados*, loros brasileños y gallos mexicanos, carmenaurasmirandas con o sin frutas, y muchas mujeres bellas y sensuales —pero, recordemos: sin un solo negro o negra—, Disney sintetizaba al continente. Lo exponía, lo caracterizaba, lo *re-presentaba*. Y en ese movimiento, presuntamente, lo conocía. Para que de esa manera, lo conociera su público.

2. Viajes

Esta *operación Disney* tiene, además, una trama expuesta y otra escamoteada: la primera, es que ambos filmes suceden a un viaje del propio Walt Disney a Latinoamérica en agosto de 1941, durante dos meses. La información escamoteada, o más ignota, es que ese viaje fue organizado por el Departamento de Estado norteamericano, como parte de la política de

Buena Vecindad (*Good Neighbour*) imperante en esos años. En su transcurso, Disney visitó, junto con un importante equipo de dibujantes, fotógrafos y animadores, Brasil, Uruguay (y de allí nuestro gauchito volador pero geográficamente ignorante), Argentina y Chile, para luego regresar por barco desde Valparaíso. Un documental sobre esta visita acompaña las ediciones comerciales de *Los tres caballeros*, pero también pueden consultarse las fuentes de la propia Walt Disney Family Foundation (que acepta explícitamente el dato del financiamiento estatal).

No he podido volver a ver ese documental, que conocí hace varios años, justamente mientras trabajaba sobre estereotipos argentinos y brasileños. Mientras escribo esto, las imágenes se agolpan en mi memoria: la recepción triunfal, con multitudes reclamando autógrafos, con presidentes y dignatarios sonriendo a cámaras acompañados por el creador de Mickey Mouse... Hay un dato que sobresale, que me resulta inolvidable: en Argentina, Disney se entrevistó con Florentino Molina Campos, por ese entonces el ilustrador gauchesco más popular, a través de sus colaboraciones en periódicos y especialmente con sus dibujos para los almanaques de la empresa textil Alparbatas, que lo difundían por todo el país. Disney comparete reuniones con Molina Campos, se obsequian dibujos mutuamente; Disney toma apuntes que uno puede reconocer en los rasgos excesivos de los gauchos de "The Flying Gauchito" (especialmente, las narices: las narices de Molina Campos son inconfundibles), aunque no en Goofy—como dijimos, un cowboy. Pero tampoco puedo olvidar que, aunque en el documental no se hace referencia alguna, ese viaje de Disney construyó uno de los grandes mitos de la cultura de masas argentina. Cuenta la leyenda que el viaje incluyó un traslado a la Patagonia, a la ciudad de Bariloche: más precisamente, al Bosque de Arrayanes, en la península de Quetrihué. Allí, los apuntes de Disney, fascinado por el paisaje boscoso, habrían sentido las bases para los fondos del film *Bambi*, de 1942. Colonialmente homenajeado por la cultura local, el bosque presenta hoy día una pequeña cabaña conocida como *la casita de Bambi*, afirmando sin lugar a dudas u objeciones ideológicas que allí estaba la fuente de inspiración del dibujante.

Pero es preciso volver al dato político. El contexto de la Segunda Guerra Mundial y la influencia del Eje en las sociedades latinoamericanas habría determinado el viaje, como forma de obtener simpatías hacia

la cultura norteamericana. Esto aparecía especialmente crucial en la Argentina, donde las simpatías nazis eran más preocupantes. Afirma J. B. Kaufman, biógrafo de la Disney Foundation, que los artistas anteriormente enviados para estrechar vínculos y publicar el *american way of life* vía el influjo de Hollywood mostraban "insulting manners and demands", que granjearían más antipatías que adhesiones. La elección de Disney como embajador cultural itinerante era, entonces, perfecta: Walt no se cansa de firmar autógrafos, sonreír para las fotos y dibujar incansables Miceys y Donalds. Disney desplaza, además, por naturaleza, todo rasgo político: porque lo que pone en escena es el mundo de la infancia, por definición un mundo de toda pureza, a-económico, asexual, ajeno a toda conflictividad, como treinta años después argumentarán Ariel Dorfman y Armand Matelart en su célebre *Para leer al Pato Donald*, publicado en el contexto del gobierno de Salvador Allende y la Unión Popular chilena.

De este juego de viajes, representaciones y estereotipos nos resta una mención: Wikipedia sostiene que el historietista chileno René Ríos (más conocido como Pepo) quedó muy molesto con que el avioncito Pedro fuera el único carácter que su Chile inspirara a Disney: en respuesta, creó su personaje *Condorito*, que se transformó con los años en el personaje más exitoso de la historieta chilena. Así, los estereotipos coloniales, asexuados y puros de Disney fueron complementados con los estereotipos nacionalistas, sexistas, machistas y conservadores de la historieta local.

Y todo esto ocurrió antes del golpe de Pinochet, en 1973, financiado y co-organizado por el Departamento de Estado norteamericano.

3. Estereotipo, política y conocimiento

Inevitablemente, hablar de imágenes, representaciones y estereotipos implica hablar de conocimiento, de los modos en que una cultura conoce a otras y se presenta a sí misma para sí y para la mirada ajena. Y consecuentemente, implica hablar de política, porque siempre hay dos culturas en juego. Aún en el solipsismo que siempre se le achaca a la cultura estadounidense hay mucho de narcisismo y, por consiguiente, una orientación

hacia el otro, hacia la mirada del otro: la cultura estadounidense fabrica imágenes para verse a sí misma —para regodearse y celebrarse, o incluso para criticarse— pero también para difundir esas imágenes —y sus relatos— en el resto del planeta. A la vez, desde muy temprano construye imágenes y narraciones sobre los otros, inventando diversas *otredades* más exóticas, más pintorescas, más cautivantes, más estigmatizadas, según el caso. No hace falta ir muy lejos ni rastrear en bibliotecas especializadas: alcanza con recordar las decenas de filmes con los que Hollywood ha tapizado el anti-islamismo después del 11 de septiembre de 2001. Y en este ejemplo, queda claro mi argumento: la relación entre dos culturas, cuando sus imágenes se ponen en contacto, no puede ser sino política, porque el contacto implica relaciones de poder y necesariamente esto politiza —más explícita o más implícitamente— el juego. Entre dos máquinas de representación, entre dos arsenales de imágenes, siempre se juega el poder: una de las dos posee mayor capacidad de imponer sus imágenes, las propias y las ajenas, como legítimas, y subordinar a las otras.

Esto es lo que hace muchos años Edward Said llamó *orientalismo*: la invención —en este caso europea, más que estadounidense, aunque con su gentil y activa colaboración especialmente en el siglo xx— de una imagen de Oriente, a través de la construcción de relatos e iconografía que se transforman en descriptivas y prescriptivas —*así debe ser Oriente*— por efecto del poder colonial de las potencias imperiales. Para eso actúan una larga serie de actores: las fuerzas militares, claro, pero especialmente los viajeros, los intelectuales, los narradores, los científicos, los antropólogos. El objetivo central es la reducción de la enorme complejidad de cualquier cultura a una serie de estereotipos que permitan su “conocimiento” inmediato, la clasificación en paradigmas reconocibles y por ende controlables, previsibles. Véamoslo en el viejo caso de la Crónica de Indias americana: cuando los españoles intentaban comprender los templos aztecas, los llamaban *mezquitas*. Aunque el estereotipo sea, como estoy definiendo, pura reducción de la complejidad de lo real a ciertos rasgos esquematizadores, el poder del estereotipo consiste en imponerse como descriptor de la realidad: luego, todos los árabes pasan a ser terroristas, los argentinos pedantes, los brasileños sensuales y los rusos borrachos. En ese movimiento que transforma simplificaciones en verdades asumidas e indiscutibles, los medios de comunicación son

factores ineludibles: distantes de la argumentación sofisticada de la sociología o la antropología, la cultura de masas construye y reproduce estereotipos con una facilidad digna de mejor causa, a veces tildándolos de conocimiento sociológico —para no hablar de las ocasiones en que el conocimiento académico se estereotipifica: por ejemplo, los *cultural studies* vueltos populismo neoconservador.

En esa línea, Ricardo Salvatore afirma cuando afirma que “tanto los antiguos estudios del imperialismo como su renovación bajo la forma de estudios de la dependencia continuaron enraizados en conceptualizaciones esquemáticas, rígidas y limitadas acerca de lo que constituye la dominación/hegemonía colonial o neocolonial” (p. 10). Las explicaciones de las relaciones entre América Latina y los Estados Unidos se rigen así por monocausalismos conspirativos, generalmente reducidos a la intencionalidad militar o al neocolonialismo económico. En la línea interpretativa sugerida por el *orientalismo* de Said, Salvatore intenta en cambio reconstruir la trama de las *máquinas representacionales*, concepto que toma de Stephen Greenblatt (*Marvellous Possessions*, de 1991), los artefactos que construyeron imágenes latinoamericanas hasta 1945 en la cultura norteamericana. Es decir, las máquinas de producción de estereotipos —antes de la llegada de Disney a Río de Janeiro.

“Observar, registrar, narrar, fotografiar, cartografiar, imprimir, clasificar, exhibir (...)” son las operaciones, en soportes distintos, que Salvatore analiza. Las Ferias Internacionales de finales del siglo xix, el naciente periodismo de masas, los cartógrafos, los viajeros, los *trepreneurs*, los constructores de ferrocarriles, los arqueólogos, los acumuladores de saber y archivistas: todos ellos son los operadores de una gigantesca empresa de “conocimiento” que construye, en ese movimiento, la legitimidad para su intervención —a diferencia del imperio español, basado únicamente en la explotación. Salvatore señala, con agudeza, que esta operación es más visible en Sudamérica, donde la política del garrote (el *Big Stick*, la intervención lisa y llana que asolará América Central, por lo menos, desde 1898 en la invasión a Cuba) era menos practicable. *Conocer* se presenta, en este desarrollo, como la mejor garantía del éxito en la intervención comercial e ideológica: la venta del *american way of life* traducido en bienes, cultura de masas o credos puritanos.

Pero *conocer*, como venimos argumentando, se reduce a la construcción de representaciones que, a la vez, pueden ser variables. Así, desde la pintura que reduce toda Sudamérica a primitivismo indígena y repúblicas infantiles en el siglo XIX al "realismo" del dato económico para las inversiones de capitales, Salvatore historiza los modos hegemónicos de representación a lo largo de un siglo, en relación también con las tecnologías dominantes: el peso de la fotografía terrestre y aérea a partir del siglo XX—el momento de articulación neo-imperial de la máquina representacional entre 1890 y 1920—es sagazmente analizado.

Salvatore no centra su historia en las disciplinas académicas. La importancia de una figura como Hiram Bingham, el conductor de la Expedición Peruana de la University of Yale entre 1911 y 1915 que descubriera las ruinas de Macchu Picchu, es leída en la serie completa de las máquinas representacionales y no en cuanto arqueología o antropología. Así, Salvatore deja de lado una posible articulación de su trabajo—y esto no suena a reproche: la elección del libro es otra—: la de entender también la producción académica de conocimiento científico como operación orientalista o decididamente neo-imperial. Es lo que afirma Perry Anderson en *La cultura represiva*, aunque la academia británica no había generado ningún saber de totalidad en el siglo XIX, se dio el lujo de inventar la antropología... para administrar mejor sus colonias.

4. Academias

Esa es, en cambio, la elección de Helen Delpar: una historia del conocimiento académico estadounidense sobre América Latina. No la cultura de masas o la fotografía aérea o los viajes de Charles Lindbergh o las excursiones de Disney: lo que ocupa a Delpar son los departamentos latinoamericanistas, los LASA (los Congresos de la Latin American Studies Association, para el neófito, de los que ya se han hecho veintinueve), las políticas de subsidios a la investigación, las fluctuaciones políticas de los académicos en relación con las transformaciones latinoamericanas. En ese sentido, sus objetivos se cumplen: el trabajo es minucioso, informado, completo, aunque su limitación a 1975 como tope evita las últimas tres décadas y consecuentemente un período riquísimo para el

campo, el del exilio, la migración masiva y la latinoamericanización de los Estados Unidos.

Pero mis objeciones son otras. Aunque el libro de Delpar y el de Salvatore comparten de manera notable sus preocupaciones generales—ampliamente, las relaciones entre Estados Unidos y América Latina en una perspectiva histórica—, las diferencias que estoy señalando implican que se trata de textos complementarios y no confluyentes o polémicos. *Ambos libros no dialogan, sino en el vacío*. Las bibliografías son radicalmente otras. Una ausencia del sistema de citas de Delpar se revela como crucial, y es la de, justamente, Said. Fallando este, la misma noción de *orientalismo*—que organiza el texto de Salvatore y mi propia lectura—brilla por su ausencia, y el *conocimiento* de América Latina se vuelve, peligrosa e inoportunamente, solamente eso. Delpar señala con claridad que los estudios latinoamericanistas son producto de la invención de los *Arca Studies* en las universidades norteamericanas, en relación con avatares políticos que privilegiaron a los países bálticos y la vieja URSS durante la Guerra Fría, y a América Latina a partir del triunfo de la Revolución Cubana de 1959. Pero no cita—ni utiliza— a Said, que cuestiona el origen y desarrollo mismo de esos estudios (ver, por ejemplo, su "Representar al colonizado. Los interlocutores de la antropología", de 1989, y reproducido en español en 1996, donde afirma que en los estudios contemporáneos sobre otras culturas "hay una ausencia casi total de referencias a la intervención imperialista norteamericana como un factor que afecta la discusión teórica").

Conocer encubre, detrás de la inocente pretensión cognoscitiva, una operación política. Incluso en el conocimiento académico: es imprescindible una reflexividad intensa, implacable, para evitar caer en las autojustificaciones que omitan el dato de las relaciones de poder involucradas en toda investigación. Cuando ese conocimiento implica las relaciones asimétricas y neo-imperiales entre los Estados Unidos y América Latina, el análisis debe aguzar, a la vez, su reflexividad y su mirada crítica. Detrás de Bingham y la invención del Imperio Inca, está el indigenismo vulgar; detrás de Lindbergh y la fotografía aérea, está la compra de tierras y la expansión del capitalismo norteamericano; detrás de Disney, está la reducción de América Latina a sensualidad, indigenismo, gauchismo y tropicalismo; a Pedritos, José Carlos Carriocas y Panchitos Pistolas. Y esa es la operación política.

Pensar Cromañón

A fines de 2008, se editó *Pensar Cromañón. Debates a la orilla de la muerte joven*, un libro que compila las intervenciones de varios intelectuales argentinos en un ciclo de charlas que organizaron, poco más de un año antes, uno de los grupos de familiares y víctimas que militan en reclamo de justicia. Pasaron seis años de un hecho que insisto en llamar masacre, y la coincidencia de ambas cosas —el libro y los aniversarios sucesivos— merece nuestra atención.

Cromañón está demasiado ligado a lo personal para que prescinda de ello. Tengo grabadas las imágenes de esa noche y también de lo que estaba haciendo: por suerte, cenando con mis hijos, que tenían y tienen exactamente la edad de las víctimas, y que habían asistido a conciertos de Callejeros un par de veces. No puedo olvidar la cara de mis chicos buscando los nombres conocidos en las listas, las llamadas de esa madrugada para confirmar que los amigos estaban vivos; no puedo olvidar el peor año nuevo, mientras escuchaba los petardos que los pertinaces idiotas que nunca faltan insistían en seguir tirando. No puedo olvidar las coberturas periodísticas irresponsables y morbosas, que rápidamente pasaban de Omar Chabán a los reclamos por ponerle límites a los chicos —para que dejaran de correr peligro en “esos antros de drogas y promiscuidad”. No puedo olvidar las admoniciones sobre la irresponsabilidad de los que habían llevado a sus bebés, sin reparar en que este país da poca educación sexual, menos anticonceptivos y ningún aborto. No puedo olvidar a la señora, madrina de un sobreviviente, que afirmaba que esas cosas pasan cuando se juntan tantos negros —para recordar, inmediatamente, que “mi ahijado no es negro, claro”. No puedo olvidar los relatos de un amigo, médico en el Penna, contando cómo se le morían los chicos y las chicas —de las edades de sus propios hijos.

Pero además de mis recuerdos, lo que permanece intacto es mi interpretación sobre la masacre. No digo nada nuevo —podría pensarse que a fuerza de repeticiones esto se ha vuelto lugar vacío, muletilla, y sin

El verso de la pasión o las razones del corazón

Nos une la pasión. Antes de ser un *slogan* publicitario, la frase había sido la justificación de una insólita pareja de hinchas, ella de San Lorenzo, él de River, ambos activos militantes de sus respectivas hinchadas, de esos capaces de irse a Barcelona o a Ushuaia a ver una copa de verano; cuando les pregunté cómo hacían para conciliar sus militancias tan radicales y excluyentes, respondían publicitariamente, antes —unos años antes— de que se le ocurriera a algún cráneo del marketing: La cosa era sencilla: lo que los unía, lo que los enamoraba (porque así era) era que el otro/la otra fuera capaz de sentir tanta pasión por un objeto tan banal como un equipo de fútbol. Y esto tenía una dimensión de género; bastante provocativa en tiempos en que las mujeres recién comenzaban ese proceso que las llevaría, como ya lo es hoy, a proclamarse hinchas furiosas apenas fisian los catorce o quince años; hace quince, los tipos les negaban a las mujeres la mera posibilidad de sentir pasiones desbordadas y desbordantes como son las futbolísticas; puramente masculinas —peor: el lugar donde el hombre concentraba su monopolio de la razón, el saber futbolístico, y además el de la pasión, el amor incondicional por los colores de Cambaceres o Atlanta. Fulano le reconocía a Mengana —para qué hacer nombres, si todas las hinchadas los conocían— esa capacidad; a Mengana le fascinaba tanta testosterona vuelta militancia futbolera.

Lo que entonces, diez años atrás, aún tiempos menemistas o casi, no podía reconocer era hasta qué punto ese asunto de la pasión se estaba volviendo una *concepción del mundo y de la vida*. La pensaba puramente futbolística, como el argumento incontrastable por el que los hinchas justificaban sus más increíbles avatares —esas historias de faltar al bautismo o al parto, o de obligar al cura durante el casamiento a poner por los altavoces de la iglesia el partido en el que Racing estaba volviendo a primera— y sus más intolerables aberraciones: dar la vida por los colores, aunque mejor si se da la vida del otro. Entonces, la pasión aparecía como la instrucción básica que ordenaba una educación sentimental,

especialmente masculina. Después —ya era entonces, pero solo después se hizo definitivamente visible—, la pasión se transformó en partido único, en dogma, en el Gran Relato de la vida. Casi en peronismo, al que le debe tanto.

Por supuesto que el deporte sigue siendo el gran lugar para ver esto. Pero ya no solo el fútbol: "las chicas" del *hockey* se hicieron llamar Leonas aludiendo a sus garras —porque no podían alegar testículos, que sí se mencionaron con los basquetbolistas, para después rematar con los *rugbiers*, que de tan pasionales pero blancos y ordenaditos se volvieron casi un modelo nacional. Sobre ellos, horas y horas de publicidad machacaron sobre que la pasión no solo nos unía, casi como un teléfono celular, sino que incluso nos distinguía ante el mundo. Allí estaba la madre del borrego: porque así se podía construir un discurso narcicista, ese que nos habla de una condición —indemostrable— de mejor hinchada y mejor público de la galaxia a partir de tanta pasión, tanta garganta hecha añicos, tanta ovación inolvidable. Somos los mejores, qué duda cabe, porque nadie hay tan pasional (y luego, las argumentaciones étnicas: qué querés, somos latinos, muy tanos, viste). Luego, solo importaron las gestualidades adecuadas: golpearse el pecho —allí está el corazón, que es la fuente inmarcesible de tanta pasión, y golpearse el cerebro es de pecho frío—, ordenar todo el lenguaje en torno de los "huevos", hasta transformar la oralidad cotidiana en un vestuario (nuevamente: las lenguas masculinas, pero también las femeninas). O hasta jugar con las confusiones, porque "la pasión puede llevarse un poco más abajo del corazón" —pero era en la panza, con las hamburguesas.

Claro que tiene que ver con el peronismo: desde Soriano y después el Gatica de Favio, sabemos que "nunca me metí en política, siempre fui peronista". Que el peronismo es pura cotidianeidad y es puro sentimiento, que no se puede explicar, como la pasión. Pero también tiene que ver con el neoconservadurismo, y por eso su explosión de los últimos diez años: porque al "desaparecer" las ideologías, lo que se enseñoreó no fue el puro pragmatismo —que también lo fue, como cualquier votante de Macri puede atestiguar— sino aquello que, frente a la vaguedad de los discursos ideológicos, aparecía como lo único innegable: la pasión, las razones del corazón que la razón no entiende.

La culpa, una vez más, no era del fútbol. Las hinchadas o el *hockey* o la filatelia o las telecomédias de Suar —aunque con grados distintos de seducción y eficacia— fueron y son las grandes excusas donde volcar tanto corazón frente a tanta amargura. Permitánme incluso un grito semiótico: no era solo el neoconservadurismo, sino todo un mundo en el que producir películas o *software* o desfiles de moda —es decir: símbolos— es más importante que fabricar autos o heladeras —es decir: fierros. Frente a tanto símbolo, entonces, tanta hipocresía y caretaje —dirían los "fieritas"—, la pasión se convirtió en lo innegable, junto con el cuerpo, claro: quién puede negar lo que siento, lo que me pasa por el corazón y el alma y el amor y el dolor.

De acuerdo: hay que ser intelectual y psicoanalizado —y no es tan feo serlo— para sostener que la pasión, antes que nada, es un verso; que más importante que la pasión es hablar de la pasión, mal que le pese a tanto aguantiador apasionado o a tanto Maradona desbocado; que las razones del corazón son las que la razón entiende, porque las otras no existen. Y que por eso puedo explicar perfectamente por qué siempre lloro como una Magdalena exactamente en el mismo fragmento de *El gran pez* de Tim Burton, una y otra y otra vez.

La pelota no dobla

Para Adolfo Mendoza, Fernando Carrion y José Fornari

Posiblemente la frase del título no diga nada a los lectores fuera de la Argentina.¹⁵ Para los seguidores de la blanquiceleste, en cambio, es uno de los mejores sintetizadores de la polémica sobre el fútbol en la altura. En 1996, luego de una escueta derrota por 2 a 0 contra Ecuador en la modesta altura quiteña, el entonces entrenador argentino Daniel Passarella comenzó sus argumentaciones post-derrota en la conferencia de prensa con esa frase memorable: "Cómo no íbamos a perder, la culpa es de la altura", señalaba Passarella; "cuando Ortega pateaba los córners, la pelota salía recta, no le podía dar chanfle", continuaba, para rematar: "en la altura, la pelota no dobla".

La frase le ponía un remate glorioso a la eterna queja de los equipos del Llano frente a los efectos de la altura: el punto dejaba de ser las dificultades de los físicos, el lugar común del reclamo argentino-brasileño-uruguayo, los problemas de oxigenación o ahogo. Adquiría, o pretendía adquirir, otro volumen, que impactara directamente en el juego. Ya no se trataba, en la fantasía *passarelliana*, de una lógica de lo orgánico que aquejaba a los hombres; se trataba directamente de un factor elemental en la lógica del juego: una constatación de lo innegable. Posiblemente por eso, la siguiente escala de Passarella fue un escándalo que no pasó a mayores, aunque debiera haberlo sido: en La Paz, nuevamente enfrentado a la tortura del déficit de chanfle y a la derrota frente a los locales, prefirió intentar la vía del escritorio. El jugador Cruz (uno de esos milagros que se repiten cada tanto en el fútbol argentino, un mediocre goleador que llegó a jugar en River, en el Internacional de Milán y en el Mundial de Alemania) fue golpeado en una situación confusa, al

¹⁵Una primera versión de esta crónica fue escrita para una fallida compilación ecuatoriana sobre las paranoias anti-altura.

Negros, putos, bolitas y judíos

La cultura futbolística argentina es tan intolerante y discriminadora como toda nuestra sociedad, afirmación plenamente demostrada en cualquier cancha del país. Eso no significa recaer en el aberrante concepto del *relejo*, según el cual del fútbol se vuelve espejo por alguna maravilla de la física. Simplemente, como parte de esa sociedad (una parte central, dada la futbolización de la política y la vida cotidiana que venimos sufriendo desde hace por lo menos una década), el fútbol no puede escapar a sus peores taras. Así como se ha vuelto cada vez menos democrático, de la mano del riverboquismo exasperante que reproduce la concentración de la riqueza de nuestro capitalismo, el fútbol argentino es desbordantemente discriminatorio.

Lo bueno que tiene el fútbol es que, por su amplitud, no deja grullo sin discriminar. El fútbol argentino (sus dirigentes, sus hinchadas, sus jugadores, sus periodistas, sus policías) es a la vez racista, xenofóbico, etnocéntrico y homofóbico. Tal acumulación de virtudes, ganada a pulso, con perseverancia y prepotencia de trabajo, se disfraza de sentido común, se amplifica mediáticamente, se reproduce en el lenguaje cotidiano, y nos muestra un panorama de difícil transformación y peor prospectiva. Y para demostrarlo, me obliga a usar un lenguaje muy poco elegante: pero así es el fútbol.

Son todos negros, son todos putos

“Ya todos saben que Brasil está de luto”, cantaban las multitudes que festejaban el pase a la final del equipo argentino en el Mundial de 1978. En ese momento, las hinchadas tributaban a las consignas occidentales y cristianas de la dictadura asumiendo nuestra condición de blancos y viriles. Por su lado, la celebración cinematográfica oficial, *La fiesta de todos* (que dirigió Renán, es bueno no olvidarlo), transformaba ese cántico

en un moralizado "Se van para la B" que nadie podía creer; pero a la vez, mostraba mujeres cuya relación con el fútbol era puramente erótica ("qué ojos tiene Paolo Rossi") y una única voz divergente: la de un peluquero homosexual que se negaba a poner el partido en el televisor de la peluquería, siendo debidamente castigado por sus clientas futboleras.

Desde ya, el racismo y la homofobia futbolística no pueden ser cargadas en la cuenta dictatorial. Algo había antes, y por supuesto que excede a la cultura futbolística. Ese imaginario blanco y masculino (podemos agregar: católico y conservador) tiene demasiados antecedentes que contribuyeron a construir la auto-imagen argentina por excelencia: la del europeo que, por un accidente, había nacido en las costas del Plata. La irrupción del peronismo lo había enfrentado con su reverso desagradable: por un lado, la imagen plebeya de la "gente fea", que rápidamente se convertía en negro, en cabecita, en groncho, permitiendo el despliegue del racismo (silenciado por la extinción de las comunidades negras gracias a la guerra del Paraguay, el cólera y la fiebre amarilla). Por otro lado, como en todo el Occidente moderno, la "invención de las naciones" había sido una invención masculina, donde el modelo hegemónico de virilidad no tenía fisuras. Como lo demostró brillantemente Eduardo Archetti en su libro *Masculinidades*, los relatos fundacionales de la nacionalidad argentina en los veinte, en el fútbol o en el tango, reproducían ese modelo. En el fútbol, entonces, lejos de escapar al mandato, solo podía construirse una identidad blanca y masculina. Por ende, el otro será simultáneamente *negro* y *homosexual*.

Porque el *otro* de la cultura futbolística no es la mujer: es el no-hombre, aquel que no reúne las condiciones suficientes para ser reconocido hombre de pleno derecho. En consecuencia, será un hijo ("hijos nuestros") o un homosexual. La mujer está expulsada del universo, lo que la obliga a incorporarse a ese lenguaje sin posibilidad de alternativa. Pero además, esa condición de homosexual deberá ratificarse en la sumisión: la victoria, la superioridad, se manifiesta en la penetración ("lavate el culo que te vamos a coger", "se van para... con el culo roto"). Así, se arma una cultura masculina bastante divertida: la afirmación de la virilidad deportiva parece tener que demostrarse manteniendo una innumerable cantidad de relaciones homosexuales, pero siempre en un rol activo. Claro que como decía un informante: "Una cosa es comerse un

trava de vez en cuando y otra es tener un puto en la cabeza". Los hinchas tienen su conciencia muy limpia y su culo pretendidamente intacto.

Y mucho de todo esto tiene que ver con la violencia: el agnante es la afirmación constante de una masculinidad exacerbada, que solo puede demostrarse en el contacto físico, en "hacer correr a esos putos". Le guste o no a Martín Souto, el creador del programa televisivo, nuestros hinchas no son simpáticos niños cantores: son machos desbordados e intolerantes, cuyo cántico predilecto, "no existís", es de un escalofriante parecido con las tácticas de la dictadura.

Sos de Bolivia, de Paraguay

Lo que también entra en la cuenta dictatorial es la xenofobia. Porque la aparición de los cánticos contra los futbolistas de países limitrofes es bastante reciente, con chilenos y paraguayos a la cabeza (siempre han sido pocos los futbolistas brasileños), y la calificación boliviano-paraguaya contra los hinchas de Boca es un hallazgo que no tiene más de veinte años. Coincidente —admitanme la hipótesis— con el descubrimiento por parte de la dictadura de que los bolivianos podían ser deportados sin que nadie se quejara demasiado. En los últimos años, la avalancha xenófoba coincidió con un desplazamiento, con una suerte de silogismo truco: si la hinchada de Boca era percibida como fuertemente popular (en el sentido de clase), y por lo tanto era una hinchada de *negros*... ¿qué más *negro* que un boliviano? Claro, "negro" no alude solo a una condición física, a un color de piel (además de que se es "negro de la cabeza"): significa, en la más gorila de las tradiciones argentinas, el *otro* de clase, estigmatizado por ese imaginario blanco y puro que recordábamos arriba. Que esa condición sea aludida por hinchas que participan de la misma condición social solo remite a un mecanismo de defensa: ya que soy dominado, duplico la dominación hacia adentro. Y el "bolita" está ahí, a mano para ser condenado.

La condena implica, además del etnocentrismo de clase, la xenofobia: ser "bolita" es no ser argentino. Hace muchos años, en un juego televisado entre dos hinchas, uno de Boca y otro de River, ante la atenta y simpática mirada del Pato Galván por América, el riverplatense profería

esta condena: "¿en qué idioma hablás, boserero? ¿Hablás en paraguay, en boliviano? Andate a tu país, bostero". Además de los inmensos conocimientos lingüísticos del hincha en cuestión, el exabrupto ponía en escena dos rasgos: la xenofobia infinita, claro... y la complicidad imbecil de los medios.

Todo este juego puede verse en lo que me acotaba una vez Juan Pablo Ferreiro, un antropólogo que trabaja en Jujuy. Allí, caso extrínseco, son muchos más los hinchas de River que de Boca. ¿Efecto Oreguita? No, nada de eso: los hinchas jujeños, sabiéndose implicados en el mote de "bolivianos" por simple cercanía geográfica (y mayoritaria confluencia étnica), se hacían de River como gesto de nacionalización. Hacerse ver como argentino implicaba rechazar el estigma. La solución futbolística estaba a un paso.

A veces, toda esta locura xenofóbica deriva en marcas graciosas. Una, el *paraguayismo* de los hinchas de Vélez, que olvidaron parte de su xenofobia gracias a Chilavert (a su vez, héroe nacional de la comunidad paraguaya en la Argentina), pero sin que flaquee su anti-bolivianismo. Otra, la anécdota de los hinchas de Talleres de Perico, en Jujuy, una comunidad fuertemente estigmatizada como boliviana. Al ir a jugar un partido a Salta, fueron recibidos por el atronador "bolivianos, bolivianos" de la hinchada local. Los jujeños, devenidos antropólogos entrenados, concientes de que los que proferían el mote eran tan bolivianos como ellos, respondieron con un impagable "yugoeslavos, yugoeslavos". Si no fue cierto, merece serlo.

Ahí viene Hitler por el callejón

Políticamente correctos, el único momento en que AFA, árbitros, jugadores y medios se ponen de acuerdo es con el tema de la discriminación contra la comunidad judía. Centralizada en Atlanta, claro, por tradición villacrepense, las reglamentaciones antirracistas de la FIFA fueron incorporadas y defendidas como forma de volvernos modernos y primermundistas. Pero los cánticos anti-judíos, por tener un único foco de destino y por ser tan unánimemente condenados, no son tan pre-ocupantes como los otros que describimos. Además, la hinchada de

Atlanta suele demostrar que tiene claro a quién discriminar: hace raro que se dedica a perseguir cartoneros por Villa Crespo al grito de "negros de mierda".

Aceptar que la cultura futbolística es tan masivamente discriminadora implicaría desarmar un sentido común que la excede. La calificación de la discriminación anti-judía como exasperadamente incorrecta cuenta con buena prensa: las otras discriminaciones, no tanto. Para colmo, el periodismo deportivo hegemónico ha decidido que debe representar la "voz del hincha", olvidando que para eso nos quedamos directamente con los hinchas y no con los periodistas. Así, la asunción de la xenofobia, la homofobia y el racismo de clase pasa a ser un juego simpático. Basta escuchar a Marcelo Araujo y a Mariano Clos en sus transmisiones televisivas, locales o internacionales: los "negritos", "bolitas", "paraguas", "chilotes", todo refugiado en un incommensurable "nosotros", son la dominante. O recordar sendas tapas de *O!é*: la célebre "Que se vengán los macacos", en los Juegos Olímpicos del 96; "qué tenés que hacer esta noche", sobre la foto de una hermosa mulata, el día de otro partido contra Brasil en el 2001. Qué ingeniosos, qué divertidos.

No existís, racismo

Tampoco es cosa de cebarse con el periodismo. Alguna vez, en una reunión que discutía estos temas, un comisario bonaerense (luego responsable provincial en violencia deportiva) dejó escapar una frase inolvidable: "lo de las reglas anti-discriminación es para los ju-díos". Debe ser por eso que tiempo después los hinchas de Gimnasia y Esgrima casi matan a un jugador boliviano a pedradas. O como afirmó otro comisario de la bonaerense, muy suelto de cuerpo, hablando de los hinchas de Laferrere: "tampoco les va a crear todo lo que dicen... hay que llevarselos por portación de cara". O la relación que un día encontró Julio Grondona entre el arbitraje y el judaísmo, digna de un tratado etnográfico. O los "paraguayos, andá a matarte el hambre a Paraguay" que tantos jugadores, argentinos y patriotas, deslizaron en los oídos de Chilavert. O los innumerables "putos" que pueblan los gritos de todas las canchas.

En suma: vamos mal, pero estamos peor. Al menos, en 2003 el INADI decidió crear un equipo especial de trabajo sobre el tema, que no nos ha traído grandes novedades. Un día de estos se despertarán.

La violencia farsesca

A pesar de sus reclamos en contrario, el sindicalismo peronista sigue al pie de la letra la vieja definición marxista: la historia se repite, pero la primera vez es una tragedia y la segunda una farsa. Esa caracterización degradada de los sucesos de San Vicente, cuando el traslado de los restos de Perón en octubre de 2006 —sin que signifique depreciar su grandeza— se repite en muchas dimensiones: por ejemplo, en los actores, hace tres décadas imbuidos de pretensiones ideológicas y sostenidos por encendidos discursos que anunciaban transformaciones radicales de la sociedad argentina, y hoy limitados a una serie de lugares comunes, generalmente centrados en la conservación de privilegios (porque lo que no se ha deteriorado, por el contrario, es la riqueza insultante de los líderes sindicales). Colmo de la degradación, la disputa por el palco se produjo entonces delante de un cadáver —aunque sea el del mismísimo Perón. Falta en el cuadro, claro, la izquierda peronista, a la que la dictadura se encargó de hacer desaparecer, literalmente.

Esa presentación farsesca de la violencia política debe incluir algunas continuidades. Los sectores que ocupaban —y aún ocupan— la derecha peronista siempre reclutaron una parte de sus fuerzas de choque entre sectores marginales, aquellos descriptos por la vieja categoría de *lumpenes* —una clasificación también de cuño marxista. Estaban los convencidos de que la lucha por “la patria metalúrgica” significaba algo; también los había, simplemente, mercenarios. Pero la diferencia con la actualidad —con lo que los hechos de ese 17 de octubre nos permiten analizar— estriba en dos aspectos: uno de clase y otro político. El primero remite a que ya no puede tildarse de “marginales” a grupos de composición más compleja, producto también de los cambios en la estructura de clases argentina: para limitarse a dos actores identificados en esos sucesos, ni “Madonna” Quiroz ni “Tuto” Mohammad pueden ser tildados de *lumpenes*. El segundo es quizás más importante: la violencia política... casi no tiene política. La disputa no se da en torno de

de "maldito", de irreverente, de subversivo que las lecturas peronistas le adjudicaban. Con el tiempo, y especialmente con la transformación del sistema de ferrocarriles que el mismo peronismo, entonces devenido menemismo, produjo en los noventa, la obra de Scalabrini se me antoja cada vez más una pieza de archivo, una fuente bibliográfica para historiadores de las ideas. La obra de Scalabrini ya no describe nada, ni permite trazar rumbos de acción o debatir programas: es testimonio de un momento de debate y novedades, de hallazgos y de voluntades, pero al mismo tiempo, es un anacronismo económico –descuento que no debo justificar esto, luego de las inmensas transformaciones de la sociedad argentina y de las relaciones de su economía con el capital internacional, hoy conocido como global– y una vulgata teórica. Me queda, en ese sentido, el recuerdo de una frase de Scalabrini, infinitamente reproducida en los círculos *nac&pop*: "es preciso exigir una virginidad mental a toda costa". Esa virginidad supondría abstraerse de las "ciencias importadas", que funcionan como "filtros deformantes" que impiden una lectura clara de la realidad: es decir, como una falsa conciencia. En esa frase, está casi todo Scalabrini: la potencia militante del *slogan* político, la ubicación histórica de su trabajo intelectual, y también la debilidad de su formulación, la precariedad teórica de un enunciado imposible.

De la audacia militante, del empeño del estudioso que va a contra corriente, de la investigación documental del Scalabrini de los treinta, puede elogiarse casi todo. Sobre su sacralización, su reconversión en hombre de bronce y avenida porteña, lo único que podía conseguirse era la destrucción de los ferrocarriles argentinos. Su recuperación en presente se me antoja apenas un gesto cansino, de comodidad intelectual, de volver sobre el viejo tópico del peronismo como *nuestros años felices*.

Por algo le dicen bonapartismo

El amigo y colega Martín Caparrós, al que le debo la feliz idea de haber escrito buena parte de estas crónicas, casi me mató, a fines de junio de 2008, de un disgusto. Acababa de decidir el tema de mi columna para el diario *Crítica de la Argentina* cuando comprobé que lo había inspirado casi lo mismo que a mí: la suya se ocupaba de la presidenta Kirchner citando a Marx –y no una, sino dos veces en menos de veinticuatro horas– usando la famosa frase sobre la tragedia y la farsa. Afortunadamente, la crítica de Martín giró hacia una dirección un tanto distinta de la mía; eso me permitió perseverar en mis propósitos (saludando, de paso, la coincidencia).

Lo que me subyugaba era el atrevimiento de la cita: como dice Martín, cualquiera cita a Marx si luego se dedica a predicar el capitalismo. Y sin embargo, los políticos argentinos no suelen hacerlo: sin caer en el lugar común de las obras de Sócrates o las novelas de Borges, desde hace unos años sobra televisión y faltan lecturas en la política –ejercida por actores orgullosos de una ignorancia que, milagrosamente, los acercaría a *lagente*, por la vía escabrosa del sentido común. (Algo de eso está cambiando: ni a Claudio Lozano ni a Diana Maffa ni a Fernanda Gil Lozano, entre pocos otros y otras, les cabe esta descripción.) Lo cierto es que la cita del Carlitos barbudo todavía suena a azufre, a humos del infierno; el miedo a que *La Nación* y la Sociedad Rural te acusen de "marxista trasnochado" todavía hiela los huesos (sobra tanto macartismo aún en este país...). Por eso la presidenta escamotea: no pronuncia la palabra *marx*, y reduce la cita esquemáticamente: como recuerda Caparrós, dice "comediã" en lugar de "farsa".

La cita completa dice: "Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen, como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y la otra como farsa" (cito por mi vieja edición de Editorial Progreso, Moscú). El texto sigue –es el comienzo de *El 18 Brumario de Luis*

Bonaparte-, para que Marx afirme: "La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos". En ese sentido, la referencia kirchnerista es atinada: lo que señala es la muerte tan cercana de Kosteki y Santillán, y frente a eso —la tragedia— aparece la "feroz represión" de las masas populares convocadas por Alfredo De Angelis, nuestro presunto líder zapatista, represión consistente en mostrar su panza mientras se lo llevan a cococho —la farsa—. ²² "Todas las generaciones muertas", dice Marx: en esa lista faltan Teresa Rodríguez, Aníbal Verón, Pocho Lepratti y tantos otros muertos por la represión real y trágica de clases dominantes que se dedican a preservar sus privilegios; De Angelis se apunta solo en la lista de lo farsesco. El piquete de Cutral Có y Mosconi en los noventa (para que tome nota la señora Carrió, que sigue sin aprender historia ni sociología) es la puesta en escena trágica de la miseria y la desintegración social, y por eso se reprime con muerte para luego volverlo invisible. El piquete farsesco de nuestros días es la protesta bien vestida, y por eso visible, y por eso sobre-representada y televisiva —una idea para publicitarios: que las marchas ruralistas sean auspiciadas por Cardón y Lacoste. A eso, se suman las clases medias, para revelar que la versión farsesca de la tragedia argentina la protagoniza *la gente*: la gente como uno.

Pero lo que la presidenta olvida es que la cita de Marx es peligrosa —porque es una cita inteligente, y puede volverse en contra. Dice Caparrós: este peronismo es farsesco. Agrego: ¿es que la presidenta es la versión farsesca de Evita? Su tono, su desgarramiento oral, a veces parece evocarlo adrede. Y mis argumentos no van a caer en el lugar común de los lujos y la compulsión de la presidenta por la estética y las grandes marcas: si Evita viviera, usaría colágeno y Vuitton, se teñiría, iría por la enésima cirugía. No, no es esa la degradación farsesca: es que el evitismo incluye el origen humilde, la bastardía, el desgarramiento de la humillación y el desprecio, ese plebeyismo transgresor e inigualable. Nuestra Evita contemporánea no puede ser plebeya, y tampoco desea ser transgresora: allí se vuelve farsa. Aunque admito —en esto me sepa-

²² Los piquetes de la Sociedad Rural y la Mesa de Enlace estaban en todas las rutas, en medio de la llamada "crisis del campo" y la afamada Resolución 125, a mediados de 2008, situación que cualquier lector/a recordará.

ro de Martín— que en la Argentina lo farsesco puede volverse trágico; el marxismo también cree en la voluntad de los hombres y las mujeres. De ellos y ellas depende.

Este paseo por Marx no puede concluir sin recordar que ese gran viejo texto permitió inventar una categoría política: la de bonapartistmo, aplicada justamente a Luis Bonaparte, para describir gobiernos que garantizan y reproducen los beneficios de la burguesía alegando un presunto interés general. El peronismo haría bien en desmentir su carácter bonapartista, antes que en disputar las —indudables— farsas ajenas.

Obama, los libros y las alpargatas

Para la mesa de los galanes

Algunas afirmaciones políticas parecen ser producidas solo para que las tomemos en broma. Era la interpretación de mi amigo Mauricio, en una mesa de amigos, pero respecto del fútbol. Para él, el fútbol argentino no se puede tomar en serio, es algo así como Karadagán y los titanes en el ring: o lo aceptabas como ficción y comedia, o te perdías todo el chiste. En esa línea, dice, al fútbol argentino actual le faltan sus grandes comediantes: el Bambino Veira, Menotti, Chlavvert, no Bilardo porque no se ha ido. Y bien: algo así le pasa a la política argentina.

La temeraria comparación que hizo la presidenta Kirchner entre el obamamismo y el peronismo debe tener ese destino.²³ Muestra definitivamente su efecto paródico cuando remata con la referencia a la presunta lectura, por parte de Obama, de los textos de Perón. No porque estos no hayan existido: simplemente, porque nadie los lee ya, porque no se consiguen en las librerías, porque a nadie le interesan, y porque mi reciente búsqueda en Amazon indica que no hay traducciones al inglés —es más: cuando busco *La comunidad organizada*, Amazon insiste en venderme *La comunidad del anillo*, lo que demuestra palmariamente la intrínseca relación del peronismo con la ficción: Perón sería Gandalf, Néstor Kirchner sería Frodo y Duhalde podría ser Sauron, señor de Mordor. Los textos de Perón, mucho más abundantes que las celeberrimas obras de Sociátes que leía otro recordado intelectual autodidacta, se limitan a juntar polvo en bibliotecas: afortunadamente, debemos decir, porque tienen la envergadura filosófica de los viejos Resúmenes Lerú del secundario. "Obama leyendo a Perón" pasará a integrar esa galería de malos chistes a los que la política argentina nos tiene mal acostumbrados.

²³ El 25 de enero de 2009, Cristina Fernández afirmó (cito a *La Nación*): "No sé si Obama habrá leído a Perón, pero déjeme decirles que se le parece mucho".

La tecla populista, entre otras yerbas

Entre los libros atrasados que me esperaban en las vacaciones, estaba una compilación de artículos de Marcos Mayer, un periodista argentino que anduvo por *Página 12* y *Clarín* pero que hacía rato no leía. Siempre me pareció un tipo inteligente, de modo que su lectura también quería tener algo de nueva constatación. Para colmo, *La tecla populista* (ese es el título del libro, reciente, de 2009) prometía incursionar en el análisis de la cultura argentina contemporánea, es decir, los temas que me interesan: leerlo era, entonces, revisar también bibliografía actualizada.

Y bien: el libro cumple lo que promete. Provoca, cuestiona, es agudo y filosófico, a pesar de algunos rípidos—su explicación de la metáfora “tecla populista” es ilegible. Para Mayer, estamos en plena dominancia de un populismo cultural insoportable, de la peor laya, que ha transformado a Tinelli y la cumbia villera en emblemas de la democracia cultural. Como suele ocurrir en las compilaciones—Marcos colecciona artículos que comienzan con el humor televisivo y terminan con la cumbia, pasando por la música popular y la divulgación histórica—, el libro padece contundencia en el conjunto, a despecho de algunas potencias argumentativas: el artículo sobre el humor es excelente, su análisis de la obra y carrera de Joni Mitchell—una pasión personal—es una joyita que me obligó a revisar mis propios discos para celebrar sus hallazgos.

La reivindicación del rigor crítico anti-populista de Mayer choca, en algún momento, con un anti-academicismo exasperado: para él, los académicos—lo encrespan, especialmente, los sociólogos—habríamos tendido a caer en el facilismo celebratorio de la cultura popular, para lo que ofrece citas mínimas y, contradictoriamente, muy poco rigor. En esas volteadas me toca un palo: aparezo diciendo cosas sobre la cumbia que Marcos se limita a extraer de un portal periodístico, sin molestarse en leer los argumentos más extensos que desarrollé en muchos otros lugares. Me transformo en “cumbiavillera” por obra y gracia de una lectura sin cuidado ni respeto: de lo que se puede inferir que Mayer supone que

se debe cuestionar a los discursos académicos sin leerlos, apenas refugiado en lo que las radios o los portales extraen de esos textos. Al lado de ese rigor, Pablo Lescano es un antropólogo. Marcos termina así cayendo, paradójicamente, en prácticas populistas: el antiintelectualismo y la cita escamoteada.

Sin embargo, el debate que Mayer impulsa —con sus defectos y sus exageraciones— viene a cuento de lo que se discutió, incluso en las mismas páginas de *Crítica*, a raíz de la muerte de Sandro. En ese momento, una contratapa contundente de Caparrós desató una tormenta de lectores airados que reclamaron su excomunicación. (Dicho sea de paso: los comentarios de algunos lectores confunden el debate con la inquisición, reclaman pluralismo para poder quemarnos vivos. O se rebajan a la calumnia berreta y barata: y eso se sigue llamando delito en la justicia argentina). Es posible que los argumentos de Caparrós hayan sido excesivos: debo reconocer, a su favor, que traté de volver a escuchar a Sandro, conmovido por su muerte, y me sigue pareciendo musical y líricamente tan mediocre como hace 40 años; que preferí, infinitamente, la versión de "Tengo" cantada por Mollo. Pero el exceso de Caparrós daba en el blanco cuando recordaba la plebeyización de la cultura y la sociedad argentina que viene ocurriendo desde el menemismo, por lo menos, y sobre la que no se ha puesto adecuadamente el acento. A veces, ni siquiera en la academia, por supuesto, que tampoco es la fuente de toda razón y justicia.

La discusión sobre el populismo cultural dominante en la Argentina es un debate urgente, que también tiene que ver con las políticas culturales, la Ley de Medios, la concentración monopólica, las oposiciones entre los campos periodísticos y académicos, el rol de los intelectuales. Para encarar ese debate, el libro de Mayer o las columnas de Caparrós son un insumo imprescindible: en su exasperación, señalan con nitidez que la mediocrización del debate político también ha alcanzado al debate cultural. Lo que reclaman —y ese reclamo debiera interpelarnos con nitidez y urgencia a los académicos y a los periodistas— es que la agenda la fijemos nosotros, y no el suplemento de espectáculos de *Clarín*. Y que la teoría sigue siendo imprescindible, entre tanto bochinche celebratorio de una cultura de masas cada día más degradada.

El mito Sebreli

En su último y más o menos flamante libro, *Comediantes y mártires. Ensayo contra los mitos*,²⁵ el celeberrimo intelectual todoterreno Juan José Sebreli la emprende, como dice el subtítulo, contra los mitos argentinos. Contra cuatro de ellos: Gardel, Eva Perón, el Che y Maradona. El ensayo está desde el comienzo fatalmente incompleto, porque no puede ocuparse de otro de los mitos centrales de nuestra cultura: que es, justamente, el propio Sebreli.

Posiblemente la trayectoria de Sebreli sea más o menos desconocida para el gran público, incluso sus lectores actuales. De joven, sartreanofloperonista y animador de la revista *Contorno* (junto a, entre otros, Noé Jitrik y los hermanos David e Ismael Viñas), estudió sociología en la UBA para luego dedicarse desde los años 60 al ensayo como género literario: una tradición poderosa de la crítica intelectual y la producción cultural latinoamericana, en un arco que va de Sarmiento a Martínez Estrada, para ser escueto. En esa línea, se convirtió en *best seller* en 1964 con su *Buenos Aires, vida cotidiana y alienación*, su mejor libro. En *Eva Perón: ¿aventurera o militante?* asumió lo que hoy llama su "peronismo izquierdizado prepolítico", lo que le permitió paradójicamente el último destello de su talento. A partir de allí comenzó la deriva clásica latinoamericana: nuestro hombre de letras fue virando a la derecha —otro arco: el que va de Lugones a Vargas Llosa, por ejemplo— y a exhibir un antiperonismo militante y con mejor prensa. Su retorno a la fama fue con *Los deseos imaginarios del peronismo* en 1984, y a partir de allí nos viene asestando golpes con cierta periodicidad no exenta de oportunismo: en 1998, casualmente antes del Mundial de Francia, re-editó su viejo *Fútbol y masas*, de 1981, agregándole un par de capítulos y titulándolo *La era del fútbol*.

En el libro que aquí nos ocupa, Sebreli pone en escena sus recursos habituales, hasta con cierta exasperación. Ellos son, a grandes rasgos,

²⁵ Y luego vino otro, una especie de memorias, que pasó inadvertido.

tres: el lugar común, la referencia falaz y el error empírico. La argumentación de Sebreli, a despecho de su reivindicación crítica, está plagada de lugares comunes que viene diseminando hace un cuarto de siglo: el más notorio es el de la asociación del peronismo con el nazi-fascismo, pero el más grosero es el de la descalificación en bloque de todo lo que llama el estructuralismo y el post-estructuralismo (la facilidad con la que envía a Foucault al arcón de los "irracionalistas" da un poquito de vergüenza ajena). Las referencias falaces consisten en aludir a fantasmas: "los intelectuales populistas proclaman que solo la comunión con la sensibilidad popular permite percibir la emoción de los mitos populares", sostiene en la página 15, sin citar un solo ejemplo en su auxilio; o la vieja muletilla de que los pobres beneficiados por las dádivas peronistas eran "desclasados más que trabajadores", como afirma en la página 103.

Pero la mayor grosería es su desprecio por la empiria, la "realidad" que paradójicamente invoca en su respaldo. Para ser un destructor de mitos, Sebreli carece de información suficiente, o no chequea adecuadamente sus datos: afirma que Maradona fue exceptuado del servicio militar —y a la página siguiente transcribe sus declaraciones como "soldado"—; sostiene que el Napoli lo sometió al *antidoping*, finalmente positivo, de 1991; declara suelto de cuerpo que "el dicitador Videla dirigía desde el canal de televisión estatal y por vía satélite al Japón" los saludos a Maradona —como si en 1979 hubiera habido otra cosa que canales estatales—; y llega a su esplendor cuando critica el robo del cadáver de Aramburu realizado por Montoneros para reclamarle a Lanusse el cuerpo de Evita. Un gesto estremecedor: lástima que ocurrió en 1975, cuando la presidenta era Isabel y no Lanusse... El colmo de sus aberraciones argumentales consiste en cuestionarle a Horacio González el uso de *La razón de mi vida* como fuente de sus análisis, afirmando que "es arbitrario interpretar a Perón y a Evita (...) en base a la lectura de textos que ni siquiera escribió ella" (108). Apenas ocho páginas antes, había comparado *La razón...* con *Mi lucha*, el manual hitleriano.

El problema no está en que Sebreli cuestione los mitos: es una tarea indispensable de las ciencias sociales cuestionar los mitos, las fantasías, los lugares comunes sobre los que se construye una cultura. Pero esa tarea exige —como toda la sociología contemporánea ha demostrado— someter el propio trabajo a examen para evitar repetir aquello que se

cuestiona. En cambio, el pensamiento de Sebreli forma parte de lo mismo que critica: la liviandad exasperada con la que nuestra cultura erige a ciertas figuras como faros intelectuales o culturales a despecho de sus pobrezaas. Exagerando, pero no tanto: Sebreli es a la sociología lo que Tinelli a la cultura de masas. No en vano, hace unos años le dio clases de filosofía a Mirtha Legrand. Los resultados están a la vista.

El progresismo y sus límites

Y bien, estamos de fiesta: desde 2010 hay matrimonio igualitario, o *ley de matrimonio gay*, como le gustó decir a sus detractores. Entre tantas frases repartidas a diestra y siniestra para festejar el acontecimiento, estaban las consabidas, las obvias, los lugares comunes, las lacrimosas, las pomposas. Pero bueno: para eso están los festejos, para celebrar y no preocuparse demasiado por el qué dirán —menos aún en un caso como este, en el que los lugares comunes y las obviedades estuvieron sistemáticamente del lado de los malos. Aunque le pese a tantos monseñores, el mal estuvo de su lado: claro, lo escribo con minúscula y no con las mayúsculas bíblicas, porque no se trató de los malvados demoníacos del averno con los que tanto nos azotaron en esas semanas. Se trató, simplemente, del mal que aqueja a nuestra sociedades latinoamericanas contemporáneas: la presencia insistente de las derechas más retrógradas y conservadoras, implacablemente premodernas, que pretenden imponer sus convicciones personales como modo de organización de toda la comunidad, incluso —especialmente— de aquellos que no creen en esas convicciones.

Y son tan malos que ni siquiera los alcanza una disculpa por la calidad del debate: las cosas que tuvimos que oír hablan mal de la inteligencia humana. Monseñores, voceros y voceras oficiosas, líderes espirituales de credos diversos, mirthas legrandes, senadores y senadoras: nadie (con abundancia masculina, porque entre ellos cotiza el machismo que ordena el famoso plan divino) pudo sostener un solo argumento, no digo convincente, sino apenas bien estructurado. El ganador, claro, fue la pregunta de la señora Legrand a Roberto Piazza:²⁶ allí nomás, estuvieron las apelaciones al futuro de tanto niño “en manos de pederastas” (y no, no hablaban de los curas); mucha gracia me hizo la insistencia

²⁶ Los lectores atentos recordarán que la señora le preguntó si en una adopción por homosexuales, no podía producirse una violación del niño.

de una politóloga de la Universidad Católica Argentina (¡cierren ya esa carretal) en la "complementariedad" de hombre y mujer. Creo que la señorita aludía a la relación pene-vagina; los misterios de la analidad se revelaron, en su caso, insondables.

Del otro lado, junto a la implacable e impecable capacidad de lucha de las organizaciones de homosexuales, estaban tantas declaraciones pornoposas: que "los dolores que quedan son las libertades que faltan" y sus variaciones, hasta el liderazgo continental –al fin ganamos en algo. Pero lo más interesante para este análisis son las colocaciones y recolecciones de los políticos y políticas. Se insistió en que la votación "cruzó transversalmente" a los partidos: eso puede ser discutido y desmenuzado. Los radicales siguen siendo una bolsa de gatos que aglutina alguna pulsión socialdemócrata con perseverantes resistencias conservadoras: nada puede sorprendernos de la mayoría de votos negativos. Los socialistas se llevan todos los méritos, por coherencia y unanimidad, acompañados por los bloques centroizquierdistas, a falta de mejor nombre. Los coalicionistas/cívicos muestran la hilacha a cada rato: imaginen el progresismo de la agenda lilicarrista en manos de esta espada flamígera del señor Bergoglio. Los peronistas federales/auténticos/disidentes/arcaicos (*táchese lo que no corresponda*) demostraron su consecuencia reaccionaria, obscuramente chupacarios, desafortunadamente anacrónicos: el pobre Solá mira a su alrededor y se pregunta qué ha hecho para merecer esto. Las palmas, claro, se las lleva Chiche Duhalde: qué lucidez, qué inteligencia preclara, qué inquisición nos espera si la presidencia volviera a ser del marido.

Y como siempre, la clave/el problema (*táchese lo que no corresponda*) está en el kirchnerismo. Que sus bloques hayan tenido fisuras, tratándose de otras tantas bolsas de gatos, era previsible: las sinuosidades de sus alianzas pueden incluir, como ha sido demostrado y denostado, intelectuales de izquierda y barones del conurbano, militantes consecuentes y capangas sindicales, luchadores populares y señores feudales. En circunstancias como la que acabamos de pasar, sus alineamientos se muestran con más transparencia: una agenda real y consecuentemente progresista no puede ser conducida a la vez por la CGT, la intendencia de Ezeiza, Carta Abierta y el gobierno de Córdoba. Con inteligencia, entonces, el kirchnerismo se limita a los golpes de efecto, más que a las

políticas: lee con creatividad el clima político y cultural, sabe olfatear cómo viene la mano, juega fuerte –a pesar de las sugerencias de tanto idiota que sostiene que "lagente no está de acuerdo". Y como tiene más inteligencia que la mayoría de la oposición –tarea sencilla–, apuesta y gana. Entre tanto, desplaza los temas y las decisiones que serían consecuentes con una agenda progresista: el aborto, claro, pero especialmente la distribución del ingreso y la democratización radical de la sociedad. Allí recula, mira más a su derecha que a su izquierda.

Aunque –y ese es el resultado más notorio de lo que acabamos de lograr– la inteligencia, el consenso, el diálogo, la acumulación de fuerzas podría permitir avanzar en esas direcciones. La pregunta es si esa agenda le interesa al kirchnerismo. Si realmente le interesa.

Universitarias

Después de seis meses de crónicas en un diario nacional —aunque su distribución fuera precaria y más virtual que impresa, *Crítica de la Argentina* lo era—, tuve que recordar que no era periodista, aunque lo haya querido ser. Cuando terminé la secundaria, en plena dictadura, no había carreras de comunicación en la Universidad de Buenos Aires; había que recurrir a dudosas escuelas de periodismo, y estudiar Letras era una opción para los que queríamos despuntar el vicio. Luego, claro, la crítica literaria te hacía olvidar la literatura y en las redacciones le echaban flit a todo lo que sonara universitario. Otros tiempos, otras costumbres. De modo que estudié Letras y, por una serie de azares, terminé doctorándome en sociología. Y entonces y antes y después vino la posibilidad de escribir en diarios y revistas, vicio que cultivo desde un lejano 1986 en el olvidado diario *Tiempo Argentino*.

Quedó así develado el misterio que aquejaba a algunos malvados comentaristas de la web del diario, que invocaban continuamente porqué le daban ese espacio a ese “periodista”: simplemente, no lo era. El pacto era escribir de lo que sé y de lo que investigo, que es la cultura popular y la de masas y la otra —porque uno no estudia Letras para luego fingir que la cumbia y Tinelli y el aguante son el centro del universo. Pero vivo de otra cosa: vivo, misteriosamente, de la Universidad y de la investigación y el CONICEI, donde soy investigador en sociología de la cultura. Tengo veinticinco años ininterrumpidos de profesor, y no hay en ellos ninguna resignación: sigo creyendo que este oficio —enseñar e investigar— es una de las mejores cosas que me pudieron haber pasado. Escribir esas contratapas era un complemento feliz; enseñar, investigar y luego contar y discutir, a veces con más éxito, lo que producimos en la universidad. Es cumplir a la vez el berretín adolescente del periodismo y el objetivo crucial de los que trabajamos en las ciencias sociales, que no es otra cosa que ayudar a cambiar una sociedad que nos conforma tan poco, por no decir nada.

tiene acostumbrados—; pero porque además regresa el estado como gran operador. No se trató de un proceso autónomo de la sociedad civil, a la que le sigue fallando, justamente, autonomía y fortaleza; *lagente* sale a la calle a partir de una convocatoria estatal, que propone, de manera potente y creativa, la recreación del ritual escolar e infantil de la celebración de la patria. Sin himnos somnolientos ni discursos cansinos, sino con creatividad estética y pluralidad narrativa—difícil no sentirse contenido por todos o algunos de los fragmentos, tanto del desfile como del escenario artístico. Y bien: el resultado es el éxito del ritual.

Que no importa tanto como puesta en escena de lo que somos: el ritual es más interesante como celebración de lo que imaginamos. El sueño de una comunidad sin (tantas) fisuras es parte del horizonte utópico de cualquier comunidad: estos rituales, cuando son inteligentes, buscan señalar ese futuro, y entonces se vuelven más democráticos. Al contrario del ritual del Colón, que celebra un pasado mítico, la Argentina grande y oligárquica, y no apuesta por ningún futuro. Salvo que eso sea lo que representaba allí Ricardo Fort, en cuyo caso, una vez más, estamos en problemas.

El espejo de *lagente*

Uno de los problemas enormes del concepto de “representación” es que nos dispara, al mismo tiempo, para varios lados. Especialmente, para dos: y ambos son a su vez tan complicados y tan actuales, de discusión tan urgente, que puede ser una buena idea pensarlos un poco.

El primer lado es el político: en un sistema democrático, la representación es la clave que organiza toda la comunidad, e implica problemas tales como decidir cuándo, qué y quién es representativo. Este aspecto es el que prefiero dejar a los politólogos, que saben mucho más del asunto. Apenas permitame un apunte mediático: esa representatividad se discute también en los medios de comunicación, porque aunque la clave es la elección (el político replete, obsesivamente, “a mí me eligió *lagente*”, sin olvidar aquellos anacrónicos que prefieren decir “me eligió el pueblo de mi provincia” o los más modernos y paqueteros que sostienen que los eligieron “los vecinos”), la telepolítica contemporánea exige que esa delegación (“el pueblo delibera y gobierna por medio de sus representantes”) se reconfirme día a día: el humor ciudadano es cambiante, las traiciones políticas están a la orden del día (desde el Punto Final para acá, veinte años nos contemplan), las representatividades se evaporan, y los medios son el escenario mediocre de ese debate. Es atrapante, por decir algo, escuchar simultáneamente a un sesudo periodista de cable afirmando “*lagente* dice que...”, al mismo tiempo que el político gruñe un “*lagente* por la calle me pide que...”, como si ambos bajaran alguna vez del auto. Más aún: como si *lagente* existiera, y no fuera más que un invento cómodo para no decir nada. Si lo que se representa, política o mediáticamente, es la voz de *lagente*, estamos sonados: lo lamento, pero tal cosa no existe. Como mucho, hay *gentes*: las hay altas y gordas, las hay flacas y negras, las hay cordobesas y jóvenes, las hay mujeres y burguesas, las hay campesinas y quechuhablantes. Y si todos y todas opinaran y desearan lo mismo, como hace *lagente* de la que hablan los políticos y los medios, lo nuestro no sería una sociedad, sino un cementerio.

Y esto nos lleva a nuestra segunda posibilidad: representar es también poner en escena, narrar, poner algo en lugar de otra cosa. Lo que hace todo lenguaje, digamos: la palabra "perro" no muere, como recuerdan los profesores de lengua. Al hablar, al poner cosas en palabras o en imágenes, estamos condenados a representar. En general, los seres humanos y humanas normales la llevamos con bastante dignidad: sabemos que elegimos, que exageramos, que mentimos, que deformamos. Los medios de comunicación, en cambio, sostienen que no es así; afirman que ellos son seres excepcionales condenados a "reflejar la realidad", con lo que terminan afirmando dos cosas al mismo tiempo: que hay una sola realidad y que los medios son gigantesco espejos. Aclaremos: no vamos a caer en un relativismo exasperado que sostenga que hay tantas realidades como sujetos y sujetas. No, no es así: pero sí tenemos que aceptar alguna vez que las percepciones de los seres vivos, condicionadas por montones de factores, pueden ser distintas.

Lo de los espejos, en cambio, es a esta altura intolerable. Cada vez que un periodista o una cámara empresaria afirman orondos que ellos y ellas reflejan la realidad, escandalizan por su ignorancia, la que no resistiría un examen parcial en cualquier facultad de humanidades o sociales. Ni siquiera pueden ver (en realidad, no lo quieren ver o no lo pueden reconocer) que los espejos deforman e invierten: que las derechas, por ejemplo, se transforman en izquierdas. La cobertura del conflicto campesino lo demostró palmariamente: pero no necesariamente por los "intereses de los medios", sino por las propias cosmovisiones de sus cronistas y movileros; donde ellos y ellas ven clases medias, los iguales, la gentercomouno, se trata de *gentes*. Cuando las pieles se ennegrecen, yo no soy racista, le digo más, tengo un amigo negro, pero no es piquetero, como todos estos. Y entonces el famoso espejo de la realidad se transforma groseramente en la puesta en escena de los miedos y los etnocentrismos de clase de sus periodistas...

Todo esto es tan innegable como inmodificable: porque está en las leyes de la lengua ("no se puede no representar, no se puede ser objetivo, el lenguaje es arbitrario"), en las leyes del periodismo ("serán tan objetivo como tus limitaciones culturales, los intereses de tu medio y los caprichos de tu jefe de redacción así lo permitan") y en las de la política ("si hubiera dicho la verdad, este montón de idiotas no me hubiera

votado"). Lo que entierece es ver los esfuerzos que se hacen para disimularlo. En general, con tan poca fortuna.

Si este no era el pueblo

Toda la bibliografía coincide en que la cultura política argentina cambió —se modernizó— de una manera radical con el peronismo: en sus lenguajes, en el coloquialismo que le impuso la discursividad de Perón y Eva; en los actores convocados —ese hallazgo retórico del descamisado, del *grasita*—; en lo democrático de un discurso que invocaba a actores nuevos, que le reponía a la palabra “pueblo” una densidad y una materialidad nunca antes vista. Pueblo era lo que estaba allí, al alcance de la mano en la Plaza y en las plazas, el aluvión zoológico que horrorizaba a tanta mente sensible pero que estaba allí, tomándolo todo —Cortázar dixit. Era, ya que estamos, también un sonido: los bombos, que no dejaban escuchar a Bártok, como dijimos muchas páginas atrás.

De ese sacudón, que plebeyizó la política, nadie podría recuperarse, a pesar de tanta restauración conservadora y tanto blablablín haciendo de Balbín. Ni los militares pudieron, aunque tanto hicieron —suprimir lo popular fue para la dicadura una tarea cicolopea: como no podían suprimir los lenguajes se dedicaron a suprimir los cuerpos. Pero tanto trabajo no podía ser inútil, infructuoso, al cuete. El mejor invento de las clases dominantes consistió en reducir la irreverencia plebeya del peronismo con el recurso de la saturación: todo fue plebeyo, todo fue transgresor, todo fue, digámoslo de una vez, peronista. Y cuando todo es peronista y plebeyo, nada puede quedar fuera, nada puede ser, entonces, dominante y adverso e impugnable. Ese es el milagro menemista, que con tanto entusiasmo aplaudieron todos: si nada queda fuera de lo peronista, si se cumple el apotegma de Perón (“peronistas son todos”), la irreverencia y el plebeyísmo pierden su carácter distintivo para volverse puro estilismo, apenas una retórica o, peor aún, gramática de lo obligatorio y de lo previsto. La novedad, la sublevación, lo insurrecto, se reduce a ciertos márgenes del sistema a los que la cultura de masas puede, a veces con más esfuerzo pero generalmente con menos, capturar en sus redes: aunque Nina Peloso nunca fue

