

El ensayo y el latir de América Latina. A propósito de *Los silencios y las voces* o del pensamiento como práctica

José G. Giavedoni

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Universidad Nacional de Rosario, Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Centro de Investigaciones en Gubernamentalidad y Estado (Argentina)

Recibido: 9 de marzo de 2024 / Aceptado: 30 de abril de 2024

DOI: <https://doi.org/10.62174/rs.9527>

Resumen

En el presente trabajo pretendo reflexionar en torno al ensayo en América Latina como el modo de discurso para pensar el continente y los problemas del mismo. La ocasión es la celebración de los treinta años de publicación en 1993 de *Los silencios y las voces* en América Latina de Alcira Argumedo.

Escrito en los convulsionados comienzos del '90, se trata de un libro que recoge las experiencias de las Cátedras Nacionales y el devenir de los '70 y los '80. Publicado al comienzo de una década arrasada y que hoy volvemos a exhumar en un momento que nos exige volver a pensar en lo que parece tener de común con aquella década y, también, nos obliga a pensarlo a partir de la formulación de nuevos interrogantes.

No se trata de una simple celebración de un viejo texto, sino de un ejercicio de exhumación, reflexionar sobre el ensayo como el modo para pensar América Latina. En esta misma tarea reflexiva sobre el ensayo se impone pensar las maneras en que esos viejos textos se los hace jugar en un presente, a la manera de restos que componen una figura nunca acaba del todo y de rastros que han dejado en un presente que los vuelve a la vida.

Palabras clave: ensayo; genealogía; pensamiento latinoamericano; *Los silencios y las voces*.

Abstract

In this work I try to reflect on the essay in Latin America as the mode of discourse to think about the continent and its problems. The occasion is the celebration of thirty years of publication in 1993 of *Silences and voices* in Latin America by Alcira Argumedo.

Written in the turbulent beginnings of the '90s, it is a book that collects the experiences of the National Chairs, the '70s and '80s. Published at the beginning of a devastated decade and that today we exhume again at a time that requires us to return to think about what it seems to have in common with that decade and, also, forces us to think about it from the formulation of new questions.

It is not a simple celebration of an old text, but rather an exercise in exhumation, reflecting on the essay as a way of thinking about Latin America. In this same reflective task on the essay, it is necessary to think about the ways in which these old texts are made to play in a present, in the manner of remains that make up a figure that never completely ends and traces that they have left in a present that come back to life.

Keywords: essay; genealogy; Latin American thought; *Los silencios y las voces*.

Resumo

Neste trabalho pretendo refletir sobre o ensaio na América Latina como modo de discurso para pensar o continente e seus problemas. A ocasião é a comemoração dos trinta anos de publicação, em 1993, de *Os Silêncios e Vozes na América Latina*, de Alcira Argumedo.

Escrito no turbulento início dos anos 90, é um livro que reúne as experiências das Cátedras Nacionais dos anos 70 e 80. Publicado no início de uma década devastada e que hoje exumamos novamente num momento que exige que voltemos a pensar o que ela parece ter em comum com aquela década e, também, nos obriga a pensá-la a partir da formulação de novas questões.

Não se trata de uma simples celebração de um texto antigo, mas sim de um exercício de exumação, refletindo sobre o ensaio como forma de pensar a América Latina. Nesta mesma tarefa reflexiva sobre o ensaio, é preciso pensar nos modos como esses textos antigos são feitos para brincar de presente, na forma de restos que compõem uma figura que nunca termina completamente e de vestígios que eles deixaram em um presente que volta à vida

Palavras-chave: ensaio; genealogia; pensamento latino-americano; *Os Silêncios e Vozes*.

1. Introducción

En el presente trabajo pretendo reflexionar en torno al ensayo en América Latina como el discurso con potencia para pensar el continente y los problemas del mismo. La ocasión es la celebración de los treinta años de publicación de un extraordinario texto de Alcira Argumedo, publicado en 1993 y que circuló por los pasillos de las universidades constituyendo grupos de lecturas cuasi-clandestinos. Una lectura de las catacumbas de un libro que acompaña la apertura de una década que estará signada por las privatizaciones, los despidos, el hambre, las relaciones carnales y, al mismo tiempo, las protestas, los cortes de ruta, las puebladas, las ollas populares.

Un libro que fue escrito a la luz de la experiencia de las Cátedras Nacionales y el devenir de los '70 y los '80, que fue publicado a comienzos de una década arrasada y que hoy volvemos a exhumar en un momento que nos exige volver a pensar en lo que parece tener de común con aquella década y, también, nos obliga a pensarlo a partir de la formulación de nuevos interrogantes.

Por ello no se trata de una simple celebración de un viejo texto, sino del ejercicio de exhumación de un constante latir. Ese latir es una de las tareas que me doy, reflexionar sobre el ensayo como un modo más que oportuno por sus características para pensar América Latina.

En esta misma tarea reflexiva sobre el ensayo se imponen los modos en que esos viejos textos se los hace jugar en un presente, a la manera de restos que componen una figura nunca acaba del todo y que debe ser recompuesta por el lector, y de rastros que han dejado en un presente que los vuelve a la vida.

Finalmente, una América Latina que por el proceso traumático de la conquista y la colonización no podríamos dejar de pensar en clave de *discontinuidad* pero no epistémica como supo hacer un Foucault en *Las palabras y las cosas*, sino una discontinuidad espacial en el establecimiento de una diferencia con aquella Europa primero, con el mundo anglosajón después.

Si existe una cartografía en el presente trabajo, está dada por estas tres regiones que serán las que marcarán el recorrido.

2. El ensayo y la crítica en América Latina

Me tomo el atrevimiento de afirmar que “Latinoamérica no es un territorio, es un conjunto de textos” (a manera de una celebración de Horacio González), no por desconocer la materialidad de los procesos que la han constituido y atravesado, sino precisamente por reconocerlos, por hacerlos furiosamente evidentes advirtiendo que los mismos adquieren relieve, adquieren sentido, producen dolor y, también, euforia y alegría a partir de sus modos de su enunciación. Frente a ello, aparece con cierta urgencia la posibilidad de un diálogo con uno de los textos centrales de nuestra tradición de pensamiento que el año pasado cumplió 30 años de su publicación: *Los silencios y las voces* de Alcira Argumedo.

El gesto de lo histórico como marca sobre el pensamiento conduce a vínculos posible entre el ensayo y la genealogía¹. Si en Europa el pensamiento crítico emerge con ánimo de saldar cuentas con la epistemología e historiografía tradicional, en América Latina, ese pensamiento crítico toma la forma del ensayo y su campo de adversidad lo encuentra en el pensamiento científico o, más precisamente, el científicismo. Argumedo reconoce esa pretensión hegemónica desde el positivismo del siglo XIX a la sociología científica de la

¹ Un libro extraordinario para el abordaje de estos posibles diálogos es *Genealogía, crítica y ensayo* compilado por Aguilar, Grondona y Haidar (2022).

década del '50 sobre la que taxativamente señala: “en cuanto a la producción de pensamiento latinoamericano de las cosas más pobres que se han hecho en este país” (2000, p.480). Aquí se reconoce una de las grandes discusiones que nutrió a las Cátedras Nacionales y, también, uno de los nombres que encarnó con mayor fuerza aquella crítica al cientificismo: Roberto Carri. En su *Isidro Velázquez* realiza una furibunda crítica a la sociología formal, a esa sociología científica de los '50 de la que hablara Argumedo y cuyo blanco es Gino Germani. En palabras de Carri, sin eufemismo alguno, se trata del “bandolerismo sociológico”, “común a la mayoría de la intelectualidad preocupada por problemas sociales, sin distinción de ideologías: la delincuencia de cualquier tipo que sea es producto de un retraso que debe ser superado dentro de éste régimen y no una resistencia embrionaria al mismo” (2011: 92). Crítica a la sociología imperante que denomina como formalista, incapaz de observar y, por lo tanto, de comprender el fenómeno, más que a través de lentes que lo domestican, lo encierran entre límites formales: “las clases en que surgen los Velázquez generalmente son consideradas rémoras del pasado destinadas a desaparecer, a ser reemplazadas por la moderna clase obrera que sí adquirirá conciencia política de la contradicción y se organizará para resolverla” (2011: 34). Ese formalismo que opone lo tradicional a lo moderno, obtura la revalorización crítica de la cultura popular como motor de transformación social, caracterizándola como rémoras del pasado que deben ser superadas en aras de la modernidad que nos viene de fuera (Carri, 1968).

Decía, en Europa y particularmente en Francia, el pensamiento crítico de posguerra tuvo la necesidad de saldar cuentas con la epistemología y la historiografía tradicional tomando forma en una suerte de empresa arqueológica y genealógica. La genealogía surge en una superficie que se constituye en campo de confrontación y que encuentra sus razones en la discusión francesa del siglo XX. Hay un campo de adversidad, un campo de disputas, una confrontación que permite dar cuenta de la forma que adquiere la crítica: arqueología y genealogía. Aquí aparecen los nombres de un Bachelard, un Canguilhem, un Fevre, un Marc Bloch.

En América Latina, también se produce confrontación y lucha que en el campo del pensamiento debe saldar cuentas, pero las adversidades reconocen otros perfiles de lo que supieron tener en Europa. El adversario es una tradición iluminista y, luego, una tradición científica eurocéntrica y, también, anglosajona, que ha invisibilizado y subalternizado (pensamientos y poblaciones enteras), por lo tanto, esa contienda se la emprende a través de un proyecto que asume espesor en la forma del ensayo, del discurso político, del proyecto político, de la literatura. La contundencia de lo que Argumedo denomina “esas *otras ideas* de América Latina” con el fin de marcar la distancia que esa alteridad instala con “las vertientes hegemónicas en los ámbitos académicos” (2004: 87) pero

que se reponen con la positividad de una práctica del saber desde y para América Latina.

Argumedo refiere a un Simón Rodríguez ansioso por su regreso a América en tanto la comprendía como el lugar del ensayo, esto quiere decir, de la prueba y del pensamiento creativo (2000: 479). Como dije, la matriz autónoma de pensamiento latinoamericano que refiere Argumedo se expresa en forma de literatura, de proyectos políticos, de discursos políticos y en la forma del ensayo como modos de elaboración de respuestas críticas frente al paradigma hegemónico eurocéntrico. Pero en este contraste, Argumedo señala un malentendido: ese conocimiento europeo de gran sofisticación teórica y conceptual no deja de cobijar proyectos políticos detrás; mientras que los proyectos políticos latinoamericanos se encuentran huérfanos de sistematización teórica. Esta afirmación refiere menos a la necesidad de una búsqueda de teoría para el pensamiento nacional, sino más bien a señalar la distancia constitutiva entre la ciencia que debe pensarse siempre neutral y el ensayo siempre signado con la parcialidad.

David Viñas publica un artículo en 1989 sobre la revista *Sur* de Victoria Ocampo, que lleva como título “El *otro* Sur” (2023). Aquellas “otras ideas” de Argumedo que evidenciaban una distancia con Las Ideas hegemónicas, encuentran su réplica en este “otro Sur” de Viñas, en tanto alteridad desde la que se reconoce el elemento constitutivo de una forma de discurso. En él refiere a la necesidad de cuestionar dos malentendidos: uno, la despolitización del intelectual que lo reconoce pensando en la figura de un Borges; el otro, la desintelectualización del político, esta vez en la contracara de aquel, la figura de un Perón. Parece haber un parentesco entre el planteo de Viñas y el de Argumedo, además de la contemporaneidad que comparten los escritos. Ese gesto viñesco es interesante para acercarse al planteo de Argumedo, el de cuestionar la despolitización del pensamiento científico europeo, así como cuestionar la desintelectualización del discurso político latinoamericano. Cuestionamiento que podemos traducir en clave de política de la verdad.

El pensamiento social latinoamericano es un pensamiento que emerge contra las pretensiones normalizadoras y domesticadoras del pensamiento científico y se fragua en la contienda. La confrontación es explícita, no podemos pensar desde acá pretendiendo olvidar las marcas de la conquista, del descuartizamiento de Tupac Amaru, de la tortura de Micaela Bastidas y su hijo Hipólito, de los asesinados de la Patagonia, de la Forestal, de los bombardeados a la Plaza de Mayo, de los 30.000 detenidos-desaparecidos. El pensar *desde* América Latina no refiere sólo al situarse desde el territorio genuino que nos cobija, es reconocernos pensando a partir de las marcas y las heridas que el colonialismo, el imperialismo y las dictaduras produjeron, pensar desde el dolor profundo de la subalternidad provocado por las vidas truncadas y los sueños desgarrados. Aquí toma forma la lectura que Argumedo hace de la relación amo-esclavo.

El ensayo emerge como el modo de pensarnos, como un modo de producir sentido que no se despoja de la radicalidad política que acompaña la reflexión, que no son reflexiones acabadas ni tampoco pueden serlo porque abre interrogantes y produce dudas donde otros discursos se ven convocados a ofrecer respuestas y certezas. Es muy interesante el modo en que María Pía López (2020) se permite señalar como atributo del ensayo la puesta en juego de las paradojas del lenguaje. El ensayo como el discurso que produce una afirmación, pero que la misma se encuentra habitada por una tensión interna que debe exponerse, debe desplegarse, no se la debe clausurar, domesticar, controlar y anular. Por eso, pensar *desde América Latina desde Los silencios y las voces* es pensar desde una fractura, es reconocer un territorio que no ha sido posible de sutura, de totalización, pese a las pretensiones. Eduardo Grüner (2013) habla del ensayo como la localización del lugar fallido, aquel territorio, aquel enunciado que se presenta como suturado pero que se encuentra habitado por una falla, por una tensión interna. Pensar desde América Latina es hacerlo desde una fractura y, al mismo tiempo, reconocer esa fractura en los discursos que se pretenden contemplativos e inclusivos.

El ensayo es una de esas expresiones de la matriz latinoamericana de pensamiento popular, una forma vigorosa, contundente, incisiva, incómoda, molesta de producir conocimiento al tiempo que empuja a la reflexión. Un conocimiento que no clausura, que abre, que no resguarda sino que transforma la comodidad de las certezas en goce al vértigo. El ensayo es como esa pasión del hombre que menciona Poe en *El demonio de la perversidad*, ese hombre que se estremece de terror frente a un precipicio pero que no deja de seducirlo la idea de tirarse a él, o como los hombres sensibles del Negro Dolina frente a los refutadores de leyenda (esta abominable secta racionalista que no se limita a demostrar que el mundo es racional y científico, sino que también desea que así sea), hombres sensibles que encuentran el conocimiento como una experiencia de lo cotidiano, a nivel de la piel. El ensayo como el modo de procesar la experiencia del saber según su propia lógica, dirá Giordano (2016, p.180), la de atreverse a asomarse al precipicio, encontrar su razón en la intención de tirarse y en efectivamente hacerlo; el *leitmotiv* del saber en la osadía de continuar la búsqueda reflexiva aun cuando no se avizore en el horizonte algo inmediatamente valioso. El ensayo rarifica el presente, hace estallar las certezas. Precisamente, en ese maravilloso artículo de Horacio González publicado en la revista *Babel* en 1990 (la simultaneidad con el texto de Alcira Argumedo no debe ser mera coincidencia), el ensayo se nos aparece como una forma de reflexión y escritura que se piensa a sí mismo, el ejercicio de pensar se vuelve sobre sí para pensarse en tanto se reconoce ese pensamiento como un problema, no como un mero coágulo de signos para la comunicabilidad de una información y unos datos que se encuentran en otro lado. Por ello la insistencia de María Pía López en sostener que “la escritura, en los dominios del ensayo, no puede ser pensada como un momento posterior

y transparente a la investigación, sino como parte de las prácticas investigadoras” (2006, s/n). La escritura no es un modo más o menos bonito de comunicar una investigación, sus avances y resultados, previamente realizada, la escritura forma parte de la investigación misma porque en su devenir emerge la complejidad y las tensiones de aquello que pretendemos capturar. En ese sentido es que la escritura debe ser una práctica donde el lenguaje no reduzca “lo real”, no lo encorsete, no lo limite, no le reste potencia, sino que exprese esa complejidad y que se confunda de manera de hacer chirriar esa clásica distinción entre las palabras por un lado y las cosas por el otro.

Me detengo muy brevemente aquí porque, en este elogio gonzaliano del ensayo, la crítica a la ciencia viene de la mano de lo que la escritura científica genera, de lo que produce en el sujeto que piensa y escribe. Atenerse a las normas de la escritura de *papers* es someterse a la “norma de la espera” (González, 2021: 41), la espera en torno al encuentro que se debe dar entre el signo de la escritura y el dato de la empiria. Aquí, la práctica de la escritura queda reducida a una simple transmisión de verdades que se encuentran envasadas en datos. De este modo es que mientras la ciencia revela, el ensayo produce duda, genera interrogantes, abre fisuras en las certezas instaladas. Por eso, el ensayo no es una forma menor del discurso científico, es su piedra en el zapato, no sólo porque interroga al pensamiento, al acto de pensar, sino que también lo hace con la ciencia y las verdades que ésta produce. Aquí radica uno de los valores del texto de Argumedo, en pleno auge neopositivista de los '90, volver a insistir en el valor del ensayo como discurso válido propio de América Latina.

3. Restos y rastros. Lecturas estratégicas que impone la práctica de la exhumación

Una Alcira Argumedo que escribe un texto entre fines de los '80 y comienzos de los '90, pero lo hace al calor de las experiencias de las Cátedras Nacionales que se desplegaron veinte años antes, entre 1968 y 1974 y que, además, recuperamos hoy, en un presente siempre extraño (la extrañeza de lo otro y de lo mismo, que nos obliga a pensarlo y, por lo tanto, a encerrarlo en unos sentidos pero que no deja de escabullirse constantemente [la oquedad que genera una escritura y sus efectos no previstos, en palabras de María Pía López]), recuperamos hoy treinta años después de su publicación. Estos disímiles registros temporales invitan a reflexionar sobre el texto en tanto artefacto, *documento* que se puso en juego allá y *palabra* que se pone en juego acá, un poner en juego que remite a sus sentidos estratégicos. Vuelvo al ensayo y su vínculo con la estrategia.

Recuperando la lectura que supe hacer de un texto maravilloso de María Pía López, el mito, pensando a *Las venas abiertas* como tal, opera en tanto mito

movilizador en su mismo presente, a partir de las mismas condiciones históricas que lo hicieron posible y que lo inscribieron en ese lugar funcionando de ese modo. El ensayo es una escritura histórica, por lo que existe una disidencia entre *Las venas* publicado ni bien se abría la década del '70 y la lectura que realiza el propio Galeano en su conferencia en Brasilia en 2014 donde establece una distancia con su viejo texto, desconociéndolo por su falta de formación teórica e información empírica. López recupera esa polémica que el Galeano de 2014 entabla con el Galeano 1971, para disparar unas inferencias interesantísimas:

“No se trata aquí de solicitar precisión teórica, sino de saber que las prácticas políticas requieren la percepción de la singularidad y no solo la nitidez del mito. Que quizás cuando Galeano enjuicia su viejo libro es menos desde una perspectiva academicista –la falta de formación que aduce- que un tipo de lectura que deriva de la contemporaneidad: del desajuste entre el maniqueísmo puesto en juego en el análisis y las ambiguas realidades en las que se lo continúa leyendo” (2022: 195).

De este modo, extraído el texto de esas condiciones, requiere de algunas operaciones de mediación para comprender su reactualización. Que hoy se lo continúe editando y vendiendo no convierte a *Las venas* en un clásico que implica borrar sus condiciones propias de producción transformándolo en un texto perenne, sino reconocer las estrategias a los que tributa cada vez que se lo exhuma y la mecánica con la que se lo hace funcionar en tanto artefacto en cada uno de esos momentos. ¿No hay algo de “resto” y del “rastros” en estas inquietudes? Los *restos* que nos permiten reconocer las condiciones en las que se produjo el texto y en las que funcionaron; los *rastros* que va dejando cual estela que deja el paso de un barco como modo de dar cuenta de las condiciones actuales a las que se lo trae a jugar al texto.

Los restos arqueológicos de los textos (Foucault, 2005), las migajas que deja el pensamiento público universal (González, 2021a), los detalles de los lóbulos de las orejas de un Giovanni Morelli (Grüner, 2013), los escombros históricos amontonados que observa el ángel de la historia (Benjamin, 2009) o la idea misma de matriz autónoma de pensamiento popular latinoamericano como construcción siempre inacabada de un “nosotros” (Argumedo, 2004). En este conjunto de textos que son, al mismo tiempo, escombros y restos dispersos, es posible reconocer un *ethos* de las ruinas históricas que atenta contra la idea de totalidad y que hacen del ensayo la forma de discurso para dar cuenta de un pensamiento de los requechos. No se pretende un elogio de lo disperso, sino advertir que si el punto de partida es reconocer las tensiones que habitan los espacios o las fallas que anidan en los discursos que se pretenden cerrados, sedimentados y abarcadores, el reconocimiento de esas tensiones y esas fallas produce fisuras en esos panteones que acechan y jaquean la fortaleza de esos

argumentos universales. El estatuto político del resto en términos de Rinesi (2019) que invita a reponer la presencia que el residuo tiene en la constitución de un orden que se pretende cerrado y total pero que no puede existir sin ese rescoldo que, al mismo tiempo, no deja de amenazarlo.

En continuidad con lo planteado con anterioridad, el maniqueísmo, la lógica dicotómica que aparece también en *Los silencios y las voces* de Alcira Argumedo (que recupera López como amistosa polémica entre Horacio González y Alcira Argumedo en el texto recién mencionado), tal vez deba ser comprendida precisamente a partir de las propias condiciones de producción del texto y el ruido que la recuperación contemporánea del mismo produce. Dice Argumedo:

“Una vez más se enfrentan en América Latina el individualismo egoísta a la solidaridad social; el lucro al bienestar general y la justicia; la competencia a la cooperación y la participación; los privilegios a la igualdad; el desprecio y el racismo al reconocimiento de la dignidad humana de todos los hombres y mujeres que habitan estas tierras; la subordinación neocolonial a la soberanía y la integración continental autónoma” (2004: 302).

Esa lógica dicotómica que le permite a Argumedo plantear la distancia, una necesaria distancia que, en plena explosión del neoliberalismo, la globalización como su forma geopolítica y haciendo frente a esos “festejos” que se plantearon a propósito de los 500 años de la conquista, el V centenario, lo que emergía del barro en estos primeros años de los ‘90 era la distancia, la diferencia y menos los matices, los grises, las porosidades y contagios. La Introducción con la que se abre el libro está fechada en octubre de 1992, fecha que no es casual en el marco de aquel clima de festejos por un lado y de resistencias por el otro.

Historicidad del texto e historicidad del lector. El ensayo nos obliga a reponer la figura del lector. El reconocimiento de una lectura del hoy que no sólo pretenda encontrar el sentido del enunciado original, sino que la relectura recoja los ecos del paso del tiempo y se imprima en la reverberación de un presente. Grüner advierte la necesidad de reponer al lector en tanto figura que permite la actualización de la lectura donde se resquebrajan viejos sentidos atribuidos y se activan otros que sacuden nuestras certezas e impugnan el conocimiento que creíamos tener sobre nosotros mismos². En ese sentido, en la relectura hay una práctica obstinada de la curiosidad, una genuina desconfianza

² Foucault menciona esta práctica en los siguientes términos: “Se trata de la curiosidad, esa única especie de curiosidad, por lo demás, que vale la pena de practicar con cierta obstinación: no la que busca asimilar lo que conviene conocer, sino la que permite alejarse de uno mismo. ¿Qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimientos y no, en cierto modo y hasta donde se puede, el extravío del que conoce?” (1999: 12).

respecto a los sentidos sedimentados, una infidelidad porque no se comulga con las viejas interpretaciones que han levantado los antiguos panteones.

Esa infidelidad conduce al principio althusseriano: como no existen las lecturas inocentes, estamos obligados a preguntarnos de qué lecturas somos culpables. Esta obligación es menos del orden de lo inexorable y más de la constatación. No estamos obligados, debemos sencillamente admitir nuestra culpabilidad: “Es propio del ensayo un pensar en la tardanza, en la insatisfacción de no poder decir las cosas al tiempo que correspondiera, en el lamento de no tener las palabras en las circunstancias esperadas” (González, 2011: 21). La tragedia del lenguaje de un presente que el ensayista debe reponer posteriormente. Un presente que se arrima dubitativamente a un problema tímidamente insinuado en un texto, en un *ethos* pero sin contar con el signo para poder lograr formularlo adecuadamente en tanto ese presente aún no lo ha contenido del todo.

Por ello, glosando la pregunta con la que la propia Alcira Argumedo incita e inicia el texto: ¿Desde qué “nosotros” pensar?, nos preguntamos también ¿desde que “presente” leer el texto? ¿Porque en esta pregunta no se encuentra acaso cobijada esa preocupación gonzaliana sobre los restos del discurso público y también los rastros que deja, o la de López sobre la actualización del mito en un presente que le es un tanto extraño pero que no deja de convocarlo? Así como Horacio González llama *pampa* a un conjunto de escritos que son escritos sobrevivientes pero eclipsados o abandonados, América Latina también lo sería, un conjunto de escritos eclipsados o abandonados, escritos que se subalternizan, que se degradan o desjerarquizan en función de razones políticas, un rasero de poder que corta entre los textos aceptados y los otros, los textos serios frente a los comprometidos, los imparciales de los parciales. Por esta razón, el texto mismo de Alcira Argumedo se mete en su propio texto, se pliega sobre sí como parte de ese conjunto de producciones silenciadas, disminuidas frente a las grandes producciones teóricas provenientes de Europa y EEUU, marginalizadas frente a lo que comenzará a identificarse como posmodernidad, posmarxismo.

Volvemos a la lógica dicotómica. Los silencios por un lado y las voces por el otro, en el título mismo se expresa aquella lógica. Argumedo dice que el silencio es de la ciencia, de ese pensamiento científico con sus cautos silencios que han acompañado el desarrollo histórico del liberalismo, “acompañando los procesos de expansión colonial, fundamentando la legitimidad de un destino manifiesto para civilizar al mundo, para incorporarlo al progreso de las artes y de las ciencias, de la iniciativa privada, de la acumulación del capital” (2004, p.74). Los iguales, los libres y los propietarios son los blancos, se silencian los negros, los zambos, mulatos, los indígenas, mestizos, criollos pobres. Invirtiendo a Foucault que a comienzos de los '60, en relación a la historia de la locura decía que no quería hacer la historia de esa palabra (la historia de la psiquiatría), sino la arqueología de ese silencio (de la locura), Argumedo toma

el silencio, éste refiere a lo que la ciencia pretende soterrar, sin embargo, no es posible hacer la historia de aquellas voces sin reponer ese silencio porque aquellas voces son las que habitan éste.

El silencio en el texto adquiere un espesor que obliga a interrogarse sobre el estatuto del mismo. No se trata de un silencio en tanto vacío, un silencio como ausencia, sino un silencio al que somete el pensamiento eurocéntrico a las voces de América Latina. De este modo, el silencio se convierte en prácticas de silenciamientos y, por lo tanto, se trata de un silencio que no deja de producir murmullos, interferencias, ruidos, residuos. Los silencios del pensamiento hegemónico de las voces del pensamiento popular. En 1986 Jorge Boccanera escribe en la revista *Crisis* un artículo que titula “El silencio de los votos y el ruido de las armas” (1986) donde realiza una lectura acerca del delicado equilibrio entre los sistemas parlamentarios y el uso de la fuerza por parte de los EEUU o sus personeros. Lo interesante es marcar la persistencia de un modo de interpretación en esta segunda mitad de los '80 y que el texto de Argumedo recoge, sobre los silencios de unos y las voces de otros. Aquí también aparece la lógica dicotómica para ordenar el espacio de lo enunciable, sin embargo, la sutileza de ese binarismo muestra los contagios y las porosidades. El texto de Argumedo así lo hace y el de Boccanera también.

Una pregunta pertinente, necesaria y urgente: ¿El pensamiento científico calla algo que sabe o, por el contrario, no puede nombrar lo que para él no existe?

Viñas, en *Indios, ejército y frontera*, es incisivo en relación a este problema:

“No sólo de los procedimientos con que la elite liberal utilizó a los indios como mano de obra servil. De todo eso sí, pero también de lo que se ha eludido. Lo que más inquieta. Porque en lo que a los historiadores canónicos se refiere: ¿dijeron algo de ese silencio o colaboraron en el borramiento de las huellas que todo eso dejó? Qué son esos profesionales de la historiografía: ¿cómplices o afónicos? Si en otros países de América Latina la ‘voz de los indios vencidos’ ha sido puesta en evidencia, ¿por qué no en la Argentina? ¿La Argentina no tiene nada que ver con los indios? ¿Y con las indias? ¿O nada que ver con América Latina? Y sigo preguntando: ¿no hubo vencidos? ¿No hubo violadas? ¿O no hubo ni indias ni indios?” (2003: 18).

Un pensamiento científico cómplice o afónico. Lo que sugiere el texto de Argumedo es que hay una positividad en ese silencio, es decir, ese silencio no es vacío, sino que grita, molesta. Porque, si bien cuando el pensamiento eurocéntrico refiere a un “nosotros” en él no está contemplado una porción importante de la humanidad y, sin embargo, ese mismo pensamiento no puede dejar de nombrarla. Este pensamiento hegemónico, en cada una de las referencias que toma Argumedo, está obsesionado por silenciar y en esa obsesión reconoce una existencia. En ese silencio hay una intención de subalternizar, construir cuerpos abyectos. Lo paradójico es que no quiere reconocerle existencia a aquello que, al mismo tiempo, no puede dejar de nombrar. Aun así, esa designación denigra lo que nombra, en palabras de

Rancière, se le otorga voz, pero no palabra, en su constante pretensión de animalización (1996). Como Edward Thompson y su crítica a la historiografía tradicional que reconoce en los motines de subsistencia de la Inglaterra del XVIII sólo revueltas del estómago (1995); como el bandolerismo sociológico que critica Carri que ve en un Isidro Velázquez un problema penal o social, no una expresión política; o *La fiesta del monstruo* de Borges y Bioy que reconocen un latir pero de una barbarie.

La operación que construye el silencio no puede dejar de reconocer la existencia de ese ruido, de ese residuo. Ahí hay un resquicio, un resto, una fisura. Ese resto es el que aparece en la referencia a ese “nosotros” desde el cual pensarnos con el que comienza Argumedo. Que no es el “nosotros” kantiano que deja afuera a una parte significativa del género humano, entre ellos el “pueblo americano” del que habla Kant, los aborígenes americanos o pueblos sin historia de Hegel. Por eso, ese silencio del pensamiento científico hegemónico es el silencio que al verse perturbado por ese resto que le impide la sutura completa, la totalidad y cierre en torno a la idea de progreso, de civilización, de modernidad, de desarrollo, de democracia, etc., es un silencio que no puede dejar de nombrar lo que pretende acallar.

Es sobre este residuo que logramos pensar América Latina, es a partir de este ruido que nos podemos pensar. Argumedo recupera la dialéctica del amo y el esclavo para reconocer esta misma operación:

“La metáfora hegeliana del amo y el esclavo es útil para preguntarse acerca del lugar epistemológico de las mayorías latinoamericanas en la escena mundial. ... la historia del esclavo sólo puede hacerse inteligible al incorporar la presencia del amo, mientras quien ocupa este último lugar tiende a pensar su propia historia parcial como *la* historia” (2004: 137).

Ese residuo impide la sutura del proyecto totalizador de la modernidad, es el *topos* desde el que nos pensamos como culturas subalternizadas y, como tal, en nuestros modos de enunciación no podemos dejar de traslucir los tajos, las heridas, las marcas de esos procesos de silenciamiento, del saqueo, las violaciones, la colonización, el sometimiento. Como se preguntara María Pía López en un bellissimo comentario al presente escrito en unas jornadas de la UNGS: ¿desde qué presente pensar ese ‘nosotros’? Ese esclavo de Hegel que troca en proletariado en Marx, toma la forma de clases populares latinoamericanas en Argumedo. Ese nosotros es el pueblo que en este presente se rearma incorporando nuevas identidades pero que encuentra sus raíces comunes en las experiencias históricas precedentes. Por eso el énfasis de Argumedo en “marcar la persistencia de determinados valores y aspiraciones, que conforman el original y multifacético bagaje de las concepciones populares” (2004: 9).

En *Los silencios y las voces* el corte no es temporal sino espacial, la discontinuidad no se produce en el tiempo como en las epistemes foucaultianas (la noción de matrices de pensamiento ofrece la posibilidad de reconstruir esas raíces comunes), sino en el espacio, entre una Europa con pretensiones de dominación y una América Latina que no puede pensarse sino es a partir de la experiencia de la conquista. Aquellas distinciones entre Renacimiento, Época clásica y Modernidad con la que el nacido en Poitiers organizara la historia del pensamiento europeo, resultan acechadas con la experiencia traumática de la conquista a partir de la cual se organiza una experiencia de matriz latinoamericana de pensamiento popular.

Este “nosotros” reconoce y se nutre de las filiaciones existentes de las luchas presentes con las luchas pasadas, con ánimo de potenciar las luchas por venir. Pretender interrumpir esa filiación responde a una gestualidad política por querer construir la idea que nuestras luchas de ahora, así como emergen sin pasado, se agotan y se apagan sin dejar rastro ni huella. Solo sería un accidente en la calma normalidad del orden de dominación que sostienen y no una parte del torrente profundo de las experiencias de nuestros pueblos.

4. Contra-episteme y genealogía

De este modo, querría aludir a dos estrategias que se despliegan en el texto. Una primera que llamaría, un poco de modo provocativo, contra-episteme. Si la arqueología del saber se propuso esa maravillosa tarea de reconocer las reglas de funcionamiento de los discursos en determinados momentos históricos, reglas que los hacen posible, reglas que no son producto o resultado del pensamiento sino su condición misma de existencia y que habilitan la posibilidad de lo pensable y lo enunciable en cada momento histórico; la propuesta de Alcira Argumedo es decirnos que esas reglas que han hecho posible la emergencia de los saberes en Europa, a un Kant, Hegel, Marx, Durkheim, Weber, etc. no han sido las que determinaron los discursos en América Latina, las de un Tupac Amaru, Bolívar, Artigas, Martí, Mariátegui, etc. La segunda estrategia podría llamarla, también asumiendo la provocación que supone, genealógica³ y que persigue las lecturas estratégicas de los discursos

³ En 2010 Horacio González es invitado a la Facultad Libre de la ciudad de Rosario. Esa invitación fue cursada con una suerte de título indicativo que orientara la exploración que se propusiera hacer González. El título era “Genealogías. Trabajo y violencia en la historia argentina”. El término “genealogía” no puede dejar de asociarse a Nietzsche, sin duda, pero más que nada a Foucault y Horacio González era muy consciente de eso. Lejos de replantear la convocatoria, recoge el guante y de manera un tanto irónica creo yo y, al mismo tiempo, bella, dice: “me propongo hacer el rastreo genealógico de dos conceptos que tienen pertinencia en profundidad en la historia argentina: el concepto de trabajo y el de violencia. ‘Rastreo’ es una forma menor y hasta trivial de llamar a lo mismo que llamamos ‘genealogía’, es decir, la posibilidad de ver cómo este concepto fue percibido a lo largo del tiempo, cómo aparece, cómo se lo trata, cómo se lo constituye en relación a otros conceptos. Propongo, entonces, ubicarnos en una ‘moral del rastreador’” (2011a: 14). ¿La materia de la que se nutre el ensayo latinoamericano no es acaso provista por este *ethos* del rastreador? Reconstruir el linaje de las palabras, las nuestras que alguna vez fueron de otros en otras latitudes y en otros momentos, reconstruir las mutaciones por las que atravesaron y cómo

que Alcira Argumedo pone en funcionamiento en el texto. No al nivel de discursos de verdad, sino al nivel de una contienda, discutir sentidos impuestos y hegemónicos, de una política de la verdad.

En relación a la primera, Argumedo discute con la noción de episteme cuando trabaja su idea de matrices de pensamiento. Discute con el presupuesto de la discontinuidad, central en la caracterización de las epistemes y en esa discusión desliza la noción de “trans-episteme” como advertencia de las continuidades existentes en el pensamiento europeo desde Platón y las formulaciones sobre los bárbaros de Aristóteles, hasta el modo en que del siglo XV en adelante se va construyendo una idea de historia universal y las apreciaciones sobre los pueblos americanos.

Aquí Argumedo sugiere “la otra episteme” que se irá construyendo desde la conquista:

“De esas otras ideas existentes en América Latina, que se van conformando a partir de la experiencia traumática del dominio occidental. Las que se procesan desde esas culturas acosadas; las que hundiendo sus raíces en los ancestros precolombinos y en los acervos de la esclavitud negra, también muestran su permanencia, mestizadas y enriquecidas, a través de estos cinco siglos, a pesar del hostigamiento y las derrotas. Las que emergen en grandes movilizaciones de masas, en movimientos reivindicativos de la dignidad y las identidades populares” (2004: 91).

Que escoja el término episteme indica la voluntad de dar existencia a esas otras reglas de enunciación que son simultáneas, contemporáneas a las que ordenan el modo de producción de los discursos en Europa. Este ejercicio toma cuerpo a partir de lo que llama vidas paralelas. Si la episteme europea se expresa en las producciones teóricas que, sin embargo, cargan consigo una política por detrás, por el contrario, en América Latina, esa otra episteme adquiere expresión en los proyectos políticos, en los discursos políticos, en el ensayo. Las páginas dedicadas a mostrar el contraste entre Kant y Tupac Amaru son más que ilustrativa: “en los mismos años en que Kant se preguntaba ‘¿Qué es la Ilustración?’ Tupac Amaru moría descuartizado” (2004: 19). Quienes logran formular un interrogante tal, son también quienes torturan y descuartizan al líder Inca. El relato de esos asesinatos es digno de merecer un capítulo en la historia de la infamia. El episodio deja en claro que el “nosotros” de la Ilustración excluía a los pueblos de América y en esa exclusión se permitían hacer con esos pueblos las peores atrocidades en nombre de la Ilustración y el progreso. Las reglas que han hecho posible los saberes en Europa, no han sido las que determinaron los discursos en América Latina.

llegaron a ser otra cosa esas palabras, conceptos que en su camino discontinuo los hemos adoptados con sentidos diversos y cambiantes con la capacidad de hablarlos y pensarlos.

Cuando Eduardo Rinesi nos dice que “pensar la universidad es pensar la política en sus aulas y el saber en sus pasillos” (2021: 26), no deja de resonar aquella idea argumediana de reconocer, por un lado, la política camuflada en el saber de la ciencia y, por el otro, los proyectos que guardan consigo un saber surgido del barro más no sistematizado. Claro, la lectura presente del texto de Argumedo nos obliga a observar la porosidad, admitir que el pasillo se contagia de aula y viceversa, que no habría pasillos sin aulas, que no habría ese *saber a partir de la política* que se produce en el barro sin esa *política del saber* que se produce en las aulas.

En relación con la segunda, a partir del particular modo de uso de las referencias bibliográficas, no sólo el *quién* sino también el *cómo* las usa, cómo las pone en juego. No son sólo para reconstruir viejos debates olvidados, los restos, sino que Argumedo trae esas voces al presente, participar de un debate en su presente. Pero ese traer al presente no en clave de usarlas como marcos para hacer inteligible nuestro presente al estilo de la teoría política y la noción de clásicos, sino para torcer sentidos instalados, sedimentados, hegemónicos, lo que podría llamarse una lectura estratégica.

Es notable el ejercicio que realiza con Manuel Dorrego y su crítica a la Constitución rivadaviana de 1819. Cuando lo hace hablar a Manuel Dorrego (2004: 243) para discutir con las nociones restrictivas de democracia que surgen de esa propuesta rivadaviana y, también, de las perspectivas aún más restrictivas que tomarán cuerpo en una *Ojeada retrospectiva*, lo hace hablar en un momento donde los ecos de la discusión sobre los llamados estudios sobre las transiciones a la democracia siguen rebotando. No se puede sino leer a una Alcira Argumedo discutiendo con las concepciones restrictivas de democracia que hegemonizan las discusiones en la década del '80 en el período de las transiciones. Restricciones diferentes, desde luego, pero concepciones limitadas de la democracia. Dice:

“los interrogantes acerca del nuevo orden a construir una vez alcanzada la independencia y la decisión de incorporar los valores democráticos en estas sociedades no se limita a la definición de un régimen político” (2004: 243).

Ese término “régimen político” suena un tanto anacrónico para pensar la crítica de un Dorrego y, tal vez lo sería si con ello no logramos advertir que lo que Argumedo hace es reponer, a través de Dorrego, unas fuertes discusiones que se desplegaron en los '80 de la postdictadura a propósito de la democracia. La perspectiva de las transiciones ha pensado la democracia mayormente en clave institucional, lo que se ha dado en llamar democracia política, a partir de una centralidad de los atributos que fueron sugeridos por un Robert Dahl y que un O'Donnell no deja de referenciar a lo largo de toda su obra. Este carácter institucional del modo en que ha sido pensada la democracia gravita sobre las

instituciones formales, elecciones limpias, libertades civiles y políticas, división de poderes. Reitero, su preocupación estuvo dirigida hacia las cuestiones procedimentales, de forma, institucionales y con ello, haciendo caso omiso, muchas veces explícitamente, a las cuestiones sociales y económicas.

Por ello, cuando Argumedo, a través de Dorrego o, también, con las reiteradas referencias a José Nun, menciona la idea de la democracia como modelo integral de sociedad, que discuta la propiedad de la tierra, la redistribución de la riqueza, como modo de construir sociedades equitativas y soberanas, por un lado, repone un pensamiento latinoamericano que tuvo la sagacidad y el temple de sostener argumentos extraños e incómodos para una Europa del XIX, por otro lado, coloca esos argumentos en juego a finales del XX en la línea de un Fogwill, un Asís, un Lito Marín, un Rozitchner o, una vez más, de un Horacio González entre tantísimos otros, interviniendo en un debate de su momento, un debate que le era actual a la publicación del texto donde reverberan aquellas discusiones de un siglo y medio atrás.

5. Epílogo

La genealogía y el ensayo suponen prácticas y relaciones con el saber diferentes. No hay ánimo de limar fronteras y acercar al punto de no reconocer sus diferencias, sino de establecer puentes con ánimo de potenciar un modo de lectura.

Un resto es un pedazo de algo que fue y que ha dejado de ser. En tanto resto es algo incompleto y, por lo tanto, innecesario. Sin embargo, en tanto tal, sigue existiendo en su materialidad, su presencia como resto (no como nada, como lo inexistente) ofrece existencia pero aquella que impide la sutura completa de lo otro, le impide su cierre completo. En tanto exista como resto, como residuo, existe como incomodidad frente a las pretensiones totalizantes.

Pensamos en función de problemas presentes, lo que nos convoca son problemáticas del presente, lo que transformamos en problema son angustias presentes. Como correlato de ello, toda recuperación en el presente de una discusión pasada (un texto) merece un interrogante desde el presente, sobre el presente, con presente, de lo que se desprende la necesidad de exhumar el texto. Despertar a los textos del mundo de los muertos y traerlos al mundo de los vivos (¿no hay algo de Marx y la relación entre el trabajo vivo y trabajo muerto?), no para que nos digan algo de aquel pasado, de aquel mundo de los muertos (o, tal vez sí, pero no sólo eso), sino para que nos digan algo de este presente. No pretendo hacer el ejercicio de los clásicos, esos textos que en palabras de Wolin (1993) tienen la capacidad de formular preguntas siempre presentes y actuales, aunque las respuestas sean diferentes. El ejercicio de exhumación reconoce la discontinuidad, la ruptura y por ello mismo invita a

comprender las nuevas lecturas en clave de mutación, es decir, viejos textos puestos a jugar bajo nuevos códigos.

En este gesto de conjugar ensayo y genealogía, Aguilar, Grondona y Haidar dicen: “trabajos que, si bien se inscriben en el linaje foucaultiano, pueden ser leídos como portadores de un gesto común: aquel que recobra trazos del pasado en la coyuntura actual para dar cuenta de su heterogénea constitución” (2022: 10). Ese gesto común es la genealogía, no en tanto programa establecido de investigación: 1) recobrar trazos (restos, rastros, marcas que la gran historia pasa por alto) del pasado; 2) hacerlos jugar hoy, en el presente y 3) dar cuenta de la heterogénea constitución de ese presente, rarificar los sedimentados sentidos que se han constituido de nosotros mismos, provocar grietas en los panteones. Entonces, lo que tenemos es un ejercicio crítico que desde el presente pone bajo cuestionamiento la linealidad, el *telos*, con el que se ha construido en un paulatino devenir desde el pasado. Rarificar los sentidos del presente sacudiendo los sedimentos del pasado, eso es hoy la revisita al texto de Alcira Argumedo.

Nota del autor

Nunca se piensa en soledad. El pensar y la escritura es una práctica solitaria, pero surge de una reflexión que siempre es colectiva. Por ello debo reconocer la deuda que tengo con la cátedra Pensamiento Social y Político Latinoamericano, el Grupo de Estudios Arqueológicos de Pensamiento Latinoamericano y el CIGE de la Facultad de Ciencia Política y RRH de la UNR, también los encuentros con esa maravillosa gente de la UNGS quienes me han ofrecido generosamente la oportunidad de poder discutir muchas de las ideas del presente trabajo. También agradezco las sugerencias realizadas por los evaluadores, no sólo han sido muy valiosas, sino que me han permitido avanzar a partir de algunos interrogantes que sin aquellas no habría tenido ni siquiera la oportunidad de formularlos.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, P., Grondona, A. y Haidar, V. (2022). *Genealogía, crítica y ensayo: aportes para la historia del presente*. Buenos Aires: Ediciones del CCC.
- Argumedo, A. (2004). *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Buenos Aires: Colihue.
- Argumedo, A. (2000). “Entrevista” (entrevista realizada por Florencia Maderna). En González, H. (comp.) *Historia crítica de la sociología argentina. Los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes*. Buenos Aires: Colihue.
- Benjamin, W. (2009). Sobre el concepto de Historia. En *Estética y Política*. Buenos Aires, Argentina: Las Cuarenta.
- Bocanera, J. (1986). El silencio de los votos y el ruido de las armas. En revista *Crisis*, N°41, Abril. Buenos Aires.
- Carri, R. (2011). *Isidro Velázquez. Formas prerrevolucionarias de la violencia*. Buenos Aires: Colihue.
- Carri, R. (1968). El formalismo en las ciencias sociales. En *Antropología 3er mundo. Revista de Ciencias Sociales*, Año 1, N° 1, noviembre, Buenos Aires.
- Fevre, L. (1982). *Combates por la historia*. Barcelona, España: Ariel.
- Foucault, M. (2005). *La arqueología del saber*. Argentina: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1999). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.
- Giordano, A. (2016). El discurso sobre el ensayo en la cultura argentina desde mediados de los '80. En 452°F Revista de Teoría de la Literatura y Literatura comparada, N° 14, pp. 175-191 <https://raco.cat/index.php/452F/article/view/305154>

- González, H. (2021). Elogio del ensayo. En *La palabra encarnada. Ensayo, política y Nación*. Buenos Aires: CLACSO.
- González, H. (2021a). *Humanismo, impugnación y resistencia*. Buenos Aires: Colihue.
- González, H. (2011). Roberto Carri: bandolerismo y ensayo social. En Carri, Roberto *Isidro Velázquez. Formas prerrevolucionarias de la violencia*. Buenos Aires: Colihue.
- González, H. (2011a). *Genealogías. Trabajo y violencia en la historia argentina*. Rosario: Homo Sapiens.
- Grüner, E. (2013). *Un género culpable*. Buenos Aires: Godot.
- López, M.P. (2022). Terra incognita. En Aguilar, Paula, Grondona, Ana y Haidar Victoria (Comp.) *Genealogía, crítica y ensayo. Aportes para la historia del presente*. Buenos Aires: CCC.
- López, M.P. (1° de noviembre de 2020). Ensayo y ciencias sociales en América Latina. [Episodio de Podcast]. En Facultad Libre, Rosario.
https://open.spotify.com/episode/6qSVq3WLIXdZbap7vnwYlv?si=CLzWz6gJTOSMvpYUN_qe2g
- López, M.P. (2006). Cuestiones de método. En *Revista Sociedad*, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, N° 25.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rinesi, E. (2021). *Si el hombre va hacia el agua*. Buenos Aires: Ubu Ediciones.
- Rinesi, E. (2019). *Restos y desechos. El estatuto de lo residual en la política*. Buenos Aires: Caterva.
- Thompson, E.P. (1995). La economía moral de la multitud. En *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.
- Viñas, D. (2023). El otro Sur. En *Trastornos en la sobremesa literaria: textos críticos dispersos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Viñas, D. (1982). *Indios, ejército y frontera*. México: Siglo XXI.
- Wolin, S. (1993). *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Argentina: Amorrortu