

## LA TEORÍA, EL SILENCIO Y LA CONCIENCIA. CONVERSACIONES CON DANIEL JAMES

PAULA VARELA\*

En este diálogo con Daniel James, producido en agosto de 2014, el historiador inglés, autor de *Resistencia e Integración* y de *Doña María*, reflexiona sobre el papel de la teoría en la historia, los problemas metodológicos de la historia oral y el tratamiento conceptual de la “doble conciencia”.

### La teoría en la historia

PAULA VARELA (P.V.): En el artículo que publicaste en *Archivos*<sup>1</sup> uno puede ver una crítica a cierto empirismo en la tarea historiográfica. Sin embargo cuando uno lee, por ejemplo, *Resistencia e Integración*<sup>2</sup> o incluso *Doña María*<sup>3</sup> que tiene un capítulo dedicado a la cuestión metodológica, no son textos donde lo teórico aparezca en primer plano sino que aparece más bien como siendo subsidiario de problemas que vos te encontrás empíricamente al investigar, y casi como que pareciera que vos haces uso de algunas herramientas conceptuales para saldar esos problemas. No sé si esa es una estrategia de exposición de los textos o es una estrategia metodológica de relación entre la teoría y tu tarea de investigador. La pregunta es cómo es la relación entre la tarea específica de investigar y la teoría.

DANIEL JAMES (D.J.): Es una buena pregunta. Creo que hay en mi propia práctica, obviamente, una diferencia entre *Resistencia e Integración* y *Doña María* en cuanto al uso de la teoría. No sé si te conté esto pero *Resistencia e Integración* tenía un capítulo teórico que iba a ser la introducción, que es un formato muy clásico, poner la parte teórico en un capítulo... Pero bueno, me obligaron a cortarlo, así que lo hice. Pero tenés razón, mismo en el texto, los capítulos en sí, lo teórico anda muy entrelíneas, en algunos momentos sale, aparece; mucho más como por ejemplo cuando estoy hablando de las “estructuras de sentimiento”. Yo diría, en parte, que viene de un cierto modelo que yo había aceptado, era parte de mi formación. Uno puede encontrar el modelo en Thompson. En Thompson vos tenés un libro de 700 páginas y, más allá de una introducción de unas páginas donde habla de “clase” y su conceptualización de clase, no hay una teoría explícita en el texto. Me parece que, para la generación mía, formada en ese momento, bajo la influencia de la historia social marxista, este fue el modelo. Hobsbawm es igual, yo diría que hasta más, ni implícitamente encontrás una teorización de conceptos en Hobsbawm. Esto era un poco el modelo, era fuerte. Yo diría que eso no implica que *Resistencia* fue un libro sin conceptualización teórica. Si la tenía. De hecho, el libro cuando salió, salió de la forma en que salió, básicamente por una serie de lecturas, de enganches que yo había tenido en los años anteriores con nuevos textos. Pero es así. También debo decir que esto iba cambiando. Cuando sale *Resistencia*, este era un texto de mi pasado, y yo ya estaba en otro... Los textos son producto también, obviamente, del contexto personal, académico, social, etc., que uno está viviendo. Y en los 90, cuando este texto es publicado, yo estaba influenciado por varios de mis colegas en Duke<sup>4</sup>, donde yo estaba. Todo el giro lingüístico, el giro hacia la literatura, eso era un impacto. Yo diría que la primera vez que

---

\* Politóloga, Doctora en Ciencias Sociales de la UBA. Autora del libro *La disputa por la dignidad obrera. Sindicalismo de base fabril en la Zona Norte del conurbano bonaerense 2003-2014*, Imago Mundi, en las librerías en abril de 2015.

<sup>1</sup> Véase Daniel James (2013) “Los orígenes del peronismo y la tarea del historiador”, en *Revista Archivos de Historia del Movimiento Obrero y la Izquierda* N°3, septiembre de 2013.

<sup>2</sup> Véase, Daniel James (1990) *Resistencia e integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina 1946-1976*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

<sup>3</sup> Véase Daniel James (2004). *Doña María. Historia de vida, memoria e identidad política*. Manantial, Buenos Aires.

<sup>4</sup> Universidad de Duke, Estados Unidos donde Daniel James fue profesor.

yo empecé a vislumbrar un posible futuro para la entrevista con Doña María, fue después de.... No sé si vos te acordás, pero en el libro, hay un capítulo sobre un poema de Doña María.

P.V.: El de Clarita...

D.J.: El de Clarita. Y yo, la verdad, eso era para mí un nudo. Yo no sabía qué hacer con eso y se le dí a un amigo, un colega, Alberto Moreiras<sup>5</sup>...

P.V.: Vos le agradecés en el libro...

D.J.: Sí. Y Alberto, el día siguiente volvió y me dijo “No! Esto...” y me dio toda una explicación (que la verdad tenía muy poco que ver con los hechos concretos históricos) pero para él, esto era, obviamente, escrito bajo la influencia de Zola<sup>6</sup>, del realismo francés... Pero fue la primera vez que empecé a pensar: “bueno, si no encuentro nada a mano dentro de la historiografía normal para pensar lo que tengo acá, esto, por lo menos es algo. Entonces, eso fue el comienzo. Me metí no solamente con el poema, pero después digamos toda una serie de... esto duró 4 o 5 años, y la verdad, llega un momento, cuando uno se interesa no solamente por el uso pragmático concreto que vos querés hacer de cierto concepto, sino simplemente por el gusto de meterte en eso, yo sentía un poco una cierta liberación, porque además sos un invitado, sos un extranjero en este nuevo campo, entonces no esperan nada de vos: “es un historiador”, es como ser el más bajo del status, no? Los historiadores son siempre empiristas y todo esto, entonces yo era como un *voyeur*, desde afuera, mirando adentro y gustando. Yo diría que el placer que te da la teorización en forma abstracta, es un placer, es como que cumple como un deseo, no? En cierto sentido es un goce, no? Pero llega un momento, para mí por lo menos, que siempre digo: “bueno, basta, a ver, ¿esto en qué me ayuda para esta tarea concreta que tengo (como en este caso, la entrevista con Doña María)?”. Entonces, yo diría que esta es básicamente mi forma de trabajar, siempre intento. Por ejemplo, yo empecé a leer Derrida por Alberto. Alberto es un gran derridiano, es la persona que explica Derrida de la forma más coherente que conozco, no hay muchos. Entonces, él ya me había dicho, “No!, esto...”. Entonces con algunas sugerencias de él empecé a leer Derrida, algunos ensayos. Y me gustó, me gustó el desafío. Pero llega un momento en que tenía que darme cuenta que esto era un mundo enorme, infinito de Derrida y todos los textos producidos alrededor de Derrida y todo eso, así que llega un momento en que “bueno, no, esto me interesa por esto”. Entonces, había tomado ese ensayo sobre la farmacia de Platón<sup>7</sup> y esto sí, yo veía un uso, una aplicación inmediata para este poema. Y no es que es la llave que abre el secreto del texto. Simplemente para mí es algo que te incita a pensar en una forma diferente en general, no es que yo encontré *una* forma. De allí que, con varias otras influencias, fue él, Alberto, el que la primera vez me dijo: “Esto es melodrama!!!”... Y claro! Todo el mundo tiene alguna idea de lo que es el melodrama, por las novelas y todo eso. Entonces: ¿Qué quiso decir con esto?. Él estaba pensando en el siglo XIX, pero yo me metí en el tema pensando: “Qué es melodrama en un sentido más...”. Entonces, es una forma de apertura intelectual más que nada, no es que vas a encontrar *el* concepto que te abre *el* sentido, *la* explicación de un texto, de un desarrollo histórico concreto. En Doña María, para mí, el gran paso que yo tomé (y fue un paso que pude tomar gracias a Alberto, no?) era la idea de que al final lo que se produce en una historia oral es un texto, y si es un texto, bueno, tenemos que pensar cómo se lee un texto. Porque al final se lee. Aunque parezca mentira porque se escucha, la verdad es que casi nunca escuchamos las grabaciones, casi siempre leemos; desgrabamos y leemos el texto, no? Entonces, esto era un paso metodológico. Era un paso metodológico que me abrió un campo para empezar a entender mejor lo que yo tenía. O por lo menos una entrada. La verdad es que hay muchas posibles entradas a esas entrevistas con Doña María. Pero yo no encontraba lo que me abría..

<sup>5</sup> Autor del artículo “The aura of testimonio” en George M. Gugelberger (comp.), *The Real Thing: Testimonial Literature and Latin America*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press, 1996.

<sup>6</sup> Refiere a Emile Zola.

<sup>7</sup> Refiere al ensayo de Jacques Derrida, “La farmacia de Platón”, del que cita un párrafo al inicio del capítulo4 de *Doña María*.

P.V.: En una entrevista en *El Ojo Mochó*<sup>8</sup> hace unos años, una entrevista que te hizo Horacio González y otros, vos decís que (o a mí me dio la sensación de que había sido importante), que vos en Doña María ya habías leído Benjamin, aunque no habías leído el Libro de los Pasajes ¿Qué es lo que aportó esa lectura de Benjamin y porque necesitas señalar “aunque no había leído el Libro de los Pasajes”?

D.J.: Bueno, primero debo aclarar que nadie se lee el libro de los pasajes. Yo lo que he leído mucho son partes, porque no es un libro que... Pero yo creo que en ese momento... Mi interés en Benjamin viene justamente a fines de los '80 cuando empecé a interesarme en historia oral, pero esto implicaba que mi interés en Benjamin estaba dirigido fundamentalmente a lo que él tenía para decir sobre la memoria. Toda esa parte de Benjamin, que está presente en el libro de los pasajes pero no es el tema central. El libro de los pasajes abre todo otro conjunto de problemas, de asuntos, de temas principalmente ligados a la modernidad, a las formas de pensar esto. Entonces, en los varios textos que yo leo en aquel momento, me acerco más a ciertos otros autores a través de Benjamin, por ejemplo, yo no había leído Proust, y tal vez el mejor ensayo de Benjamin sobre la memoria, es el ensayo sobre Proust<sup>9</sup>. Entonces, yo había tomado esto. Era algo parcial (risas). Pero son esas cosas, no? En el texto de Doña María, yo me meto con Benjamin, originariamente en el capítulo sobre el poema, y justamente, yo estaba acá (en Buenos Aires), yo me acuerdo, aunque es el último capítulo originalmente fue el primer capítulo que yo escribí. Y estaba acá, en un departamentito de mierda por allá, por lo que ahora es Las cañitas...

P.V.: Que en aquel momento no existía...

D.J.: No existía, pero había un departamentito allá. Y había comprado en Prometeo un libro en inglés que estaban vendiendo, que era una colección de ensayos sobre Benjamín. Y uno era un ensayo del tipo que fue el editor de la versión en alemán, la versión original del Libro de los pasajes, el *Passagen-Werk*, Rolf Tiedemann<sup>10</sup>... Y Tiedemann en ese ensayo plantea por primera vez una explicación para mí algo razonable de los conceptos sobre la filosofía de la historia. Yo me acuerdo, y hace una referencia al debate cuando Horkheimer lo “reta” a Benjamin, le manda una carta diciendo “los muertos son muertos, no podés reavivarlos...”<sup>11</sup>. Y yo, en el medio, tenía el poema y tenía partes de ese capítulo... Ahora, es muy peligroso también, un poco lo hacés por el goce, porque vale la pena, no?: “bueno, esto es interesante, a ver...”. El problema es que esto es peligroso en el sentido de que, bueno, andá a saber... Yo había leído *un* artículo, *un* ensayo, y de repente me agarra la idea de “bueno, esto puedo utilizarlo”; de repente, te agarra un estudioso de Benjamin y va a decir, “bueno, pero nadie toma en serio la versión de Tiedemann ahora...”. Entonces, es esta *mi* forma, yo ando buscando. Por ejemplo, ahora estamos [con Mirta Lobato<sup>12</sup>] escribiendo el capítulo sobre la historia pública en Berisso, y lo hacemos con un video que se llama “Requiem para un frigorífico”<sup>13</sup> que también aparece en el primer capítulo de Doña María, tiene tres páginas, algo así. Pero al principio yo tenía un texto escrito sin ver las fotos, no tenía las imágenes del video, tenía el texto, el guión. Pero ahora tengo toda la versión, entonces ¿qué hago con esto? Bueno, estas son todas notas [muestra el cuaderno] sacadas de ahí, y son pedacitos, para mí es como desarmar un artículo y violarlo, porque el tipo, la tipa que escribió el texto debe decir “bueno, pero esto no fue el nudo de lo que yo quería decir, vos sacaste esta parte...”. Es lo que hago, uno desarma “*esto* me podría ayudar a entender *esto*”. Entonces, tengo un montón de anotaciones sobre la foto, la imagen, lo visual, y la relación de esto con el afecto. Estoy pensando en cómo entender la reacción de un público obrero mirando este video que fue audiovisual. Pero estoy desarmando textos teóricos y abusando. Uno no sabe... Ahora doy seminarios sobre la fotografía, la fotografía como archivo histórico. Yo ni sé cómo sacar una foto, yo no saco las fotos.

<sup>8</sup> “De Oxford a Berisso” en *El Ojo Mochó* N°21, invierno primavera de 2008.

<sup>9</sup> Refiere a “Una imagen sobre Proust” (1929) editado en español en las *Obras Completas* de editorial Abada (traducción de J. Navarro Pérez).

<sup>10</sup> Refiere al artículo “Historical Materialism or Political Messianism?: An Interpretation of the Theses ‘On the Concept of History’”, publicado en *The Philosophical Forum*, XV: 1-2, Fall-Winter 1983-84.

<sup>11</sup> Refiere a la carta que Horkheimer dirige a Benjamin el 16 de marzo de 1937.

<sup>12</sup> Juntos preparan un libro sobre Berisso.

<sup>13</sup> Audiovisual de Oscar Merlano y Raúl Filgueira.

P.V.: ¿En Indiana es donde das seminarios sobre las fotografías como archivo histórico?

D.J.: Sí, sobre el archivo visual y su relación con la historia.

P.V.: Este profesor, Dove<sup>14</sup>, que vos mencionas que hace el análisis de la imagen de la foto de las patas en la fuente del 17 de Octubre, ¿trabaja con vos?

D.J.: Sí, tal cual. Patrick. Yo tengo mi relación más cercana en términos de intereses teóricos con él, y él es de literatura, es un experto sobre Borges, tiene su primer libro sobre Borges, “Borges y la modernidad en Argentina”. Está muy influenciado por Moreira y ese grupo, no? Pero digo que simplemente para mí empiezo con un problema concreto (digo empiezo porque yo estoy trabajando con Mirta Lobato pero ella está trabajando sobre otro pedazo de esta parte, todo lo estamos discutiendo siempre), pero en este caso yo tengo ese problema concreto ¿cómo pensar un audiovisual creado por dos... no sé si decir obreros, en Berisso, nunca habían trabajado en los frigoríficos, pero eran de la comunidad y...

P.V.: Obreros bohemios...

DJ: Y claro, estos hijos ilustres de esas comunidades que tienen una cierta dosis de capital cultural y se meten en esto de la historia. Uno era fotógrafo y el otro era Raúl Filgueira (que hizo el guión), que era un poeta. Entonces, ¿cómo se piensa esto? Primero, ¿qué están haciendo? ¿qué piensan que están haciendo? Raúl se murió pero el fotógrafo, Oscar<sup>15</sup>, lo entrevistamos, tenemos su versión; pero más allá de esto, ¿cómo impacta? ¿cómo se imaginan la recepción de un público obrero? Porque la única vez que fue mostrado en público, lleno de ex trabajadores de Armour

P.V.: ¿En qué año?

D.J.: '86, y todos los testimonios que tenemos dicen lo mismo: cuando pusieron las luces....

P.V.: La gente lloraba...

D.J.: Uh! Oscar me dijo “era como un velatorio”. Entonces uno tiene que pensar esto. Pero ¿cómo se acerca a este tema? Porque lo temático es interesante: está bien, es un guión que intenta hacerles acordar de su vida en la fábrica y lo que ha pasado con esa fábrica, o sea que tiene cierto elemento documental. ¿Cuáles son las formas estéticas y cómo funciona la imagen? Lo del texto no es tan difícil. Yo en el libro de Doña María, más o menos me meto con esto y explico más o menos la función del texto como una forma de duelo, un proceso de duelo de un amigo, de una pérdida. Pero... porque las imágenes sacadas dentro de la fábrica son otro mundo, son algo que ni él sabe explicar bien: agarró su cámara, se zafó de los tipos contratados para vigilar, los vigilantes, y entró. Y sabía que tenía un tiempo limitado para hacerlo. Entonces en una hora sacó dos rollos. Entonces, ahora pensándolo bien, yo en Doña María digo que lo que emocionaba era el impacto del texto, porque yo no tenía las imágenes; pero para mí es el impacto, es el impacto de la foto. Entonces hay que pensar esto. Para pensar esto hay que entrar: ¿qué hace una foto? ¿cuál es la relación entre foto y duelo? ¿foto y memoria? ¿foto y muerte? Todo esto está, hay mucho, pero hay que andar buscándolo. Y yo cuando hago una crítica de que los historiadores huyen de un enganche serio con la teoría, estoy pensando en esto. Estoy pensando que, en parte tiene que ver con una limitación de las preguntas que hacen de su materia prima, su texto, sus eventos... por el hecho de realmente no tomarlo en serio... Yo me acuerdo una vez (me ha pasado también en los EEUU), después de terminar esa versión del capítulo sobre la interpretación del poema de Doña María, me invitaron a la Universidad de Luján, tenía lo que había escrito sobre el poema, pensaron que iba a ir a hablar de *Resistencia e Integración* pero ya no quería hablar de *Resistencia*, entonces llevé esto. Después de terminar había un silencio absoluto, yo le dije a un amigo después: “era como un marxiano hablando con un deleuziano...” (risas)

<sup>14</sup> Patrick Dove, colega de James en la Universidad de Indiana, cuyo análisis sobre la foto de la Plaza de Mayo de 1945 es citado en el artículo de *Archivos* op. cit.

<sup>15</sup> Oscar Merlano.

P.V.: Enloqueció James...

D.J.: Más o menos! Y uno de los colegas levanta la mano y dice: “bueno, realmente, esto para nosotros, los historiadores, realmente no nos metemos en esto”. Y no, está bien, no quiero criticar a la Universidad de Luján porque como dije tuve la misma reacción en varios lugares en los EEUU, pero, digo, en parte, me parece que es una autolimitación. ¿Qué es que hace el historiador? Bueno, cuenta los hechos del pasado. ¿Y? Chocolate por la noticia. Pero, primero, es *tu* versión. ¿Cómo se construye *esa* versión y no la otra versión? Entonces, todo eso incita a la teoría... y la teoría puede ser peligrosa para el historiador en el sentido de que, por ejemplo, Benjamin: puede parecer irónico pero Benjamin sospechaba mucho de la teoría porque la teoría, para él, es algo que se interpone entre la segunda naturaleza, el mundo concreto, el objeto del mundo, y la comprensión crítica de ese mundo, la lectura, la percepción de ese mundo. Y él tenía la idea de que se puede simplemente mostrar, era como un realismo materialista, en el sentido literal, no necesariamente en el sentido marxista, en el sentido literal. Entonces, la teoría es una forma de complicar, de zafar el involucramiento absoluto con la materialidad del mundo, este mundo de objetos. Bueno, esto es algo realmente muy difícil de pensar, pero en general yo diría que ojalá que llegemos al momento cuando la teoría es peligrosa. Porque primero tenemos que pensarlo, tenemos que tomarlo en serio. Entonces, cuando yo en este artículo que mencionaste critico a los historiadores por no haber tomado en serio a Laclau, no es porque quiero reivindicar precisamente a Laclau, porque Laclau tiene la llave que va a... No, al contrario, me parece que mucho de lo que escribe Ernesto, yo tengo problemas. Pero es llamativo que la teorización más sofisticada del populismo que tenemos, nadie se mete... Mientras todo el mundo habla del populismo. Y los historiadores también nos metemos en el tema. Los estudios del peronismo, cada graduado está haciendo algo, hay mucho nuevo trabajo. Y no digo que todo está absolutamente no metido con las formas de teorizar, simplemente fue una forma, *grosso modo*, de decir: “bueno, tomemos en serio algo”. Y para mí si vamos a meternos con Laclau, bueno, metámonos. Para mí el aspecto más interesante [de Laclau] tiene que ver con el afecto. Lo que tiene que decir sobre el afecto y su rol en la formación de una alianza populista. Entonces, para mí esta fue la idea de lo que dije en el texto, era una provocación para decir algo provocativo. Porque muchas veces pensamos que hemos llegado a momentos en que el campo está lleno, que todos los aspectos ya fueron resueltos, que se resolvieron todos los aspectos, y yo no creo: en el caso del peronismo todavía no. Pensando concretamente en el campo de los estudios sobre el peronismo, me parece que todavía hay cosas para hacer. Pero yo diría que la forma en la cual la historia como campo produce el conocimiento normalmente, depende de un modelo que está basado sobre la noción de lo novedoso, lo original. Y lo original es normalmente encontrar un tema que nadie haya tratado. Y esto, para mí es peligroso. Tiene también su lado obviamente positivo: que sabemos cada vez más de muchos aspectos de la experiencia, por ejemplo, peronista. Pero yo digo que el peligro, el lado negativo de esto, es que está descartando la posibilidad de decir cosas nuevas sobre estudios ya hechos, ¿no? Pero, ¿cómo se dicen cosas nuevas sobre estudios ya hechos? Haciendo nuevas preguntas, y las preguntas tienen que venir de alguna inspiración teórica. Si no... No puedes simplemente pensar que vas a replicar hasta la infinidad estudios cada vez más detallados de este rinconcito que no fue estudiado... El problema no es solamente que son cada vez más chiquititos, sino que por el hecho de que no fueron teorizados adecuadamente, su capacidad de decir algo realmente explicativo sobre su rinconcito es cada vez más pequeña también. Yo no estoy vendiendo nada al mundo sobre ciertas teorías. Pero yo quiero, dentro de un cierto campo que reconozco y que determina mis intereses teóricos (no es un campo cerrado, por eso voy leyendo cosas nuevas), pero yo leo teoría obviamente desde una cierta perspectiva, no llegas a la teoría ex nihilo. Llegas ya con un esquema conceptual en tu cabeza, ¿no? El mío se formó con un involucramiento con el marxismo y yo sigo sosteniendo, para mí es mi forma de ver el mundo. Pero yo me imagino otros, hay otras formas. Yo simplemente estoy diciendo que la teorización vale la pena para el historiador, no era mucho más que esto.

**El silencio de Doña María**

P.V.: Me dijiste que habías leído la crítica de Juan Hernández en *Ideas de Izquierda*<sup>16</sup>, ¿qué te pareció? A mí me interesó el debate. Yo leí de nuevo el artículo del compañero [Hernández], fue interesante leerlo, es un trabajo serio. Hay cosas que dice con las que no tengo ningún problema y críticas que hace que son absolutamente razonables, puedo estar de acuerdo o no. Pero hay algunos elementos que me parecen problemáticos desde el punto de vista de la relación entre el historiador y el militante político. En parte me parece que el problema es que él es un híbrido, no él personalmente, sino el artículo, porque es una reseña crítica de Doña María, al tiempo que quiere también entrar en la temática de la doble conciencia. Por eso digo que es un híbrido, porque la doble conciencia me parece que pertenece al campo de la teoría política o la práctica política, mientras que las críticas que él hace de Doña María como un texto, son críticas que, como te dije yo no estoy de acuerdo con varios puntos pero son críticas que tienen su campo adecuado en la historia oral...

P.V.: Si te parece, lo de doble conciencia lo podemos dejar congelado y entrar en lo de *Doña María*. A mí me pareció interesante cuando él [Hernández] plantea que vos no escuchas los silencios. Quizás yo no lo diría como que “no escuchás los silencios”, porque vos en el texto, en varias oportunidades, trabajás explícitamente con esos silencios, pero sí me pareció interesante el punto que Hernández introduce respecto de qué hacer con un silencio en la historia oral. Vos una vez me dijiste que ante Doña María vos tenías dos opciones: una era trabajar metodológicamente con Doña María como expresión del peronismo, una operación metonímica; o trabajar con Doña María como Doña María, y que esta última era la opción que habías elegido, motivo por el cual hacer una exigencia al texto de tipo metonímico no tenía mucho sentido. No me convence mucho esa respuesta. Te digo porqué. Porque me parece inevitable que Doña María sea una expresión del peronismo independientemente de lo que vos quieras como autor, porque esa operación metonímica es la que hace que Doña María sea *Doña María* y que el libro, como libro de historia, tenga la envergadura que tiene. Eso es imposible de desconocer por parte tuya. Entonces, ahí los silencios, las contradicciones sobre Cipriano Reyes y Perón, sobre el carácter de “pistolera” o de “esa militante tan amena”, se inscriben en esa operación de expresión de peronismo. En ese sentido, respetar el silencio, ¿qué sería?

D.J.: La verdad es que me sorprendió el ejemplo principal que toma Hernández, el de “las pistoleras”, porque la verdad no es que respeto el silencio como un cerrojo ético: “más allá de esto no tenés derecho a meterte”; lo que hago es simplemente, lo que intento, es mostrar la limitación de cualquier intento de entrar en el sentido de este incidente, de esta anécdota que yo recibí después. Pero no es que estoy diciendo: “bueno, es un silencio que tenemos que respetar, tenemos que quedarnos afuera”. Al contrario, eso me sorprende. Porque yo lo uso, pero no para desentrañar retrospectivamente una militante clasista. Yo uso el incidente de la pistolera básicamente para entrar en el tema de género. Es interesante: en todos los párrafos que él cita, dos de esos cuatro capítulos tienen que ver con el género y el compañero no se mete en esto, no lo menciona. Las pistoleras, para mí, tiene su lectura más accesible a través de esto: ¿qué implicaba para una mujer obrera definirse como pistolera? ¿Cuáles fueron los problemas? Y esto se relaciona también con la casa, con cómo se compró la casa. Entonces para mí, esto es interesante. Tal vez no es coincidencia que un compañero varón no lo tome en serio, no lo mencione como tema del libro, siendo el tema principal. Hay dos de los cuatro capítulos que tienen que ver con el género, con formas de leer el género, de pensar el género, y precisamente una cosa que yo digo, que él tampoco lo menciona, es que el texto de Doña María hay que leerlo buscando el género, que no aparece en la superficie porque es un discurso construido principalmente en términos de clase. ¿Pero entonces qué hacemos? Para mí, lo de interrogar el silencio en esa anécdota tiene que ver con el género, no con la clase; porque en este momento la verdad es que yo no sé, la verdad es que pudo haber sido un invento puro de la persona que me contó la anécdota, que tenía que ver un poco con su reputación de ser una obrera que hablaba en las reuniones y todo eso. Entonces...

P.V.: ¿Pero lo de “las pistoleras” es por su oratoria o por la huelga y los carneros?

---

<sup>16</sup> Véase artículo de Juan Hernández “La historia, la política y la memoria”, *Ideas de Izquierda* N°3, agosto de 2013. El artículo es en relación a la entrevista a Daniel James titulada “La interpelación actual del peronismo es algo muy frágil”, *Ideas de Izquierda* N°2, julio 2013.

D.J.: No, es originalmente asociado con la huelga y los carneros, lo que hacen con los carneros. Y no solamente los carneros, la idea era que ella y ese grupo... Lo que ella hace es una distinción: cuando ella me cuenta la parte más, para decirlo de alguna forma, "clasista" de la experiencia de la gran huelga de los 96 días, ella habla de su experiencia en esa huelga de la forma típica: las mujeres organizando las ollas populares, etc. etc. Entonces, esta anécdota, supuestamente tenía que ver con que ella y otras formaban parte de un grupo de mujeres sindicalistas que se llamaban "las pistoleras" porque ellas andaban por la calle Montevideo, la calle principal, obligando a cerrar los negocios y a donar para la huelga. La verdad es que, que había mujeres pistoleras yo no tengo la mínima duda, de hecho me encontré con una después de la muerte de Doña María, que me contó: "durante esa huelga, mi marido me llevó un día a un baldío y me enseñó a usar una pistola". Y claro! Era parte del momento, era un mundo violento. La primera cosa que hace la federación de la carne, en el '45, yo sé esto porque Eleuterio Cardoso<sup>17</sup> me contó esto, era sacar en sus reglas para las reuniones del consejo federal del sindicato, una regla que decía todos los delegados antes de entrar en el recinto tenían que colgar las pistolas afuera. Porque claro! En estas reuniones cada uno llegaba y sacaba su pistola sobre la mesa.. Raúl Filgueira, el poeta, él tenía 12 hermanos, él era el menor, los otros 11 trabajaban en el frigorífico, y él me contaba que era imposible (y yo me acuerdo de esto porque yo en un momento vivía en casa de Filgueira y su mujer), y un día estábamos hablando de la Nueva York<sup>18</sup> y no sé qué... y él me dice: "bueno, cada vez que íbamos al centro para jugar cartas llevábamos pistola". Entonces yo le digo: "¿pero para qué?" (una pregunta ingenua obviamente). "No, normalmente para nada, pero si no, era como andar desnudo. Si vos te ponés tu saco para salir, con corbata y todo eso para ir a la Nueva York, también había que llevar pistola".

P.V.: ¿Iban de corbata, traje y pistola?

D.J.: Sí, sí. Era su uniforme para ir a la Nueva York. Y no con la intención de provocar pelea ni nada, simplemente "quién sabe lo que va a pasar" y la idea era tener pistola por las dudas. Entonces, cuando él me dijo esto, era algo muy dóxico, muy normal, no era nada de otro mundo. Entonces en ese mundo no me sorprende la pistolera, la militante que tenía esto. Ahora, en el caso de Doña María yo no tengo idea. Entonces, para mí el interés de la pistolera tiene dos sentidos. Uno tiene que ver con los límites. Porque mucha gente piensa que si vos encontrás una contradicción, un agujero en el testimonio oral, podés ir a otra fuente para rellenarlo, esclarecerlo. Y esto fue una forma de decir: "bueno, hay límites acá. Yo en este momento no tengo cómo averiguar esto, desenterrar esto". El otro sentido fue esto que te dije, dirigido a sus implicancias sobre género.

P.V.: Sin embargo, al leer el texto a mí me da la sensación de que el autor (vos) no es que no tiene cómo llenar el agujero, sino que no quiere. Me parece ahí que lo que puede ser interesante es preguntarse qué significa que el historiador *no quiera* interpretar a través de otras fuentes, o través de la contextualización..., no quiera hacer hipótesis interpretativas de qué significa una determinada contradicción o un determinado silencio. Para mí el punto está ahí. Entonces, yo entiendo que lo que pregunta Hernández es (quizás no es eso pero es lo que me interesa a mí): ¿el historiador que hace eso, "respetar un silencio"? Yo entiendo que él responde: "el silencio no se puede respetar". Y como esa acepción de "respetar un silencio" no existe, por ende, metodológicamente es mejor la hipótesis interpretativa aún a riesgo de equivocar. En respuesta a eso vos planteas que el "riesgo de equivocar" es el riesgo de, ni más ni menos, imponer un sentido donde ese sentido no lo hay. Lo que pasa ese es un riesgo inevitable, el de imponer, porque el silencio no es que no impone...

D.J.: No, obviamente cualquier interpretación es una imponencia, es un acto de autoridad que uno impone. Porque al final vos terminás la narrativa. No tengo problemas con esto más allá de que me parece que tenemos que.... Yo no tengo problema en plantear el problema ético. Una de las cosas que diferencia a la fuente oral de la fuente escrita es esto. No es que no haya un problema ético en el uso de la documentación escrita, pero es de otro orden cuando vos tenés relación con una persona, y ellos no están. Y es un problema. Claro, uno me podría decir: "bueno, pero vos no tuviste problema con el

<sup>17</sup> Dirigente de la carne de Avellaneda.

<sup>18</sup> La calle Nueva York en Berisso, geografía emblemática de la historia de los trabajadores de los frigoríficos en la ciudad.

poema, haciendo un análisis que ella seguramente no iba a estar de acuerdo”, y lo acepto, lo acepto. Hay formas retóricas de indicar que esto es una interpretación. No tengo problemas, simplemente en ese caso me pareció... Esto tiene que ver con algo más amplio, tiene que ver tal vez con una diferenciación respecto de cuál es la meta de la historia. Esto está ligado con lo que te mencioné sobre lo metonímico. Yo no tengo problemas en general con lo metonímico, me parece inevitable en la historia, es un procedimiento metodológico inevitable si vos querés decir algo más allá de tu mundito. No tengo problemas con esto en general. Pero decir que esto es un procedimiento normal y aceptable en la historia no implica que cuando uno está enfrentado con un testimonio de un individuo (un individuo con una relación personal), vos tenés que pensar en las prioridades que vos tenés con esa entrevista, con ese testimonio. Y en ese momento, con el texto de Doña María, el gesto metonímico era un gesto que yo quería resistir. Yo quería resistir hasta un cierto punto el gesto metonímico.

P.V.: ¿Por?

D.J.: Porque me pareció que, siguiendo el gesto metonímico, me iba a llevar a un terreno e iba a determinar un cierto tipo de libro que en ese momento yo no quería hacer. O sea, precisamente esto, un libro con muchos más detalles de Cipriano Reyes u otros compañeros que, la verdad no había muchos, la verdad es que cuando yo la entrevisté a Doña María la mayoría estaban muertos. Hernández quiere que yo entre mucho más en contexto, cita a Thompson por ejemplo. Bueno, Thompson es como la biblia, vos podés encontrar una cita de Thompson en cualquier ocasión. Obviamente es indiscutible lo que dice sobre la historia como arte de la contextualización y todo eso, está bien. Pero eso implicaría otro tipo de libro. Yo quería un libro donde había una versión del texto de Doña María (acepto que es una versión creada por mí, editada por mí, determinada por mis decisiones de editar este texto), y después, había una serie de meditaciones sobre la experiencia de escuchar, de interpretar el testimonio oral. O sea, el sentido metonímico, para mí, más que nada, era para el uso del texto como un texto metodológico para la historia. Obviamente hay otros libros posibles. Yo te dije, que en un momento yo había pensado en la comparación con otros textos, discutiendo algo bastante amplio, que permitiera, por ejemplo decir: “bueno, esta sección que acabamos de leer sobre el sindicato de la carne ¿cómo se lleva con lo que sabemos del sindicalismo? O el texto sobre Evita, ¿cómo esto se relaciona con...?” y lo abandoné. Es otro tipo de libro que quizás es lo que esperaba Hernández. Fijate que en un momento él dice: “la doble conciencia puede ser un bloqueo para la comprensión del devenir de la conciencia obrera”. Esto me parece que da mucho para hablar. No es tan obvio. Me parece que implícitamente es una crítica de que yo no saco mucho más jugo de Doña María, que pudo haber sido muy interesante o más informativo en términos de lo que nos diría sobre una mujer en un cierto momento, etc. etc. Yo en un cierto sentido acepto eso como comentario, porque como dije, no fue mi intención, pero también me parece que (dependería de una charla, de una discusión) que una forma de leer esto, su crítica, sería pensar que él está pensando que la tarea del historiador es, digamos que casi retrospectivamente, rescatar a los obreros del pasado y darles una conciencia adecuada... No sé si queda claro esto...

P.V.: No sé...

D.J.: La razón por la cual lo digo es que la crítica a Doña María surge de un análisis de la doble conciencia en la que Hernández viene hablando de hoy en día, o por lo menos habla de la experiencia del clasismo, de la experiencia de los '70, no?, y es en ese contexto que introduce la crítica a Doña María (por eso me parece problemática combinar una reseña con otro debate) especialmente para decir que sería mucho mejor tener una amplificación del contexto institucional, político, de la situación de la clase obrera, etc., para interpretar el silencio de Doña María. Pero ¿para qué trae a Doña María al debate de la doble conciencia? Porque ese trabajo de contextualización de Doña María y su silencio permitiría entender mejor que la doble conciencia no funciona de la misma manera en el caso de la clase obrera peronista, de la cual Doña María es un ejemplo. Esa es la interpretación que yo hice de combinar los dos libros...

P.V.: Sí, creo que hay un elemento en que sí, hay una crítica que yo no diría que consiste en decir que se podría haber hecho un libro más interesante, no creo que ese sea el punto, sino más bien decir: “esta mujer, y tu trabajo con esta mujer es tan interesante que se podría haber sacado más el jugo en profundizar (y ahí sí creo que pega el salto a *Resistencia e Integración*), en profundizar las formas en



que se expresa, a través de Doña María esta doble conciencia. Entonces, yo creo que el afán de Hernández de señalar como déficit la conceptualización de los silencios o de las contradicciones, es porque esa conceptualización podría haber permitido ver formas específicas de la doble conciencia en tanto tensión. Lo del “devenir”... siempre es una palabra complicada porque es obvio que puede tener una interpretación teleológica, no sé, la verdad, si ese es el sentido que le ha querido dar Hernández. Pero creo que también puede tener una interpretación no teleológica ligada a este “sacar el jugo” que puede venir por el lado de que esas conceptualizaciones de esos silencios pueden permitir entender el devenir entendido como marchas y contramarchas, tensiones, contradicciones del desarrollo de la conciencia de una obrera combativa que tiene un discurso muy “clasista” y a vez muy “peronista”. A mí me parece que por ese lado es interesante pensarlo y es mejor que pensarlo por el lado teleológico, que te lleva a un punto muerto y a una discusión muy remanida. Eso no significa que esa búsqueda que pide Hernández en su crítica, no sea pedir otro libro que no tenés porqué tener ganas de escribir...

D.J.: Sí, claro. La otra cosa es que yo diría (teniendo en cuenta que sin su presencia él es el “sin voz” en esta conversación), hay una presuposición detrás de lo que está diciendo Hernández (y por eso me parece significativo que no mencione el género), lo que él quiere es una amplificación de su condición como obrera.

P.V.: Sí. Como obrera militante.

D.J.: Y esto, para mí es limitante en el sentido de que cualquier obrera militante forma su vida, su subjetividad de un montón de aspectos; nosotros elegimos privilegiar la clase, su experiencia.

P.V.: Pero es medio imposible no querer profundizar Doña María en clave de obrera militante porque Doña María es eso, en tu libro Doña María es eso. En ese sentido yo te decía que no le podés escapar a esa metonimia.

D.J.: Bueno, pero ¿cómo profundizar? Yo creo que mucho más importante, por lo menos para mí, es hacerlo en la forma en que lo hice que la forma en que sugiere Hernández. En el sentido en que para mí profundizar. Bueno, hay dos formas de respuesta. Está el testimonio, son creo que 100 páginas de testimonio, méntanse adentro y profundicen lo que quieran. Esto es una fuente. Vos podés hacer interpretaciones con las cuales yo no estoy de acuerdo para nada, no importa, esto es un archivo en ese sentido, un texto es un archivo. Pero la otra respuesta es que para mí, yo no dudo para nada que ella es definida principalmente como una militante obrera. Pero yo digo que para mí, mi forma de profundizar en esto es mostrar la complejidad, lo difícil que fue ser mujer militante. No es fácil ahora, pero en aquellos años... el género es importante, no porque el género es aparte de la clase sino porque no podés entender uno sin el otro. Entonces lo que no tenemos es mucho sobre el género de la mujer obrera en aquella época. La verdad es que a mí me cansan aquellas feministas que hablan como si la mujer tuviera la capacidad de elegir su guión de vida, su *lifescrypt*, “bueno, si no te gusta esto, elegí lo otro...”. Que es algo muy de clase media, de feministas de clase media. ¡Qué suerte! Yo muchas veces empiezo con experiencias familiares. Con mi vieja, yo sabía que no era así. Ella estaba absolutamente marcada por una serie de cosas y de repente... pensando en Doña María, la forma de profundizar su calidad, su definición como mujer militante es abrir un poco los ojos a esto. Y esto tiene también su origen, en parte, en el propio discurso. Ella tiene que vivir en un mundo de discursos y esos son discursos que son como campos minados: porque tiene un discurso nacional peronista, elitista, que es bastante complicado, no es fácil lidiar con eso; después, adentro de Berisso, tiene un campo de las señoras, esas señoras que yo cito, que cuando hablaban de ella decían que era un poco “contaminada”; después tenés los discursos de los hombres en el frigorífico. Un poco es esto, entonces para mí, en el sentido de profundizar su experiencia, eso me interesaba, pero acepto: sin ir absolutamente al fondo, yo estaba indicando con eso. Pero haría falta mucho más que historias orales para hacer esto. Andá a saber, bueno... la vida afectiva de la mujer obrera. Yo me acuerdo de un muchacho ucraniano, él y sus dos hijos habían trabajado en un frigorífico, y él dijo una vez (porque vivían en dos ambientes, todos juntos): “dudo que mis viejos pudieron hacer el amor sin nuestra presencia hasta que nosotros nos fuimos de la casa”, y ya eran viejos. Entonces, ¿esto cómo entra en este mundo, la sexualidad? Un poco con Clarita también está eso, me interesa no solamente cómo leer un poema de una mujer obrera, pero también esto que es otro campo minado: la sexualidad de la mujer obrera, ¿cómo se habla de

esto? Ella encontró una forma en ese poema, pero es muy complicado la forma que encontró, no es que asume su nuevo rol, ¿no? Entonces, yo estaba más interesado en eso, esa sería la respuesta a la crítica. Y otros libros se podrían hacer, sería interesante darle las 800 páginas de testimonio a otra persona y decirle, “bueno, andá, hacé”. Hay otras formas. Y claro, cada libro responde mucho a las necesidades del autor, no a su sujeto. Para mí, tal vez, la necesidad de Doña María fue que su historia de alguna forma llegara a otra gente más allá de su familia, pero el libro corresponde también a mis necesidades, es inevitable. La verdad es que me gustó la crítica, es por lejos una de las reseñas más serias del libro, por lo menos había leído el libro, eso es algo cuando te hacen una reseña crítica. Y además permite que uno lea y piense: “¿yo dije esto?”. Si yo ahora tuviera la posibilidad de volver y rehacer esto, el libro, ¿sabés cuál sería mi interés? ¿Sabés dónde yo iría? A la religión. Esto fue fundamental en su vida, y yo no lo tomé, me estaba hablando pero yo no la escuché. Y no es que esto es algo absolutamente distinto de su condición de mujer militante, al contrario. Fue precisamente el filtro a través del que ella veía todo: su militancia política, sus ideas, etc., venía de esto: una interpretación *sui generis* religiosa. Ahora, para hacer esto me haría falta lo que no tenemos que es una verdadera historia, u obras que toman la religiosidad popular en serio, no tenemos una. Cada vez que veo una historia más de un sindicato en Lomas de Zamora o en donde sea pienso en esto: alguien le tiene que decir esto a algún joven que quiere hacer su carrera. Porque no tenemos. Tenemos varios libros de antropólogos sobre la religiosidad popular, los ritos, pero....

P.V.: En Brasil hay algo por la importancia que tuvo el cruce de la Iglesia católica con el proceso del 78 y lo que después fue el lulismo y la CUT.

D.J.: Sí, hay más, pero de la época contemporánea. Pero para los que trabajamos sobre la historia es fundamental.

### La doble conciencia

P.V.: Te llevo al terreno de la doble conciencia. Antes vos me contaste que habías tomado el concepto de C.L.R. James<sup>19</sup> y de [W.E.B] Du Bois<sup>20</sup>. ¿Cómo a vos se te ocurre que eso que habías leído (me imagino que por la circulación de textos ligados a la militancia marxista) podía ser inspirador para entender el peronismo aunque en *Resistencia e Integración* nunca aparezca la categoría?

D.J.: Yo no sé, estaba tratando de acordarme de mi lejana militancia, pero C.L.R. James, que era un militante muy conocido, se carteaba mucho con Trotsky, y era un gran escritor, hizo el primer libro serio sobre Toussaint L'Ouverture<sup>21</sup> y la revolución haitiana. Pero además de esto fue un gran escritor sobre el cricket y hace todo un análisis socio-cultural marxista del cricket y su rol en las islas caribeñas como instrumento del imperialismo, al mismo tiempo que el propio subalterno isleño lo toma y lo resignifica. Esto es brillante, mucho antes que los estudios culturales y todo eso. Me acuerdo de esto y me acuerdo también del nombre de Du Bois en relación al concepto de doble conciencia. Yo diría que es obvio en parte lo atractivo del concepto, o por lo menos del uso del término para el problema de la raza, ese es el uso que le dio Du Bois. Du Bois es un hegeliano, entrenado en Hegel en Harvard, él es el primer negro con un doctorado en Harvard, en filosofía, daba clase de filosofía. Es una vida fascinante, hace toda una epopeya, un viaje en su vida donde pasa por todo: por Marcus Garvey<sup>22</sup> y los nacionalistas negros; después pasa también por el PC o muy cercano al partido comunista en los años 20; después al final de su vida también es un referente de los primeros años de los derechos civiles de los negros. Obviamente, en este caso la dualidad tiene que ver con ser negro en un mundo blanco y los

<sup>19</sup> Cyril Lionel Robert James (1901-1989), intelectual marxista nacido en las Antillas que en 1938 escribe *Los jacobinos negros*, la primera gran investigación histórica sobre la revolución haitiana de 1804 que se transformó en una referencia ineludible para los estudios sobre América Latina del siglo XIX y para la militancia de izquierda revolucionaria. Es autor de una prolífica obra sobre historia, política contemporánea y arte.

<sup>20</sup> William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963), sociólogo, historiador y activista por los derechos de los negros, nacido en Estados Unidos, autor de *The Soul of Black Folk* (1903) y su obra más reconocida *Black Reconstruction in América* (1935).

<sup>21</sup> Dirigente de la revolución haitiana de 1804. Al libro al que refiere es *Los jacobinos negros*.

<sup>22</sup> Marcus Mosiah Garvey (1887-1940), activista jamaquino y uno de los principales dirigentes del movimiento nacionalista negro.

mambos psicológicos que eso crea. En su primer libro, que se llama “las almas de la gente negra”, de *The Soul of Black Folk*, es medio autobiográfico, medio una meditación de cuál es la contradicción interna que vive el negro en una sociedad completamente racista, una sociedad que lo desprecia; y parte de esa contradicción es comprar en parte los prejuicios y las definiciones de la sociedad blanca sobre su carácter. Siempre existe esa tensión. Es algo básico. Fanon<sup>23</sup> lo hace esto, ¿no?: *piel negra, máscaras blancas*<sup>24</sup> de Fanon. Esto es obvio, digamos. Que esto fuera apropiado por algún comentarista marxista y usado para una situación clasista no me sorprende. Pero el compañero [Hernández] hace una buena aseveración cuando dice “ojo, hay que darle una definición epistemológica muy clara” y por eso no lo uso como categoría, lo uso como anécdota. Pero creo que hay algo detrás: si iba a usarlo precisamente iba a tener que darle algún contenido epistemológico mucho más sólido, él tiene razón. Entonces lo que haría falta es un poco pensar las condiciones de hacer lo que el compañero dice: darle un sustento epistemológico. Obviamente tendría que ser diferente que el sustento epistemológico que le da un Du Bois

P.V.: Sí, como puse en la revista<sup>25</sup> a mí lo que me preocupa es saber si con “doble conciencia” estamos hablando de un concepto descriptivo de un momento determinado, por ejemplo, los orígenes del peronismo y su extensión en el tiempo a través de distintas experiencias, o si estamos hablando de una suerte de definición ontológica que opere como opuesto complementario de la idea de una conciencia “ontológicamente revolucionaria”. Y cuando vos me comentaste del “origen negro” del concepto yo pensaba que a nadie se le ocurriría realizar esa operación de ontologización en el caso negro, es decir que a nadie se le ocurriría decir que los negros *son* con “máscara blanca”, sino que se entiende que los “aspectos blancos” (por decir de algún modo) de los negros es producto justamente de la opresión, de allí que lo que hay que atacar es la opresión... Sin embargo, en el caso de la clase obrera pareciera que los “aspectos blancos” (que no son otra cosa que las aspiraciones de integración o de ciudadanía de los obreros aún bajo las condiciones de la burguesía), fueran parte de su esencia. Es como si los obreros “*fuera*n un poco blancos”, lo que desplaza obviamente el eje de la situación de opresión. Y a mí me parece que en la conclusión de *Resistencia e Integración* puede leerse (no digo que dice esto, sino que puede leerse) un enlace entre un momento descriptivo y un momento explicativo del tipo: este proceso que describo en el libro tiene una tensión inmanente que es obvia (entre resistencia e integración) y es esa tensión la que termina explicando a la propia burocracia como expresión de esa tensión. Entonces allí la tensión toma otra entidad, deja de ser una descripción (producto de las características particulares de la situación de opresión y explotación de los trabajadores en Argentina, etc. etc. etc.), y pasa a ser un factor explicativo de la propia burocracia peronista y con ella del peronismo mismo. O sea, se produce como una inversión en los términos. Ese pasaje entre una categoría descriptiva y una analítica es lo que me parece peligroso, porque transforma a la doble conciencia en una ontología que explica todo...

D.J.: Un *deus ex machine* que explica todo pero al final no explica mucho. Tenés razón. Yo comparto con Judith Butler esto. El gran miedo de ella es siempre la ontologización de los conceptos y la implicancia de esto para el poder explicativo del concepto. Yo comparto absolutamente esto. Por eso siempre, digamos, si hay un elemento que está detrás de *Resistencia* es esta negación de mi parte de entrar en la ontologización de la clase obrera. Esta idea de que la clase obrera es un fénix que surge... No! Nadie es un fénix, ningún grupo humano, menos los explotados, tiene esta capacidad. Darle un contenido de ese tipo: o que siempre lucha, o que siempre es reformista, me parece, desde varios puntos de vista, insostenible. Desde el punto de vista filosófico es insostenible, pero también en términos de política, lleva a una política absolutamente desastrosa. Entonces, si yo tengo algo que decir en *Resistencia* es en parte esto. Pensándolo bien ahora, yo diría que en parte la falta de una teorización más abierta en *Resistencia* se debe a que yo no estaba en condiciones de pensar el problema. Yo podía criticarlo, yo quería que la acumulación de los hechos empíricos, la narración y

<sup>23</sup> Frantz Fanon (1925-1961), psiquiatra y filósofo nacido en la Isla Martinica, de gran influencia en los movimientos revolucionarios de la década del 60 y 70; retomado posteriormente por Edward Said para los estudios poscoloniales.

<sup>24</sup> Refiere el libro *Piel negra, máscaras blancas* editado en 1952.

<sup>25</sup> Véase “Sobre la ‘doble conciencia’ y la inevitabilidad del peronismo” en revista *Ideas de Izquierda* N°5, noviembre 2013.

todo lo que yo muestro en el libro, yo pensaba que era suficiente. Bueno, ojalá. Pero yo intuía que yo no tenía la capacidad de ir más a fondo pensando más allá de este tipo de razonamiento: si no estamos enfrentados con una condición ontológica, ¿cuál es la alternativa? ¿cómo definimos? ¿cómo entendemos lo que hace una clase social? Yo diría que tal vez la única virtud de la categoría de doble conciencia es precisamente que no te ofrece una respuesta. Yo entiendo que vos decís que es un peligro potencial. Pero depende del modo de expresarlo, de articularlo. El hecho de que la clase obrera esté dividida [fragmentada] corre en contra de la idea de que la clase obrera es tal cosa o tal otra. No, la clase obrera es más de una cosa, es por lo menos dos cosas. Pero para mí su sugerencia [de Hernández] de que con una dosis de Gramsci y hegemonía vamos a digamos a controlar las tendencias peligrosas de la categoría no me convence. Porque me parece que la hegemonía tiene otro terreno, el terreno de la conciencia de clase es muy difícil, no está directamente interpelado por el concepto de la hegemonía. Yo diría que tal vez estamos... a lo mejor es mejor simplemente no usarlo. Y yo no tendría ningún problema en *no* usarlo, o usarlo tal vez como una herramienta heurística, cuando vos en una discusión o con estudiantes lo usas como algo que ayuda a comprender una categoría compleja. Tal vez es mejor esto: dejarlo para este uso. Pero eso te deja todavía con el problema de que hay que encontrar formas de analizar y pensar, y como historiador averiguar e investigar, lo que esta categoría insuficiente estaba apuntando.

P.V.: Algo de eso dice Horacio González en *El Ojo Mocho* que a mí me pareció interesante. El está hablando de [Pablo] Semán y de [Denis] Merklen y del populismo que aparece en Semán y Merklen (en el texto que escribe a raíz de la entrevista con vos<sup>26</sup>), y ahí él dice que lo que en vos es una tensión y es un método, en Semán y Merklen es un hallazgo, una conclusión. Creo que esto tiene que ver con lo que hablábamos antes de la diferencia entre la preocupación por observar la tensión o la preocupación por buscar la tensión como clave explicativa. Pareciera que González quiere separarte de esto último, separándote a vos del populismo o por lo menos matizar la idea de que vos puedas ser interpretado como un autor populista a lo Laclau. Porque en varios lugares vos has reivindicado la necesidad de leer a Laclau como la teoría quizás más sofisticada del populismo, pero no es muy claro cuál es tu opinión de la teoría del populismo de Laclau. Incluso en este texto [el de *Archivos*] vos hacés lo que yo entiendo como una crítica a Laclau de la mano de Rancière y su lectura de la plaza del 17 y su diferenciación entre el momento político de la interpelación “trabajadores” y el momento policiaco del “vayan a sus casas”.

D.J.: Bueno, yo diría que hay una tensión entre Laclau y Rancière, a pesar de que Laclau siempre habla bien de Rancière aunque haga diferenciaciones entre su posición y la de Rancière, pero habla en general bien, dentro de todos es el teórico marxista que..., porque Laclau critica muy fuertemente a Žižek, critica muy fuertemente a Hardt y Negri y hasta a Buttler, no? Con Rancière es un poco diferente. Yo diría que hay muy poco lugar en la teoría de Rancière para la hegemonía como concepto. ¿Cuál es el uso para Rancière del concepto de hegemonía? Y al final, a pesar de que a veces Laclau hace olvidar en sus últimos trabajos de su raíz gramsciana (para decir de alguna forma), al final está hablando siempre de esto, de la hegemonía. Es lo máximo que se puede pretender, lo único que nos ofrece es cambiar los términos de la hegemonía

P.V.: La ecuación del momento hegemónico

D.J.: *Ecco*. Es una forma de dominación, es una forma de consensuar la dominación siempre para Laclau. Por eso, al final, su apoyo abierto al gobierno de Cristina era lógico, a pesar de algunas contradicciones, inconsistencias y todo eso, era algo lógico. Él estaba buscando un sistema de poder, de dominación, que tendría otros términos de la ecuación pero es una categoría de la dominación. En el texto [el de *Archivos*] (ojo yo no soy un experto en Rancière, Patrick [Dove] ha leído mucho más que yo), pero en los textos que he leído de Rancière yo no veo eso, para él el momento de la verdadera política es una ruptura con la hegemonía. Es un momento que muchas veces es un *flash*, un instante, como el 17 de Octubre, cuando la verdadera política es posible. Inmediatamente está recaptado por la política, por el momento hegemónico. Pero por definición el momento hegemónico para él no es la verdadera política. Por eso es que Laclau habla bien pero sabe que es muy complicado que esto entre

<sup>26</sup> Véase, “Los lenguajes del conocimiento en la investigación social” en *El Ojo Mocho*, op cit.

en su teoría. Lo que yo estaba planteando a través de Patrick [Dove] y el artículo que había escrito, simplemente un poco para provocar, volviendo al tema sobre cómo se encuentran los objetos de estudio en la historia: del 17 de octubre no vamos a encontrar mucho más nuevo, a no ser que alguien descubra “el verdadero texto del General en ese momento”, entonces la única forma en la cual vamos a encontrar algo es hacer nuevas preguntas. Y esto de Ranciére, el uso que hace Patrick [Dove] de Ranciére y el contraste con lo de Laclau en el texto me parecía algo interesante. El ingrediente que yo puse en esa parte es el rol teatral de Ranciére que a mí me parece muy interesante como una forma de pensar el 17, lo visual, otra vez lo visual, el régimen visual, la forma de mirar esto. Ahora, en los últimos textos de Ranciére está muy metido en lo estético, y no es contradictorio, no es un cambio radical, parece pero no es; porque siempre se interesó por estos elementos, lo que uno llamaría de alguna forma “estéticos”, no? En su primer libro, su primer gran libro *La nuit des prolétaires*<sup>27</sup>, él está hablando justamente de eso, de los obreros militantes artesanos en 1830 en Francia que, precisamente, rechazan su condición de obreros para tener acceso, y reivindican un acceso a lo estético, a lo burgués, al mundo burgués (porque supuestamente lo estético es del mundo burgués); especialmente al tiempo libre, por eso le llama *La nuit des prolétaires*, porque es a la noche, el único momento que tienen para hacer esto, para entrar en ese otro mundo, es a la noche. Entonces, ya desde los primeros momentos es su interés. Ahora tiene un nuevo libro que todavía no lo leí pero salió el año pasado [2013] *Aisthesis*<sup>28</sup> sobre lo estético, lo moderno: qué es lo moderno, qué es la modernidad en términos de la estética. Y para él la estética no tiene nada que ver con seguir determinadas reglas del arte, es una forma de vivir, una forma de relacionarse y experimentar el mundo. Entonces, pensando el 17 [de Octubre], me pareció algo interesante. Pero es posible porque Patrick [Dove], la verdad es que Patrick [Dove] como buen teórico de la literatura, de los detalles del 17... casi no sabe nada. Yo siempre, cuando él me manda un artículo, yo le digo: “bueno, vas a tener que cambiar esto porque no fue tal fecha, fue esto, tal otro”. Pero él, para mí logró una visión interesante, precisamente porque estaba priorizando las preguntas teóricas. Y Laclau, tengo una relación... ¡qué sé yo! Primero, la verdad porque fue un buen tipo. Incluso si uno discrepaba con él, su forma de debate fue siempre abierta, no tenía esto de cortar lazos, “porque discrepo con vos sos mi enemigo”, este mundo académico schmittiano entre amigos y enemigos. Yo tuve muy poco trato en los últimos años, la última vez que lo vi personalmente fue en 2002, 2003, 2004, algo así. Vino a [la Universidad de] Indiana invitado por dos argentinos graduados allá. Esa fue la última vez que lo vi. Yo diría que si hay una influencia teórica detrás de *Resistencia e Integración*, más allá de Thompson, dejando de lado a Thompson, en buena parte es Ernesto [Laclau], el primer libro<sup>29</sup>, que es muy diferente, obviamente...

P.V.: Antes de *Hegemonía y Estrategia Socialista*...

D.J.: Bueno, antes de su colaboración con Chantall Mouffe donde él ya se baja del punto de referencia marxista, digamos. Todavía en ese primer libro, obviamente hay señales, vos podés ver indicios, anticipos de lo que va a venir; pero lo que me ofreció es una cierta forma de por lo menos pensar, de rechazar el concepto, o de encontrar lo inadecuado del concepto de la falsa conciencia que yo ya, escribiendo el libro, yo sabía que como descripción de lo que estaba viendo, no era adecuado. Pero no tenía mucho otra cosa, yo hecho mano del concepto de conciencia práctica de Raymond Williams para intentar un poco zafar de esto. Pero yo me acuerdo que pasé dos meses leyendo el primer libro de Laclau, justamente en el momento en que estaba tratando de reengancharme con la tesis para hacer el libro<sup>30</sup>, y el libro de Laclau me ofreció la idea de que la ideología no es un determinado conglomerado de conceptos seculares, sino que la ideología es una forma de articulación, de interpelación que no tiene que tener una base determinada y siempre existente de creencia sobre el mundo, me abrió algo muy interesante para intentar pensar lo del peronismo. O sea, la posibilidad de una clase obrera que no cuestiona una cantidad de temas ideológicos, filosóficos peronistas, emitidas por el estado peronista,

<sup>27</sup> Véase, Jacques Ranciére (2010) *La noche de los proletarios*, editado en español por Tinta Limón.

<sup>28</sup> Véase, Jacques Ranciére (2013), *Aisthesis: Scenes From Aesthetic Regime of Art*, trans. Zakir Paul, Verso Books, London.

<sup>29</sup> Véase, Ernesto Laclau (1978) *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*. Siglo XXI, Madrid, España.

<sup>30</sup> James realiza la tesis que será luego *Resistencia e Integración* en la primera mitad de los '70, y la retoma en los 80 para transformarla en libro. En español sale publicada en 1990 por Sudamericana.

etc. etc., al mismo tiempo que en su práctica los cuestiona. Y la práctica, en este sentido me parece que Ranciére tiene razón, la práctica no es simplemente actuar sin pensar, cualquier práctica implica una posición en el mundo, y esta posición en el mundo incluye una serie de ideas sobre el mundo. Pero Laclau me ofreció algo que para mí era por lo menos una puerta, algo a través de lo cual uno podía pasar y salir de eso de la falsa conciencia, que me parece que es muy tentador

P.V.: ¿La falsa conciencia?

D.J.: O por lo menos la noción subyacente a la noción de la falsa conciencia, que es esa idea de que llega un momento cuando en la clase obrera los velos se caen y se da cuenta... Y bueno, el militante, o los militantes, o el Partido está esperando ese momento con la verdad que va a abrir los ojos. Eso es una caricatura de la falsa conciencia. Pero me parece que es una caricatura muy poderosa de un problema que remite a todo el debate de Lenin, los bolcheviques y Trotsky sobre la relación entre el partido y la clase. O sea que no es un debate menor.... Y esto es un problema que yo tengo con Ernesto. Ernesto para mí, a través de este itinerario cada vez más alejado del marxismo, llega un momento en el que él crea su propia abstracción del marxismo esencialista, que no tiene que llenarlo con nada, simplemente lo evoca; es como un *empty signifier*, un significante vacío, pero lo usa retóricamente y le sirve mucho. Pero eso es desconocer todo una discusión, una tradición muy rica en la tradición marxista.

Fecha de recepción: 24 de febrero de 2015

Fecha de aprobación: 14 de abril de 2015