

Romanticismo y “muerte de las ideologías” en las páginas de *Alternativa Latinoamericana*

Por Guillermo Alejandro BARÓN*

Introducción

EN EL *MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA*, Carlos Marx y Federico Engels señalan que el proletariado, clase/sujeto de la revolución, se origina del desarrollo de la gran industria en el capitalismo. De allí la famosa afirmación de que “la burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros”. La clase obrera es, por lo tanto, un sujeto emergente, pletórico de fuerza, que sin embargo debe someterse al orden burgués, perimido y tendencialmente obsoleto, de la misma forma que en su momento la burguesía había debido someterse al orden feudal hasta lograr derrocarlo. El marxismo se construye argumentativamente alrededor de la tensión entre un sujeto del futuro y un orden del pasado.

Existe sin embargo otra corriente crítica del orden burgués construida discursivamente de manera diferente a la izquierda marxista: el Romanticismo, “una crítica de la modernidad, es decir de la civilización capitalista moderna, en nombre de valores y de ideales del pasado (precapitalista, premoderno)”.¹

A diferencia de los estudios tradicionales que lo circunscriben a un movimiento estético y/o político del siglo XIX europeo,² nosotros entendemos al Romanticismo, de acuerdo con Michael Löwy y Robert Sayre, como un sistema de valores y sensibilidades,

* Becario posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas en el Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales de la Universidad Nacional de Cuyo; docente de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la misma institución, Mendoza, Argentina; e-mail: <gbaron@mendoza-conicet.gob.ar>.

El presente artículo es resultado de la investigación desarrollada para la tesis doctoral en Ciencias Sociales. Se complementa con otro trabajo de mi autoría, “Crítica romántica y proyecto mestizo en *Alternativa Latinoamericana*, revista del Movimiento Ecuménico argentino (1985-1990)”, próximo a publicarse.

¹ Michael Löwy y Robert Sayre, *Rebelión y melancolía: el Romanticismo como contracorriente de la modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2008, p. 28.

² En su recorrido erudito sobre los antecedentes del término, Löwy y Sayre nos advierten que los estudios sobre el Romanticismo estético (literario, pictórico y musical) y sobre el político han estado tan separados que, en general, han sido concebidos como dos fenómenos correspondientes a esferas distintas con escasa o ninguna vinculación real entre sí.

una suerte de *Weltanschauung* o *estructura mental* que se expresa no sólo en el arte y la literatura, sino también en el pensamiento político, en las humanidades (filosofía, teología) y en las ciencias sociales (economía, sociología). Su importancia podría rastrearse entonces mucho más acá en el tiempo, hasta el siglo xx (y xxi) y se encontraría en la base de una gran variedad de fenómenos políticos y culturales contemporáneos: desde la *contracultura* en la América anglosajona³ y el “espíritu del ‘68” europeo —con su larga estela de nuevos movimientos sociales de cuño ecologista, feminista y pacifista— hasta el cristianismo liberacionista y sus experiencias de organización social y política en Nuestra América.

Con respecto al cristianismo liberacionista latinoamericano, Löwy señala en otro de sus trabajos⁴ que se trata de una reactualización de la *afinidad electiva negativa* entre catolicismo y capitalismo. Tal antipatía cultural sería el sustrato sobre el cual se habrían asentado en ciertas corrientes del pensamiento cristiano latinoamericano los aportes del marxismo y las teorías de la dependencia, dando lugar a un fenómeno novedoso y característico de nuestro continente:

La teología de la liberación incluye a la vez aspectos románticos y “antimodernistas” —crítica de la modernidad capitalista, nostalgia de la comunidad orgánica— y aspectos utópicos que miran al porvenir: la aspiración a una sociedad igualitaria, sin clases ni opresión. Desde ese punto de vista, está próxima al tipo romántico-revolucionario. Su crítica del capitalismo en América Latina articula la tradición “anticapitalista romántica” del catolicismo —condena moral y religiosa de la economía mercantil— con el análisis marxista de la explotación imperialista.⁵

Sin embargo, marcados por la transición *de la revolución a la democracia* en América Latina,⁶ en los años ochenta muchos de los movimientos cristianos liberacionistas (o que tenían su origen en el cristianismo liberacionista) revisaron su pasado revolucionario.

³ La misma definición de *contracultura*, tal y como fuera planteada por Theodore Roszak (*El nacimiento de una contracultura: reflexiones sobre la sociedad tecnocrática y su oposición juvenil*, Barcelona, Kairós, 1981) puede asimilarse a la de Romanticismo propuesta por Löwy y Sayre. De hecho Roszak concibe a la contracultura en oposición a la sociedad tecnocrática y a la cultura tecnocientífica, es decir, como una reactualización hacia finales del siglo xx de la crítica de la modernidad del Romanticismo.

⁴ Michael Löwy, *Guerra de dioses: religión y política en América Latina*, México, Siglo xxi, 1998.

⁵ Löwy y Sayre, *Rebelión y melancolía* [n. 1], p. 195.

⁶ Norbert Lechner, “De la Revolución a la democracia”, en *id.*, *Los patios interiores de la democracia*, Santiago de Chile, FLACSO, 1988, pp. 21-43.

De esta forma comenzó a darse una supresión de elementos ideológicos provenientes del marxismo y una transición desde el tipo romántico-revolucionario hacia una formulación de Romanticismo depurado.

La revista *Alternativa Latinoamericana*, de reflexión teórica y cultural-ideológica, fue lanzada por el Movimiento Ecuménico argentino⁷ durante el periodo comprendido de 1985 a 1990. Editada en conjunto entre las ciudades argentinas de Mendoza y Córdoba, buscaba, tal y como su nombre lo indica, rescatar las discusiones que atravesaban al continente. También intentó, con éxito dispar, trascender las fronteras del país en su circulación y llegar a toda América Latina mediante intercambios y grupos de referencia.

Formalmente la revista era una iniciativa de Acción Popular Ecuménica (APE), organización político-religiosa creada a principios de los años setenta, que reunía a militantes sociales y políticos de diversos orígenes religiosos, la mayoría de ellos cercanos, en el tiempo de su fundación, al Peronismo de Base.⁸ Sus principales

⁷ Surgido a partir de la confederación de numerosas iglesias cristianas, las primeras y la mayoría de ellas protestantes, el Movimiento Ecuménico tiene alcance mundial. Puede identificarse con el Consejo Mundial de Iglesias en Ginebra, Suiza, y con toda la red de iglesias y grupos religiosos de los cuales es la manifestación institucional más importante. De posiciones progresistas e incluso revolucionarias, su “giro a la izquierda” en los años sesenta tuvo mucho que ver con la influencia de militantes latinoamericanos como el brasileño Richard Shaull, el uruguayo Julio de Santa Ana y el argentino Mauricio Amílcar López.

⁸ El Peronismo de Base fue una de las corrientes del peronismo revolucionario durante las décadas del sesenta y setenta. Se origina a partir de las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP) y de los remanentes de la Confederación General del Trabajo de los Argentinos (CGTA) de Raimundo Ongaro. A diferencia de otras corrientes, como Montoneros, sus militantes eran mayormente “viejos peronistas” de la época de la *Resistencia*. Políticamente se caracterizaron por proponer una “alternativa independiente” de la clase obrera a las dirigencias burocráticas, un movimiento de base que se distanciaba incluso de la figura misma de Perón. Si bien no renegaban de la lucha armada, la concebían como una herramienta más entre otras, subordinada a la política. Fueron muy críticos del vanguardismo y la militarización de otras organizaciones del peronismo revolucionario y de la izquierda; véase Marcelo Raimundo, “Izquierda peronista, clase obrera y violencia armada: una experiencia alternativa”, *Cuadernos del CISH* (Universidad Nacional de La Plata), núm. 15-16 (2004), pp. 99-128; y Mariela Stavale, “Del peronismo al alternativismo: un recorrido a través de la evolución ideológica de las Fuerzas Armadas Peronistas”, en *Memoria Académica, VI Jornadas de Sociología de la UNLP*, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata, 9 y 10 de diciembre de 2010, en DE: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.5136/ev.5136.pdf>. Un compendio documental importante para trazar la historia de esta corriente puede encontrarse en Eduardo Luis Duhalde y Eduardo Pérez, *De Taco Ralo a la alternativa independiente: historia documental de las Fuerzas Armadas Peronistas y del Peronismo de Base*, t. *Las FAP*, La Plata, De la Campana, 2002.

responsables fueron los ex sacerdotes Rolando Concatti y Oscar Bracelis,⁹ secretarios de estudios y de educación popular de APE respectivamente, junto con la periodista platense, radicada en Córdoba, Norma Fernández y el ex seminarista y especialista en temas económicos Ricardo Rojo.

Las páginas de *Alternativa* intentaron reunir colaboraciones de autores vinculados tanto a las esferas intelectual-académicas como al mundo militante. Estuvieron así presentes antiguos participantes de la Filosofía de la Liberación, experiencia que durante los años setenta había tenido uno de sus centros en la ciudad de Mendoza. Este primer grupo cuenta con contribuciones de Arturo Roig, Enrique Dussel y Horacio Cerutti Guldberg mientras que Osvaldo Ardiles y Alberto Parisí formaron parte intermitentemente del grupo editor. También hay aportes de teólogos liberacionistas como Gustavo Gutiérrez, Frei Betto y Jon Sobrino, entre otros, así como de militantes que habían estado ligados al peronismo revolucionario, tal el caso de Guillermo Gutiérrez, Horacio González y Alcira Argumedo, que provenían de las Cátedras Nacionales y de la revista *Antropología 3er Mundo*. Del mismo modo era explícita la simpatía con la publicación que lanzaban en aquel tiempo algunos de los militantes de Renovación Peronista, la revista *UNIDOS*, con participaciones en *Alternativa* de Hugo Chumbita y el ya nombrado González, además de las colaboraciones de Concatti en *UNIDOS*.

El modelo editorial de *Alternativa Latinoamericana* fue *Crisis*, revista política y cultural editada en Buenos Aires entre 1973 y 1976 y dirigida por el escritor uruguayo Eduardo Galeano. En una entrevista recordaba Concatti que *Crisis*

estiró el diálogo bastante más allá de lo posible y que tuvo, a mi juicio, un impacto muy saludable en el colectivo intelectual de la Argentina, porque se hizo cargo de todos los temas más progresistas, más avanzados, los fo-

⁹ Concatti y Bracelis habían sido parte del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM), corriente fundada en 1967 a partir de la adhesión de un grupo de sacerdotes al Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo. Tuvo una importante presencia política y social en la Argentina de los años setenta, encuadrándose muchas veces dentro del peronismo revolucionario. Sobre el MSTM véase Mauricio Amílcar López, *Los cristianos y el cambio social en la Argentina*, 1. *Panorama histórico social 1965-1975*, y 2. *Análisis de documentos*, Mendoza, Acción Popular Ecueménica/Fundación Ecueménica de Cuyo, 1989 y 1992; y José Pablo Martín, *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo: un debate argentino*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2010.

goneó, pero lo hizo en un tono de mucha audacia pero también de mucha ponderación, de mucho diálogo con opiniones diferentes.¹⁰

Sin embargo, a diferencia de *Crisis, Alternativa* se expresa muy claramente el cruce de las tradiciones de organización y militancia del cristianismo de base, las nuevas propuestas y estilos de participación propios de los ochenta y la crítica del pasado revolucionario, la educación popular en clave freireana y la reivindicación de las culturas y la religiosidad popular.

En cuanto al tiraje y características físicas de la revista, en total se publicaron once números de formato A4, con un promedio de cien páginas cada uno y de los cuales se tiraron cerca de 2 000 ejemplares por número. Se trataba de una revista de edición muy cuidada, otra de las características en común con *Crisis*. De hecho compartían al mismo diseñador gráfico —Eduardo Williams Hermes Ruccio, mejor conocido en el mundo de la prensa gráfica como *Sarlanga*— lo cual explica la similitud en las tapas y la diagramación entre una revista y otra.

Como nota, creemos importante mencionar que el presente artículo se desprende de un trabajo mayor, para el cual nos servimos de la edición completa de *Alternativa Latinoamericana*. Con respecto a los criterios de análisis, nos centramos en identificar las principales categorías que organizaron axiológicamente el discurso que se manifestaba en la revista.¹¹ Si bien aparecen en ella distintos temas y posiciones muchas veces contradictorias, concluimos que existe una línea medular, en la cual podemos encontrar las categorías centrales del discurso, manifiesta en los artículos del grupo editor.¹²

¹⁰ “La intuición de una América Latina distinta: entrevista a Rolando Concatti sobre la revista *Alternativa Latinoamericana*”, *Pelicano* (Argentina, Universidad Católica de Córdoba), vol. II, núm. 2 (agosto de 2016), pp. 146-155, p. 149.

¹¹ Nuestra perspectiva teórico-metodológica es deudora de la obra de Arturo Roig, particularmente de sus contribuciones en torno al análisis del discurso aplicado al estudio de las ideas políticas y sociales latinoamericanas. De entre su extensísima obra pueden consultarse sobre el particular Arturo Roig, “Propuestas metodológicas para la lectura de un texto”, *Revista del Instituto de Investigaciones Sociales* (Ecuador, Universidad de Cuenca), núm. 11 (1984), pp. 128-135; “Civilización y barbarie: algunas consideraciones preliminares para su tratamiento en cuanto formas categoriales”, *Actas del Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía III* (Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba), 1987; y “El sujeto, las categorías y el discurso: tres cuestiones de interés para la Historia de las Ideas”, Mendoza, 1987, documento inédito.

¹² Particularmente la voz que resuena más fuerte es la de Concatti, director de la revista y único autor que contribuyó con un escrito en cada uno de sus números.

A partir de la lectura de la revista y de entrevistas a sus hacedores sobre el proceso editorial que la engendró pudimos comprobar que los artículos de colaboradores externos y las reproducciones de otras publicaciones latinoamericanas fueron siempre seleccionadas por ese mismo grupo editor, y aunque no siempre abonan los argumentos de la línea central nunca dejaron de estar en diálogo con ella. Puede decirse que si bien el grupo editor permitía una discusión libre y abierta en las páginas de la revista, la agenda de temas a tratar tuvo que ver en general con sus propias inquietudes, viniendo las contribuciones externas a complementar los planteos de los artículos centrales, ya fuera para reforzar sus argumentos o para entrar en debate con ellos.

Universalismo ideológico y espíritu mesiánico

EN la revista *Alternativa Latinoamericana* se hace presente un rechazo de la modernidad occidental capitalista, rechazo que no se plantea como una exigencia de completar las potencialidades latentes en el desarrollo burgués, sino que se asienta en la denuncia de los procesos de desarrollo y modernización como desintegradores de ciertos valores humanos que deben ser protegidos y rescatados. Esto es, los lazos humanos concretos de amor y respeto en el marco de la comunidad frente a las relaciones impersonales entre los individuos en el seno de la sociedad burguesa; la imaginación y la creatividad cultural y espiritual frente a la restringida racionalidad del conocimiento tecnocrático; el afán de lucro y la extensión de la razón mercantil a las relaciones humanas frente a los antiguos valores de solidaridad, honor, respeto de lo sagrado etc., que habrían guiado a las sociedades premodernas.

En *Alternativa Latinoamericana* encontramos una reivindicación del pasado medieval, o al menos una relativización de la leyenda negra que la burguesía creó en torno a las sociedades precapitalistas y premodernas. Esta revisión del pasado tiene el valor argumentativo de desnaturalizar el presente, habilitando una crítica a las certezas del mundo moderno. La Edad Media, en la cual la desigualdad económica se habría planteado como desigualdad jurídica de una manera más sincera y transparente, sirve como comparación para desenmascarar el falso universalismo en el cual se asienta la modernidad, un universalismo ideológico que sirve para ensombrecer la opresión y la injusticia, al tiempo que oculta y ensancha la desigualdad económica detrás de una falsa igualdad jurídica.

Ese argumento aparece de manera clara en dos artículos: la entrevista que Norma Fernández realiza a Alejandro Serrano Caldera, filósofo nicaragüense y ministro de Justicia del gobierno sandinista, y en uno de los primeros artículos de Concatti:

En esa sociedad [la Edad Media] había más eticidad; yo no estoy de acuerdo con que existiera la esclavitud ni la servidumbre, por supuesto, pero quiero decir que los conceptos y los valores de esa sociedad como cuerpo orgánico eran más honestos. La irrupción del liberalismo es profundamente revolucionaria, y la intención de abolir todos esos privilegios era formidable, pero la contradicción que plantea con el tiempo es que el desarrollo capitalista, bajo los principios abstractos de libertad, igualdad, etc., esconde, protege y perpetúa una desigualdad concreta.¹³

El mundo feudal tenía la decencia de hacer patente sus rupturas: el castillo y su periferia; las castas radicalmente distintas; el enfrentamiento entre los privilegiados y los parias sin derechos. El mundo feudal tenía horror a la idea de igualdad, pero lo proclamaba vigorosamente. En nuestros países, hoy, tras un discurso de igualitarismo, se edifica y se fortifica un mundo feudal.¹⁴

Para la línea editorial de *Alternativa Latinoamericana* el universalismo de la *modernidad* es entonces *ideológico* por definición. Oculta, encierra, ensombrece la verdad. En el mejor de los casos es la universalización de los particularismos, el imperialismo de la razón (una particular razón) sobre la vida.

Sin embargo, al mismo tiempo que critica el falso universalismo y el igualitarismo cínico de la sociedad burguesa, Concatti también declara que la ética de la fraternidad cristiana —fundamento del universalismo— es la brecha por la cual puede filtrarse el reclamo por la humanidad del pobre:

Hoy [el cristianismo liberacionista] es “frenado” desde arriba con todas las fuerzas. Desde la condena más o menos oficial del cardenal Ratzinger a la teología de la liberación, hasta el Documento de Santa Fe con que los reaganianos se dan una estrategia de penetración y control del cristianismo popular [...]

Pero no es el cristianismo lo que los preocupa. Como no es el comunismo, aunque lo declamen. Sino el “espíritu mesiánico” que según ellos conduce al “igualitarismo abstracto”. Norwack (un católico influyente de

¹³ Norma Fernández, “La revolución de la convergencia: entrevista a Alejandro Serrano Caldera”, *Alternativa Latinoamericana*, núm. 8 (1988), pp. 45-50, p. 50.

¹⁴ Rolando Concatti, “Neofeudalismo e desintegración nacional”, *Alternativa Latinoamericana*, núm. 4 (1986), p. 9.

USA) como Pauwels (un neopagano europeo)¹⁵ están de acuerdo en llamar al primer cristianismo “bolcheviquismo de la antigüedad”, para terminar condenando todo aquello que viniendo del cristiano “ha difundido el principio de la igualdad que, adoptado por los revolucionarios y los marxistas, engendra ese universalismo abstracto que aplasta a las personas y a las culturas y conduce al mundo al caos de la insurrección y de las tiranías”.¹⁶

Concatti descubre en este artículo el antiutopismo del cristianismo conservador y del anticristianismo e intuye que, a pesar de su carácter ideológico, el igualitarismo y el universalismo burgueses constituyen la última barrera para una dominación desembozada. La teología de la liberación apela, para el ex sacerdote tercermundista, a la liberación de este *espíritu mesiánico* en la identidad cristiana de América y a la reactivación de su raíz utópica.

Conflicto real y conflicto ideológico

PARA *Alternativa Latinoamericana* el sujeto de la liberación es el *pueblo*. Su antagonista es el *imperialismo*, entendido como fenómeno sociopolítico pero también, principalmente, como fenómeno cultural y civilizatorio. El *pueblo* no se define relacionalmente a partir del conflicto con el imperialismo —como las clases a partir de la lucha de clases— sino que se presenta, al menos retóricamente, como una entidad preexistente. El *ser* del *pueblo*, su cultura, tradiciones e historia son anteriores a las ideologías modernas. Permitir entonces la “ideologización” de los conflictos, de las contradicciones sociales, no sólo implica leer la realidad de manera errada, sino también la imposición de esquemas que violentan el “verdadero *ser*” de la realidad social.

La “falsa oposición” planteada entre el liberalismo capitalista y el comunismo soviético no escaparía a esta conceptualización. La Guerra Fría ocultaría una mera disputa imperial a la cual los pueblos, aun los de las potencias contendientes, serían ajenos:

¹⁵ Hace referencia al escritor franco-belga Louis Pauwels, autor junto a Jacques Bergier del libro de temas esotéricos *El retorno de los brujos* (Barcelona, Plaza y Janés, 1964) y a Michael Novak, intelectual católico neoconservador norteamericano que en su libro *El espíritu del capitalismo democrático* (Buenos Aires, Tres Tiempos, 1982) exalta a la familia como una defensa natural contra la utopía; Novak es además autor de un libelo contra la teología de la liberación, *¿Será liberadora?: interrogantes acerca de la teología de la liberación* (Buenos Aires, Planeta, 1988).

¹⁶ Rolando Concatti, “En América Latina: pasar a la ofensiva”, *Alternativa Latinoamericana*, núm. 1 (1985), pp. 7-11, p. 9.

Durante casi cincuenta años, pero especialmente desde la guerra fría, hemos vivido sumergidos en el combate propagandístico y ruidoso entre el Este y el Oeste. Problemas de sistemas económicos, de división del mundo, de supremacía imperial se disimulaban tras un estruendo de razones ideológicas para hacernos creer que lo que estaba en juego era el Bien o el Mal, Dios o el Demonio, la salvación o la perdición. Y sobre todo para hacernos creer que los pueblos del Occidente estaban enfrentados a muerte con los pueblos del Este. Nada más falso. Hoy lo vemos claramente porque los amos de ambos lados aflojan la censura y las prohibiciones. Pero ya mucho antes, si se hubiera consultado de verdad a las mayorías, mínimamente informadas, se habrían pronunciado por la paz, por el diálogo, por la convivencia pacífica y el desarrollo armónico.¹⁷

La idea central que en general guía la comprensión del escenario político internacional por parte de *Alternativa* es la de la falsificación *ideológica* de los conflictos *reales*. El imperialismo es entonces una situación en la que un pueblo se impone a otro o, mejor dicho, una en la que las élites que se imponen sobre su propio pueblo intentan hacerlo sobre el resto del mundo. No es una relación que ordene distintos elementos y configure identidades en conflicto, sino una situación en la que entran en juego, de manera contingente, entidades previamente existentes.

Esta interpretación no era privativa del grupo argentino que editaba la revista. En una nota de Xabier Gorostiaga¹⁸ sobre la crisis política y militar que en los ochenta asolaba a Centroamérica —y que fuera reproducida en el número 8 de *Alternativa Latinoamericana*— se presenta de manera patente lo que se entiende por *ideologización* de un conflicto *real*:

Es decir, esta crisis [centroamericana] estalla en pequeños países. EE.UU. no puede enfrentarse legítimamente a estas demandas justificadas de una realidad claramente ubicada en un conflicto norte-sur, en un claro proceso de independencia y autodeterminación en su “patio trasero”. Por tanto, intenta encubrir este conflicto y deslegitimarlo usando el parámetro este-oeste como justificación de la crisis centroamericana [...]

Si lo permite, el conflicto norte-sur podría transformarse en un conflicto este-oeste por dejar a EE.UU. ideologizar una realidad que tiene más de 100

¹⁷ Rolando Concatti, “Deuda externa, crisis y oportunidades”, *Alternativa Latinoamericana*, núm. 8 (1988), pp. 5-10, pp. 8-9.

¹⁸ Sacerdote jesuita vasco, formó parte del gobierno sandinista de Nicaragua como director de Planificación (1979-1981).

años de historia, que arranca de tiempos anteriores incluso a las revoluciones socialistas.¹⁹

Para Gorostiaga, el conflicto centroamericano no debe enmarcarse en la dialéctica de la Guerra Fría, sino en el conflicto Norte-Sur. Se entiende entonces que la primera (la Guerra Fría) es concebida como una oposición “ideológica”, mientras que el segundo, el conflicto que opone al Norte y al Sur, es un conflicto “real”, o al menos “no-ideológico”. El sacerdote advierte que empeñarse en la utilización de “ideologías” para entender el conflicto centroamericano supondría que dicho conflicto terminara por acomodarse a ese molde, en una suerte de profecía autocumplida.

O tal vez Gorostiaga sólo esté diciendo que la realidad centroamericana es diferente a la de la Guerra Fría y que, por lo tanto, debe pensársela con categorías diferentes. Pero, en tal caso, ¿por qué juzga al conflicto Este-Oeste como un conflicto *ideológico*? Y por otra parte, ¿desde qué teorías o esquemas de pensamiento sería dable concebir el conflicto Norte-Sur? Pareciera como si para el autor la realidad y los conflictos geopolíticos pudieran entenderse de manera transparente, sin la intervención de ideologías o marcos conceptuales. O sólo con la intervención de esquemas de pensamiento que, de tan internalizados, se hubieran vuelto invisibles.

La cita anterior del texto de Concatti tal vez nos dé una pista al respecto... Las “razones ideológicas” son las de “los amos de ambos lados”. Entonces quiere decir que hay otras razones, las de las “mayorías”, las únicas razones “reales”. Para el razonamiento que divide *conflicto real* de *conflicto ideológico* es imprescindible la idea de una división concomitante entre la *razón de las mayorías* y la *razón de los amos*. Pero esto conduce a otro problema... ¿cuál es la voz de las *mayorías*? ¿A través de *quién* o *quiénes* pueden éstas hablar?

La “muerte de las ideologías”

Con el final de la Guerra Fría y en ocasión de la proclamada “muerte de las ideologías”, *Alternativa* publicó un *dossier* especial, en el cual sobresalen (desde posiciones distintas) los artículos de Rolando Concatti y Alberto Parisí.

¹⁹ Xabier Gorostiaga, “Horizonte geopolítico”, *Alternativa Latinoamericana*, núm. 8 (1988), pp. 59-67, pp. 61-62.

En el de Parísí, la *muerte de las ideologías* es criticada como una fatua aspiración al pensamiento único. Para el autor, las ideologías no son el problema, sino lo que define como *ideologismos*; esto es, “las formulaciones que [...] se convierten en universalizaciones autoritarias y caricaturescas de la demanda de sector”.²⁰ La crítica radical de los ideologismos sería bienvenida, en tanto posibilita el verdadero debate ideológico, mientras que la “muerte de las ideologías” sería el grito de triunfo de los vencedores de la Guerra Fría:

Tendremos que denunciar el eslogan de la muerte de las ideologías como una gran estafa ideológica. Como el intento neoconservador (local e internacional) de invalidar toda otra posición que no sea la que de hecho se ha impuesto, al abrigo de la crisis mundial y los salvajes procesos de ajuste que nos lesionan severamente. Los nuevos ideologismos dominantes han adoptado el civilizado nombre de pragmatismo, el cual tiene la virtud del realismo político y la capacidad innata de instalarse en la “única alternativa” que la historia nos ofrece (la de ellos).²¹

En relación con el escenario argentino, Parísí critica enérgicamente la versión local de esta desideologización que combinaba de manera inesperada neoliberalismo y peronismo:

Pero ya va siendo hora que le atribuyamos su verdadero nombre: ni siquiera se trata del vigoroso liberalismo que ha sabido cundir en otras latitudes; entre nosotros (en nuestra Argentina) consiste en la alianza de ideologismos conservadores y populistas, hegemónicos hoy por hoy, en el discurso del poder central (el que fue ungido por las mayorías en 1989, en el horizonte de una propuesta muy diferente).²²

Contrariamente, la perspectiva de Concatti se muestra llena de esperanzas ante lo que la historia parece deparar. La “muerte de las ideologías” sería el principio del fin de una modernidad caracterizada por relaciones sociales abstractas y despersonalizadas y la oportunidad para el restablecimiento de las relaciones comunitarias.

²⁰ Alberto Parísí, “¿De verdad se están muriendo las ideologías?”, *Alternativa Latinoamericana*, núm. 11 (1990), pp. 18-22, p. 22; filósofo de origen mendocino, Parísí fue autor (entre otros libros) de *Una lectura latinoamericana de El Capital de Marx* (Córdoba, APE, 1988), producto de su trabajo en el Centro de Educación Promocional Agraria de Managua, Nicaragua.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

Si comparamos este texto con aquél de 1986 que citamos al comienzo del presente artículo, vemos cómo Concatti cambia de partido en el enfrentamiento entre “universalismo abstracto” y “reivindicación de los particularismos”:

Nuestros países, los latinoamericanos, han vivido de una manera oscura pero evidente estos conflictos y estas confusiones. Sin terminar de modernizarse totalmente nunca, aceptando y resistiendo la modernidad de mil formas, han resistido también desde lo antiguo las ideologías de la modernidad [...]

El falso universalismo de las ideologías se ha desnudado, entre otras cosas, porque vivimos la revolución de los particularismos: etnias sepultadas se rebelan, naciones borradas del mapa se recomponen, religiones silenciadas están más vivas que antes y lo mismo pasa con las lenguas, las costumbres y las formas culturales.²³

Tal vez nos aporte bastante entender el texto de Concatti como un *programa de acción*. Durante esta época el grupo ecuménico de *Alternativa* impulsa con mucho énfasis la organización y las reivindicaciones culturales. Un ejemplo de esta política fueron los Encuentros de Culturas Andinas, organizados por la Fundación Ecuménica de Cuyo.

En estos “encuentros” se intentaba reunir a organizaciones sociales y culturales de las provincias andinas de Argentina —de Jujuy a Tierra del Fuego siguiendo el recorrido de la Ruta 40—²⁴ apoyándose en la columna vertebral que une al país con el resto de América Latina y oponiéndose a la hegemonía cultural del Puerto (Buenos Aires), que mira hacia el Atlántico y hacia Europa y da la espalda al continente.

Lo *andino* era rescatado como lo ancestral y al mismo tiempo como lo presente y cotidiano, como aquellas surgentes por las cuales irrumpe lo antiguo en lo nuevo. Se trataba de una reivindicación de la realidad alternativa del oeste argentino y de su opción por lo americano, pero no como identidad de sangre fetichizada y cristalizada sino como alteridad frente a lo hegemónico. En un artículo sobre los Encuentros de Culturas Andinas se advertía:

²³ Rolando Concatti, “Ideología y cultura: una relación problemática”, *Alternativa Latinoamericana*, núm. 11 (1990), pp. 4-10, p. 8.

²⁴ La Ruta Nacional núm. 40 es una carretera de Argentina cuyo recorrido se extiende desde Cabo Virgenes, en el extremo sur de la provincia de Santa Cruz, hasta el límite con Bolivia en la ciudad de La Quiaca, provincia de Jujuy. Corre paralela a la Cordillera de los Andes y es la más larga del país, atravesándolo de sur a norte.

Poner sobre el tapete lo diverso de lo andino no nos puede ocultar señalar lo diverso entre lo andino y lo otro de lo andino. Lo otro de lo andino fue la premodernidad española, el iluminismo francés, la autosuficiencia de los puertos de la propia América, pero también lo es hoy la modernidad industrialista o la posmodernidad consumista.²⁵

Las culturas populares y las ideologías de la modernidad se traducen entonces también como entidades geográfico-espirituales: lo *andino* como la conexión profunda que mantiene a América unida y ligada a su pasado ancestral y comunitario; lo *atlántico* como puerta de entrada de la conquista y la modernidad europeas.

¿Cuál es entonces la forma de acceder a lo *andino*? Como señalábamos anteriormente, para *Alternativa* los militantes populares deben limitarse a guardar un respetuoso silencio e intentar escuchar, aprehender y (en el mayor grado de intervención permitido) sistematizar lo que el pueblo dice. No es extraño, por lo tanto, que los Encuentros de Culturas Andinas se planteen como la reunión convivencial de experiencias de base, como una gran fiesta en la que se encuentran entre sí las más variadas experiencias de organización y creación popular:

Todos los temas que nuestra revista recoge ilustran esas tendencias: las nuevas búsquedas ideológicas y políticas, la educación popular, el desarrollo local, las culturas regionales prodigiosamente variadas y ricas, las comunidades religiosas de base, los movimientos sociales, las nuevas formas de participación y autogestión, la recuperación de la memoria histórica, las formas populares del arte y de la fiesta, etc., etc.²⁶

Frente a la actitud colonizada —los esquemas importados— y colonizadora —el simple y llano desprecio hacia el pueblo o la reivindicación en su lugar de categorías abstractas— de izquierdas y derechas por igual, *Alternativa* reivindica al pueblo como lugar de la verdad, y a la *cultura popular* como expresión de esa verdad. No pretende colonizar, se limita solamente a reproducir la voz y la experiencia del pueblo. Pese a ser claramente un proyecto militante, *el militante se borra*. No hay un *yo* que reivindique una palabra propia, sino el portavoz de un *ellos* o en el mejor de los casos un *nosotros*. No pretende ser él quien hable, ni los prejuicios que carga,

²⁵ Ricardo Enrique Rojo, “Encuentros de culturas andinas como política cultural”, *Alternativa Latinoamericana*, núm. 9 (1989), pp. 26-27, p. 27.

²⁶ Concatti, “Ideología y cultura” [n. 25], p. 8.

ni las ideologías, teorías y abstracciones a las que adhiere, sino *el pueblo*, su proyecto y sus ansias profundas.

Pero nada de esto puede hacerse ignorando que el pueblo es también una categoría y sin abstraerlo de la discusión política en torno a la pertinencia de tales o cuales categorías de pensamiento social y político. Según el modelo romántico adoptado en *Alternativa Latinoamericana* el pueblo no se argumenta, se vive. De allí la importancia del basismo como práctica convivencial, de acercamiento al pueblo —la verdad— a través de una relación *cara-a-cara*. De allí también la importancia del *encuentro*, del tejido espontáneo (o pretendidamente espontáneo) de relaciones fuera de cualquier planeamiento interesado. En la síntesis del Primer Encuentro de Culturas Andinas, realizado entre el 28 de febrero y el 3 de marzo de 1989 en el Centro de Congresos y Exposiciones de la Ciudad de Mendoza, Concatti explicitaba los criterios que habían guiado su organización:

Sin dudas el encuentro no fue para paladares muy refinados ni para especialistas muy exigentes. A la hora de decidir entre un congreso de expertos en políticas culturales o un gran evento de participación ampliada, se eligió lo segundo. Era una opción de gruesas consecuencias. Alguien lo definió con bastante humor como “un método aluvional”: todos los que quisieran; de todo lo que quisieran. Cantoras y copleras de los Valles Calchaquíes; músicos de muchas partes; indígenas del sur y del norte; artistas famosos y artistas ignorados; profesores, especialistas e investigadores disertando o dirigiendo talleres de innumerables temas; funcionarios de saco y corbata junto a coyas vestidos con sus trajes típicos; adolescentes fascinados por absorberlo todo y maestras empeñadas en obtener méritos para el puntaje curricular. Y en medio de esa marea rumorosa y cambiante una suerte de extraño orden, de armonía: esa que da el “sentirse bien”, el de estar de buen ánimo porque se vive una cosa buena, el ser totalmente porque se disfruta.²⁷

El pueblo son entonces todos los que quieran serlo, desde los funcionarios de traje y corbata hasta los coyas e indígenas. La delimitación no se encuentra en el *quiénes*, sino en el *cómo*: “Las copleras de Tafi del Valle [...] pasaban sin inmutarse a cantar una canción estremecedora, a tomar un vino con el Gobernador o a organizar y realizar una chaya ceremoniosa y contagiante”.²⁸ Es decir, el pueblo tiene más que ver con un tipo de relación huma-

²⁷ Rolando Concatti, “Algo más que una fiesta”, *Alternativa Latinoamericana*, núm. 9 (1989), pp. 10-14, p. 10.

²⁸ *Ibid.*

na despojada de las categorías, funciones y diferencias sociales. Relaciones de amor entre prójimos, fuera de títulos y rótulos. Un humanismo al mismo tiempo universalista y multiculturalista, que ensalza las diferencias al tiempo que las ignora y las suprime. El tipo de relaciones que supuestamente se construirían en las familias, las tribus, las comunidades. ¿Y qué situación más adecuada entonces que la fiesta popular para recrear, al menos por un momento, la utopía cristiana y el mito romántico?

A modo de conclusión

COMO adelantáramos, creemos que *Alternativa Latinoamericana* puede encuadrarse fácilmente dentro de lo que Michael Löwy y Robert Sayre han definido como la estructura de pensamiento del Romanticismo. Al llamar la atención sobre este hecho intentamos no sólo sumar otro caso más a todos los que pueden entenderse desde tal estructura. Nuestro interés radica en el lugar que la revista ocupa en una encrucijada social y política concreta. *Alternativa Latinoamericana* documenta —de acuerdo con la tipología desarrollada por Löwy y Sayre— el paso de un tipo de Romanticismo revolucionario hacia otro populista reformador. Los años ochenta vieron la transición *de la revolución a la democracia* en tanto grandes preocupaciones de la intelectualidad, las ciencias sociales y una parte importante de la militancia latinoamericana.²⁹ El movimiento ecuménico experimenta una réplica en la depuración y en la profundización de la perspectiva romántica.

Si, al decir de Löwy y Sayre, la teología de la liberación incluye a la vez “aspectos románticos y ‘antimodernistas’ [...] y aspectos utópicos que miran al porvenir”,³⁰ en *Alternativa* los aspectos que “miran al porvenir” se vuelven cada vez más débiles acompañando el abandono de la idea de revolución y el quiebre del acercamiento al marxismo y a la idea de *progreso histórico*. Eso puede verse con mayor claridad en el contraste entre los artículos de Concatti de los primeros números y el del número final. Como respuesta a la derrota de la experiencia revolucionaria de los setenta hay una vuelta argumentativa al *pueblo* como fuente de la verdad y a las prácticas que llevan al *pueblo* (el basismo). Esto no quiere

²⁹ Lechner, “De la Revolución a la democracia” [n. 6]; es importante destacar que, según Lechner, esta transición implica un “proceso a la izquierda” que no haría más que acentuarse con la caída de la Unión Soviética.

³⁰ Löwy y Sayre, *Rebelión y melancolía* [n. 1], p. 195.

decir que durante los setenta estas prácticas no existieran o que la perspectiva populista no estuviera presente. La diferencia estriba en que en esa época dichas prácticas se encontraban fuertemente determinadas por la certeza del futuro liberado, lo que les otorgaba un sentido de anticipación y concreción de la sociedad futura. *Alternativa Latinoamericana* documenta ese proceso de depuración de ideas e ilusiones “ajenas” para centrarse en la radicalización de los procesos de construcción de *comunidad*.

RESUMEN

En los años ochenta el pasaje de la revolución a la democracia implicó en nuestro continente una reformulación de sentidos entre la intelectualidad crítica y la militancia de izquierda. La revista argentina *Alternativa Latinoamericana* (1985-1990) da cuenta de ese proceso. En ella la supresión de elementos ideológicos provenientes del marxismo marca una transición desde el tipo romántico-revolucionario hacia una formulación de Romanticismo depurado.

Palabras clave: cristianismo liberacionista, movimiento ecuménico, crítica romántica de la modernidad, peronismo.

ABSTRACT

The transition from Revolution to Democracy in our continent during the 1980's brought about a reformulation of meanings from critical intellectuals and Left's militants. The Argentine magazine *Alternativa Latinoamericana* (1985-1990) features this process. By suppressing Marxist ideological elements, it marks a shift away from a romantic-revolutionary formulation in favor of a purified Romanticism.

Key words: liberationist Christianity, ecumenical movement, romantic critique of modernity, Peronism.