

HISTORIOGRAFÍA, CIUDADANÍA Y POLÍTICA. Conversación con Sergio GREZ TOSO

Pablo ARAVENA NÚÑEZ

Pablo ARAVENA: Hablemos sobre los reparos que puede hacer un historiador a propósito de su oficio, de su trabajo en concreto. En ese sentido, ¿cuál sería el principal servicio que el historiador podría prestar a sus contemporáneos? Lo pregunto teniendo en cuenta que el campo de acción que tienen los historiadores de profesión no pasa más allá de los alumnos de cátedra o de los efectos de la industria editorial – que, a mi juicio, tiene un alcance menor al que uno cree. Pero habría otra acotación respecto a la pregunta, pues estoy descartando el "servicio" de los historiadores serviles del poder de turno que se limitan a ser los logógrafos del orden actual.

Sergio Grez: Hobsbawm dice que los historiadores somos recordadores profesionales. Creo que esa es la esencia del oficio, de la labor del historiador: Porque es sabido que los pueblos y los grupos humanos tenemos una memoria corta, y es evidente que cuando se trata de períodos tan largos como los que ha vivido la humanidad, el ciudadano común y corriente no puede tener presente en la memoria todos los hechos históricos (incluso si se limita exclusivamente a la época contemporánea), a no ser que otros agentes, historiadores en este caso, lo ayuden. Ahora bien, hay muchas maneras de recordar y, en términos ideales, el historiador debería ser un recordador profesional crítico, porque sabemos que si bien es bueno recordar, no es posible recordar todo. La memoria, al igual que la historia, es una selección de hechos que se recuerdan frente a hechos que se olvidan. Por ende el historiador tiene que cumplir con su oficio desde una particular perspectiva, con método y rigurosidad, con una mirada crítica, de manera tal que no sea un mero portavoz de historias desde la perspectiva oficial (sea esta la de un Estado, iglesia, partido, empresa o cualquier otra institución).

Lo que significa que el historiador tiene una misión social muy importante. Otra cosa es que el alcance de su trabajo esté supeditado a cierta escala de influencia. El campo de acción de los historiadores no tiene por qué limitarse a una especie de "clientela asegurada" (sus alumnos) y a los libros publicados por las industrias editoriales. No estoy de acuerdo con esas afirmaciones. Creo que, sin caer en un optimismo

desmesurado, nuestro campo de acción es bastante amplio. Por supuesto que están los alumnos, los colegas, los investigadores de disciplinas afines y los libros, pero actualmente existen otros canales o soportes a través de los cuales puede circular la obra de los historiadores: no sólo la docencia, sino una serie de actividades como la "extensión cultural," que a menudo surten efecto en una vasta área de acción sociopolítica. Por ejemplo: charlas o debates sobre temas de actualidad que requieren de un soporte histórico para poder tener una base más sólida de reflexión. Los soportes didácticos o medios de comunicación actuales como Internet, la televisión y el cine también requieren de una mirada histórica.

Si se entiende la historia como un pasado muerto que no tiene nada que ver con nosotros, evidentemente el papel del historiador es el de un recordador de anécdotas, de historias puramente ilustrativas, entretenidas en el mejor de los casos, meras curiosidades intelectuales. Pero si se concibe la historia como una disciplina que nos habla de un pasado que vive en nosotros, que se proyecta hacia el futuro, podemos sostener que hay una relación dialéctica entre pasado, presente y futuro. Pienso, por ejemplo, en la labor que hemos realizado en el Museo Benjamín Vicuña Mackenna. Básicamente ha consistido en un esfuerzo por proyectar un relato histórico que puede interpelar al ciudadano común y a la vez hacer de esa institución un espacio para la acción ciudadana actual ya que el museo no lo concebimos sólo como un lugar privilegiado para conservar la memoria de un pasado histórico bastante lejano, sino también como un espacio para la construcción de ciudadanía crítica y reflexiva en nuestro tiempo presente.

De esta manera unimos en una misma acción la reconstrucción o la recordación de hechos históricos, pero abiertos hacia las problemáticas del presente, haciendo un pequeño aporte a la construcción de ciudadanía.

P.A: Particularmente ¿de qué manera cree usted que el saber histórico interpela al sujeto cotidiano? ¿En qué clave?

S.G: El ciudadano puede ser interpelado a partir de aquellos problemas o situaciones que tienen que ver con sus anhelos, esperanzas y problemas concretos de la vida

cotidiana. Volviendo al ejemplo anterior, el de un personaje chileno destacado del siglo XIX. ¿Benjamín Vicuña Mackenna puede interpelar al santiaguino común y corriente de comienzos del siglo XXI? Ello depende de la habilidad del historiador para poner en relieve aquellos elementos que pueden interesar a los hombres y mujeres actuales. Es sabido, por ejemplo, que Benjamín Vicuña Mackenna fue un ciudadano a carta cabal, que vivió a fondo su ciudadanía en un contexto histórico en el que la sociedad chilena transitaba de una ciudadanía ultra restringida, oligárquica, aristocrática, basada en el sufragio censitario, con una vida política muy restringida y elitista, a una ciudadanía que, sin ser igualitaria, transitaba lentamente hacia la democracia. Porque la candidatura presidencial de Benjamín Vicuña Mackenna, la llamada "Campaña de los pueblos" en 1875 y 1876, se realizó justo después de que Chile diera el paso a la ciudadanía universal masculina. Recién se había terminado con el requisito de riqueza (expresado en el "censo") para poder votar y ser elegido, manteniéndose sólo la exigencia de saber leer y escribir, lo que amplió considerablemente el cuerpo electoral. De tal modo que la campaña de Vicuña Mackenna fue la primera campaña política que no se realizó exclusivamente en escenarios cerrados, oligárquicos, en salones aristocráticos o burgueses, sino como una campaña de masas abierta, con un célebre viaje del candidato hacia el sur del país, con participación notoria y masiva de elementos de las capas medias y de sectores populares.

Vicuña Mackenna encarna muy bien al personaje de esta nueva ciudadanía (por eso titulamos la nueva muestra museográfica "Vicuña Mackenna: ciudadano del siglo XIX"). Los problemas del ciudadano chileno del siglo XXI son distintos, pero hay elementos de la problemática social, económica, política y cultural, e incluso medioambiental de la ciudad de Santiago que le tocó administrar a este personaje como Intendente, que se han perpetuado en el tiempo. Lo que no quiere decir que los problemas actuales sean un calco del pasado, pero evidentemente hay una relación: la marginalidad, la pobreza, la segregación social, la llamada "cuestión social," son fenómenos que ya estaban presentes en el siglo XIX (y quizás muy anteriormente), que tienen una filiación más o menos directa con ciertas cuestiones de nuestros días. Podemos establecer lazos, de tal manera que la mirada histórica que le entregamos al

ciudadano que visita este museo sea una mirada crítica, reflexiva sobre esos temas, para que pueda relacionar ciertos hechos históricos con algunas de las problemáticas de su tiempo presente.

Como este ejemplo podríamos citar muchos otros que muestran que el campo de acción del historiador no debería estar limitado solamente a su alumnado, a la circulación de su producción a través de los medios más clásicos como los libros y revistas especializadas. Hay otros canales mediante los cuales los historiadores pueden llegar con su palabra, con productos de su trabajo profesional a sectores más amplios. Su labor puede proyectarse a través de la acción de múltiples instituciones que requieren un soporte histórico, como las ONGs, municipalidades y organizaciones sociales. Y por último está también –y es un campo no menor hemos venido preparando y haciendo circular un grupo de colegas pertenecientes a la llamada "Nueva Historia Social." – la acción ciudadana, la incidencia política que podemos tener con nuestra opinión profesional respecto de hechos trascendentes de la historia reciente. Ese ha sido el caso de los manifiestos de historiadores que desde 1999

Los historiadores tenemos el privilegio del acceso al conocimiento histórico

Una semana después de realizada esta entrevista, en los primeros días de abril, empezó a circular públicamente el Tercer Manifiesto de historiadores. La dictadura militar y el juicio de la historia. El Comité de Iniciativa que lanzó este documento está compuesto, además de Sergio Grez, por Gabriel Salazar, Julio Pinto, María Angélica Illanes, Mario Garcés, Pablo Artaza y Carlos Sandoval. Este texto recibió la adhesión de numerosos historiadores, científicos y gestores sociales en Chile y otros países, destacándose entre sus firmantes el nombre del lingüista norteamericano Noam Chomsky. El primer manifiesto fue publicado junto a otras contribuciones bajo la forma de libro: Sergio Grez y Gabriel Salazar (compiladores), Manifiesto de historiadores, Santiago, LOM Ediciones, 1999. de una manera que otros hombres y mujeres no pueden acceder, de lo que se desprende una responsabilidad social y política. El historiador debe tener opinión respecto de los problemas políticos de nuestro tiempo presente. El historiador no puede vivir encasillado en un pasado lejano

sin comprometerse con los problemas del presente. Creo que parte de la responsabilidad social del historiador consiste en tener un compromiso con el presente. Pero no se puede identificar compromiso con ser portavoz de la palabra de un partido, o con una causa partidaria determinada. Me refiero a un compromiso amplio con principios a los que uno adhiere. No existe el historiador neutro, no comprometido en lo absoluto, trabajando aislado en un laboratorio.

P.A.: Tal como usted lo plantea, pareciera ser que la actividad crítica del historiador, que usted ha defendido, consistiera fundamentalmente en traer el pasado al presente, de manera que el individuo que se aproxima a ese saber producido logre situar ese pasado de modo "ejemplar" (es esa la connotación de "Vicuña Mackenna ciudadano"). Se trataría de que los sujetos cotidianos se encontraran con aquella posibilidad de ser, de proyecto vital que contrasta con los patrones de vida actuales, de esa manera el ciudadano podría ser consciente de éste "desbalance" que habría entre pasado y presente, en que el presente guardaría ciertas deudas con el pasado al no seguir la trayectoria de un personaje como Vicuña Mackenna, es decir, al no vivir la ciudadanía de la manera en que él la vivió. ¿Es en estos términos que reivindica la labor crítica del historiador?

S.G. : No lo pondría esos términos, yo suavizaría tu afirmación. Más que traerle el pasado al presente al ciudadano, diría que de lo que se trata es hacer –a escala reducida– que el ciudadano realice un ejercicio parecido al que hace el historiador, en el sentido de interrogar al pasado como lo hacemos desde nuestra disciplina. De esa manera el pasado puede aflorar y convertirse en un "insumo" para la acción social, política y cultural. Se trata de realizar con el ciudadano común y corriente una tarea u operación muy parecida a la que hacemos normalmente cuando tratamos de reconstituir el pasado. Porque la historia escrita es siempre una reconstrucción que se hace desde el presente. Es por eso que pueden haber decenas y centenares de historias distintas a partir de los mismos hechos. Si logramos hacer eso con los hombres y mujeres de nuestro tiempo presente, creo que estamos dando cuenta de lo que realmente debería ser el papel del historiador.

P.A.: ¿Podríamos decir entonces que la garantía de esta operación estaría dada por el que el historiador fuese capaz de interrogar el pasado a partir de una experiencia común con los individuos que desea interpelar?

S.G.: En parte sí, pero las preguntas del historiador no emanan solamente de las experiencias directas que ha tenido en tanto ciudadano, sino también del conocimiento libresco, por decirlo de alguna manera. Unimos la experiencia directa a la experiencia indirecta que nos han legado las generaciones anteriores de historiadores y otros estudiosos.

P.A. : Entonces las preguntas del historiador salen a lo menos de dos lugares, dos "canteras." El primero tendría relación con el desarrollo interno de la disciplina –la localización de lagunas historiográficas o el esfuerzo por refutar tesis anteriores–, es decir, de la racionalidad interna de la investigación historiográfica. El segundo, en mi opinión más ligado al ejercicio de la ciudadanía, sería la perplejidad ante el presente. Esta es una lección que me parece que los historiadores más jóvenes aprendimos de lo que Foucault reivindicaba como la historia en clave genealógica, eso quiere decir reconstituir en forma minuciosa la trama de acciones y acontecimientos por la que el estado actual de cosas llegó a constituirse tal cual se nos presenta, creo que en esta dirección apuntaba Tomás Moulian (él mismo reconocía este referente teórico que estoy citando en la parte final del libro) en Chile actual. Anatomía de un mito 2, de ahí el tremendo éxito que tuvo ese libro, a nivel de best seller. Me parece que esta es una clave en la que el historiador asegura mucho más su contacto en términos de una labor crítica coadyuvante de la ciudadanía.

S.G.: Respecto de lo primero estoy absolutamente de acuerdo contigo: la cantera no proviene sólo de las experiencias ciudadanas, también tiene su origen en dinámicas internas de la propia disciplina, que es lo que tu señalabas: indicar lagunas, refutar a otros colegas y contribuir a un debate interno que toda disciplina necesita para su desarrollo. La otra cantera viene de las preocupaciones sociales y políticas del historiador y de su entorno o medio social, político y cultural y que pueden ser, como tu dices, perplejidades respecto del presente.

Este es tal vez uno de los aportes del postmodernismo a las ciencias sociales, esa mirada perpleja, a veces excesiva, incluso nihilista, respecto de la historia, de la realidad y el devenir.

P.A.: Imponiendo un contacto puramente estético con lo existente y que conduce a un cierto inmovilismo

S.G.: Exactamente. Ahí está el problema. El punto es: ¿hacia dónde nos conduce esa perplejidad?, o ¿qué hacemos con esa perplejidad?, ¿nos quedamos en la perplejidad para decirle a nuestros lectores o interlocutores que no somos capaces o que no nos atrevemos a dar una respuesta con sentido? ¿O nos hacemos cargo de esa perplejidad y tratamos de analizar, de entender, de contextualizar en la perspectiva de un relato que tenga algún sentido, alguna proyección? Como ves, reconociendo la perplejidad, las alternativas son distintas. Probablemente mi visión está cargada de modernismo, pues tengo una adscripción crítica a la modernidad. No desconozco que el postmodernismo pueda haber hecho aportes importantes respecto a las preguntas, pero me parece que la modernidad, a pesar de sus fracasos y de sus promesas no cumplidas, contenía y contiene elementos para construir proyectos de emancipación, que no encuentro en otras visiones de mundo, que no visualizo, por ejemplo, en el postmodernismo.

Como he dicho, mantengo una adscripción crítica a la modernidad y esto acompaña mi obra como historiador social en Chile. Soy hijo de mi tiempo, lo dije en la introducción de mi principal obra *Grez Toso, Sergio, soy un hombre de la segunda mitad del siglo XX*, aunque continué pensando y actuando a comienzos del siglo XXI. De la "regeneración del pueblo" a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890), Santiago, Ediciones de la DIBAM, 1997, p. 23. Moulian, Tomás, *Chile actual. Anatomía de un mito*, LOM Ediciones, Santiago, 1997.

P.A.: Conuerdo con su perspectiva, y creo que –por lo menos hablando en términos de la construcción del conocimiento historiográfico– poco se puede hacer desde una matriz teórica postmoderna que no redunde en el puro patrón estético narrativo, o

que no redunde también en la renuncia a la posibilidad de que el conocimiento histórico puede dar cuenta de lo "real pasado," que en cierta medida implica renunciar a todo lo que haya de contenido ético y político en la historia, yo creo que no es irrelevante...

S.G.: En última instancia, llevado al extremo, el postmodernismo en la historiografía es la negación de la posibilidad del conocimiento histórico, me refiero a un conocimiento que no sea puramente objeto de goce estético intelectual sino conocimiento con sentido. Llevado al extremo, el postmodernismo en historia es eso y nada más.

P.A.: Algunas de estas ideas creo reconocer en un texto suyo titulado "Historiografía, memoria y política," en donde hay propuestas muy afines con lo que plantea en algunos de sus escritos Eric Hobsbawm, en Sobre la historia, por ejemplo acerca de que la historia debe asumir un rol crítico sobre las "mitologías," trabajar en dirección de mostrar las raíces del sentido común, esto como definición principal de la labor crítica del conocimiento histórico. Ahora, este tipo de perspectivas o propuestas que usted ha reivindicado para nuestro medio, deben ser localizadas en el contexto en el que se enuncian. ¿Por qué digo esto?, porque las nuevas generaciones de historiadores –que usted mismo asocia a corrientes de la "nueva historia" y la historia popular – han tratado de ligar la labor del historiador justamente al trabajo de campo o más bien a un particular tipo de trabajo comunitario con sectores populares, de manera que ellos exigen que su labor historiográfica esté asociada a una "reconstrucción" efectiva de identidad, –rasgo muy patente en la labor de historiadores chilenos como Mario Garcés. El problema en este sentido es que no hay lugar más propicio para la invención de mitologías o la formación del sentido común que los procesos sociales en donde se termina construyendo identidad, comunidad, pertenencia o como lo queramos llamar. Esto plantea varias preguntas de las que por supuesto usted no está obligado a dar cuenta, pero lo que sí uno esperaría es que pudiera realizar una valoración de dichas propuestas, en el entendido que usted ha defendido un saber historiográfico, digamos un poco más tradicional.

S.G. : En primer lugar, creo que en términos sociales y políticos el trabajo de colegas como Mario Garcés en particular, como también el de otros, es un trabajo encomiable, absolutamente meritorio. No podría estar en contra de eso. Pero el punto a discutir es

precisamente el problema que señalas: este tipo de trabajo abocado a la construcción de identidades o a la acumulación de saberes populares, es una labor que no agota el trabajo del historiador: La función del historiador no es la misma que la del organizador o del trabajador social, porque la historia es una disciplina científica (no sé si una ciencia, pero por lo menos es una disciplina científica por sus normas, métodos y reglas, y por la existencia de una comunidad crítica profesional en la cual actúa el historiador), y un saber crítico no puede identificarse absolutamente con las creencias de los sujetos que investiga. El historiador debe tener una mirada crítica respecto de los procesos y sujetos sociales que estudia. De esa manera hará su mejor aporte; no se puede sumar al sentido común, ni a los mitos dispersos en la sociedad. Si el historiador procede de esa forma estaría rindiendo un flaco servicio a los sujetos sociales a los cuales está tratando de ayudar, porque, como dice un proverbio francés, no estaría haciendo más que "acariciar el lomo de la bestia en el sentido del pelo." Así no sería capaz de ir contra la corriente, contra las opiniones mayoritarias sino, simplemente, diciéndole a determinados sujetos lo que ellos quieren escuchar y, por tanto, su aporte a la disciplina no será reconocible.

Y en definitiva, el aporte político y social hacia esos sujetos o hacia esas comunidades también será reducido, porque no consistirá sino en la reiteración de lo que esos sujetos de manera más o menos espontánea piensan y sienten en el seno de sus particulares condiciones de existencia.

Hobsbawm, Eric, *Sobre la historia*, Crítica, Barcelona, 1998.

Pienso que el historiador tiene que moverse en un complicado equilibrio entre su pertenencia al gremio profesional, a la disciplina –y por lo tanto al juego disciplinario dentro ciertas normas y formas de procedimiento– y el compromiso social y político. Se trata de un equilibrio muy difícil porque debemos lograr que el compromiso social y político no haga desaparecer al científico, ni este último se "coma" al ciudadano, pero cuidando que el historiador no termine siendo un mero agitador político.

P.A .: ¿Dónde está el punto de equilibrio?

S.G.: Eso es muy difícil de precisar... quizá dependa de cada momento histórico. Pero te mencionaba peligros de los cuales debemos estar concientes. Debemos tratar de lograr ese equilibrio en cada momento.

P.A. : Es importante que lo plantee habiéndose reconocido modernista...

S.G.: Perdón, modernista critico.

P.A. : Si claro, modernista critico... Se lo señalo porque es interesante que lo plantee en términos de un "equilibrio" entre estas dos posiciones, porque si el historiador cayese en la tentación de guiarse unilateralmente por las normas de la critica, es decir si en tanto ciudadano se plantease en cada momento revisando su sentido común, si se plantease en cada minuto dudando de los mitos por los cuales, sea como sea, se dota de sentido a lo existente (porque los mitos y las fabulaciones reportan a cambio este tipo de utilidad, por lo que son tan cómodas para habitar), ir en contra de todo esto, es también en cierto grado deshacerse de la materia con la cual se puede hilar la vida efectiva en el momento que a uno le toca vivir y actuar, porque de lo contrario, de tener una perspectiva radical respecto de esto, caeríamos otra vez en esa postura ilustrada dieciochesca –que era por ejemplo la postura de los enciclopedistas– de no guiarse más que por los instrumentos de la razón. Creo que es notable que lo plantee en el sentido de un equilibrio...

S.G.: Una tensión. Un problema de difícil resolución.

P.A.: Yo pienso que la tensión es lo saludable, evidenciarla en cada momento del trabajo historiográfico como de la acción ciudadana. Pienso que esta relación es fundamental (y no una reducción unilateral) para no perder los elementos necesarios para la acción...

S.G.: ...y esa es la forma de no tener una visión mitificada de nuestro propio papel. Nosotros también somos sujetos históricos, también tenemos historicidad y condicionamientos.

P.A.: Creo que esta es una de las mejores entradas para revisar las condiciones de producción del conocimiento histórico, una de las entradas más rentables, en el buen

sentido de la palabra. Esto quiere decir que puede brindar mayores frutos para la mejor comprensión del quehacer historiográfico: la imagen del conocimiento histórico históricamente condicionado, tanto por la contingencia del historiador como por las cambiantes estructuras de lo pensable y lo enunciable.

S.G.: Exactamente.

P.A.: En cambio, un poco estériles serían aquellas revisiones teoréticas del saber histórico, quiero decir una entrada a partir de una teoría en términos rígidos. Ahora, sin dejar que se nos escape un tópico que usted planteó, cuando decíamos que el historiador no puede plantearse repitiendo o dotando de razón aquello que ya la ciudadanía a nivel del sentido común maneja –un riesgo en el cual podría caer el trabajo del historiador asociado a ese tipo de escuelas como la Nueva Historia, pienso que uno puede entrever algunas otras cuestiones importantes, por ejemplo esta suerte de "reconocimiento especular" en el pasado, para el cual se puede prestar algún tipo de historiografía. Estoy pensando en algunos escritos de Gabriel Salazar, en los términos que usted mismo lo ha planteado, me explico: estimo que en la actualidad no se puede ver muy claramente algo así como un "movimiento popular," por lo menos con la fisonomía que usted lo representa y hace visible para la segunda parte del siglo XIX, no tenemos nada parecido a eso, entre los motivos más evidentes estaría el de las distintas modalidades de capitalismo en un caso y otro, estimo que por ahora lo que tenemos es pura fragmentación social.

No obstante, existe la perspectiva de Gabriel Salazar –desde luego mucho más optimista que liga ciertas prácticas sociales e individuales de sectores populares o, más bien, marginales a un proyecto rebelde, "prácticas" que uno podría identificar, bajo una mirada moralista burguesa, como los vicios vigentes en los sectores marginales: la "sociabilidad" de la droga, del alcohol, deserción educacional, narcotráfico, etc. Salazar tiende a ver allí algún tipo de resistencia. Y es juntamente el mismo tipo de resistencia de los sectores populares del siglo XIX que dibuja en Labradores, peones y proletarios, basada en desbandes de la sexualidad, excesos de bebidas, bandidaje, etc., se confunde así lo que es rastreo de una "tradición" con una simple proyección hacia atrás. Me parece que Salazar ofrece un modelo de resistencia popular que uno podría

hacer calzar sin mayores modificaciones en los grupos marginales contemporáneos, en este sentido uno podría preguntarse ¿en qué medida se efectúa aquí una labor crítica?, ¿no se ofrecen más bien las bases de un conformismo efectuado en una ficción de resistencia?, ¿qué podríamos esperar de un sector que reafirma sus prácticas de siempre sabiendo ahora que son revolucionarias? A mi juicio es esto justamente lo que necesita la actual estrategia del poder para seguir funcionando y reproduciéndose sin problemas y sin oposición: que los sectores marginales no vean su vida cotidiana como la expresión de los efectos de la dominación, de la explotación, sino como prácticas autónomas, rebeldes, por las que se realizaría un proyecto del cual no son conscientes.

Salazar, Gabriel, *Labradores, peones y proletarios: formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*, Ediciones Sur, Santiago, 1985.

S.G.: Estoy de acuerdo con tu diagnóstico. Esto tiene que ver con concepciones distintas respecto de lo político y de lo que es el "movimiento," en este caso el movimiento popular, pero podría ampliarse a otro tipo de movimientos: movimiento ecologista, movimiento feminista, movimiento nacional, etc. Si toda acción de resistencia, incluso no pensada, ni conceptualizada, ni sistematizada, espontánea, constituye un movimiento, ¡entonces el movimiento popular ha existido siempre! Yo lo entiendo más bien desde una perspectiva clásica, inspirada por la noción planteada por Marx, esa diferenciación que él hace entre la clase en sí y la clase para sí. La clase en sí es el conglomerado humano con ciertas características comunes que tiene que ver con el lugar que ocupan los individuos en el modo de producción (estoy esquematizando y sintetizando al extremo). Así tienes la definición del proletario, el campesino, el pequeño burgués o el intelectual. La clase para sí es el mismo conglomerado humano pero con conciencia de sus intereses como grupo o clase social, o en vías de adquirir esa conciencia, gestando un movimiento, más o menos consciente, sistemático y permanente para la consecución de sus objetivos. Mi concepción del movimiento está inspirada por esta distinción marxista. Evidentemente, el concepto de clase para sí, es en cierta medida un "deber ser," no una entelequia, pero sí un ideal. La clase para sí es paradigmática, ya que en los

sectores populares nunca ha existido, nunca se ha constituido plenamente, a lo menos en Chile y, probablemente, tampoco en la mayoría de los países del mundo. Pero en todo caso, es un "deber ser" que funciona como una utopía normativa, orientadora de la acción. Basándome en esta concepción, tiendo a pensar que podemos hablar de la existencia de un movimiento popular cuando hay ciertos elementos que tienen que ver con la conciencia y la identidad de determinados grupos o clases sociales. Dicho sea de paso, por movimiento popular entendemos algo más amplio que el movimiento obrero ya que el concepto de movimiento obrero en el siglo XIX chileno no es un concepto muy operativo para pensar la realidad de esa época, así como indudablemente en la actualidad tampoco lo es, aunque sí lo fue durante gran parte del siglo XX. Lo que no significa que la clase obrera haya dejado de existir; existe pero no tiene el peso ni el papel que le atribuían los pensadores clásicos del marxismo y de otras corrientes socialistas.

Volviendo al hilo central de mi argumento, pienso que sólo podemos hablar de movimiento cuando existen ciertos elementos de conciencia o identidad de conglomerados sociales que se proyectan a través de una acción más o menos sistemática, organizada y consciente en pro de la consecución de ciertos objetivos, y esto implica un proyecto, aunque no esté escrito. Un proyecto explícito, más o menos compartido por los actores que sustentan el movimiento, a lo que habría que sumar una organización que les dé perspectiva y continuidad en el tiempo. Si no es así, todo acto individual de trasgresión, de rebeldía, puede ser interpretado como constitutivo de movimiento, lo que es un profundo error historiográfico, a la vez que algo políticamente estéril, porque equivale a decirles a los sectores populares en la actualidad: "sigan haciendo lo que están haciendo y lo que han hecho durante siglos, basta que ustedes cometan transgresiones espontáneas para que eso sea constitutivo de un movimiento emancipador."

Creo que eso es un grave error porque no toma en consideración otro elemento que es muy rescatable de la teoría marxista, la idea planteada también por Marx de que la ideología dominante es, por regla general, la ideología de la clase dominante. Desde esta perspectiva las acciones espontáneas, inconscientes y no sistematizadas de los

sectores populares, no son sino una respuesta inspirada la mayoría de las veces por la propia ideología de la clase dominante. Lo que reduce la posibilidad de ocasionar algún daño estratégico a los intereses de la clase dominante a algo bien remoto. En realidad, los sectores populares actuando bajo esta lógica, no constituyen una amenaza sustantiva para el sistema y, en última instancia, permiten su reproducción.

P.A.: Recuerdo que hace unos años un número de *Proposiciones*⁶ editó la polémica Salazar, Moulian, Ossandón, en que Tomas Moulian acusaba a Gabriel Salazar de esencialista. Se refería a esta idea de Salazar acerca de cuando el bajo pueblo ya no está siendo un protagonista históricamente visible está en espera de un futuro para emerger con su proyecto "latente," actuando aunque la acción no sea visible. El asunto es que uno no solamente podría reconocer un esencialismo operando en términos epistemológicos, sino que además creo que en la base de la formulación está operando un principio mucho más profundo, constitutivo del pensamiento histórico-político moderno que es el siguiente: algo demasiado similar a lo que plantearon los primeros pensadores liberales en términos económicos, algo muy parecido a esa "revolución silenciosa" que planteara Smith cuando trataba de explicar el devenir histórico por unas leyes invisibles que actuaban por detrás de todo (asociadas desde luego a la economía).

Yo pienso que esta matriz es reconocible en la perspectiva de Salazar, atravesada por una afirmación del tipo "pase lo que pase de todas maneras se está produciendo historia; se vea o no, hay un movimiento que está siendo eficiente," creo que esto va más allá del esencialismo epistemológico que alguna vez autores como Moulian señalaran en la obra de Salazar, me parece que está atrapado en profundidades mucho mayores del pensamiento filosófico moderno. No sé si sea un abuso interpretativo plantearlo en estos términos.

S.G. : Hay dos planos que me parecen distintos: una cosa es estar produciendo historia y otra es estar construyendo dentro de esa historia proyectos de emancipación, porque todos los sujetos sociales, sectores y clases sociales están permanentemente haciendo historia, tanto las clases dirigentes como las clases dominadas. Que los sectores populares están permanentemente produciendo historia no me cabe la

menor duda; de lo que sí tengo dudas es que en todas las coyunturas históricas éstos estén necesariamente gestando proyectos de emancipación.

Porque quien habla de proyecto, habla de un diseño, de una construcción intelectual que tiene elementos de racionalidad que incluye objetivos y métodos para su consecución.

P.A.: Lo que significa quebrar los parámetros de pensamiento cotidiano.

Revista Propositiones, Nº 20, Ediciones SUR, Santiago, 1991, pp. 287-299

S.G.: Exactamente, significa quebrar la lógica habitual, el sentido común, que no es en este caso sino el sentido común de la clase dominante adaptado a las condiciones peculiares de los dominados. Eso es el "sentido común popular" la mayoría de las veces. Sólo cuando los sujetos populares están en condiciones de iniciar un proceso que consiste en levantarse por encima de lo "normal," ahí podemos entonces empezar a hablar plenamente de historicidad y de proyecto emancipador. Todos los grandes reformadores sociales o revolucionarios chilenos, tanto los mutualistas del siglo XIX, como los dirigentes del movimiento obrero del siglo XX (estoy pensando en personajes como Fermín Vivaceta, Luis Emilio Recabarren y Clotario Blest), centraron su quehacer en intentar que las clases o sectores sociales subordinados se levantaran por encima de su condición "normal." Estos líderes desplegaron grandes esfuerzos para que los sujetos populares fueran capaces de reconocerse como dominados, para que se superara el "sentido común" del mundo popular, para que éste combatiera sus propios vicios, taras, deficiencias o limitaciones y se proyectara a través de un movimiento de emancipación que implicaba, entre otras cosas, cambiarse a sí mismo.

Todos los proyectos de emancipación social en Chile y el mundo han tenido más o menos ese recorrido. No veo otro camino, no veo otra posibilidad porque lo contrario es convertir el vicio en virtud, significa decirle a los sujetos populares que lo están haciendo muy bien, que siempre lo han hecho bien, que basta que sigan siendo como son, con sus transgresiones espontáneas, con sus "rebeldías primitivas" –como diría

Eric Hobsbawm- para que eso sea un camino de liberación. Pero es sabido que todas esas transgresiones y rebeldías primarias son absolutamente reprimibles, recuperables y absorbibles por el sistema, en tanto no tienen la capacidad de cuestionar en sus bases el modelo de dominación.

P.A. : A esto ha llamado usted "valoración de la barbarie."

S.G.: En algunos casos sí, pienso en los planteamientos de numerosos exponentes, maestros y jóvenes, de la llamada Nueva Historia Social y Popular (de la cual parece que también soy integrante). Hay una mitificación de ciertos comportamientos de la masa popular ya que todo acto transgresor es valorizado como conducta emancipatoria, en circunstancias que la mayoría de las veces eso no deja de ser una reacción espontánea ante ciertas situaciones límites de opresión, represión o dominación, conductas valorables en tanto oposición a la opresión, pero que de por sí no constituyen un proyecto, no tienen la potencialidad para constituir un proyecto, a menos que a esos actos se les unan elementos de orden intelectual que les permitan dar un paso en la superación de esas conductas, fijando por tanto una perspectiva política.

P.A.: ¿Lo "político," en qué sentido lo entiende cuando alude al movimiento popular?

S.G.: En el sentido de cuestionar las bases del sistema de dominación y no solamente sus expresiones inmediatas. El obrero o el peón podía o puede pegarle a un capataz, podía o puede –como los luddistas en Inglaterra o los peones chilenos del siglo XIX– destruir las máquinas, incendiar la pulpería o la cantina de la empresa, dedicar buena parte de su salario a las chinganas, a las borracheras, al juego, a la prostitución. Los trabajadores podían o pueden dedicarse a la trashumancia, o incluso caer en la delincuencia. Esos comportamientos son transgresiones de las normas sociales imperantes y es evidente que la burguesía y las clases dominantes preferirían una masa sumisa y disciplinada, pero tales transgresiones en sí no contienen elementos que permitan hablar de la existencia de un movimiento con proyecciones de emancipación. Como bien lo dice la historiografía social clásica, se trata de formas pre-políticas de descontento social.

P.A.: No se vislumbra entonces en el presente algo parecido...

S.G.: No sé si en el presente podemos hablar con toda propiedad de la existencia de un movimiento popular en Chile, porque para que exista movimiento, de acuerdo con mi concepción, no sólo se necesitan transgresiones parciales, por muy numerosas que éstas sean. También es necesario que exista un proyecto que, más que expresarse en un programa, esté dando cuenta de la existencia de un ethos colectivo. Ese proyecto en el Chile del siglo XIX, por lo menos en la segunda mitad de ese siglo, se encarnó en la idea de la "regeneración del pueblo" y desde comienzos del siglo XX ese movimiento se radicalizó y se transformó en el proyecto de "emancipación de los trabajadores," que animó al movimiento obrero y popular hasta el Golpe de Estado de 1973, o tal vez hasta 1990. No lo podría afirmar tajantemente, porque no me he especializado en el estudio de nuestro tiempo presente, pero observando lo que ha ocurrido en los últimos años, tengo dudas acerca de la existencia de un ethos colectivo de emancipación que inspire las acciones de los sectores populares en Chile (salvo, probablemente, en el caso particular del pueblo mapuche). Es evidente que existen anhelos de justicia y de igualdad; éstos han existido siempre entre los oprimidos y los explotados, pero no sé si los distintos movimientos que actualmente se oponen al modelo neoliberal sean portadores de un ethos colectivo claramente compartido por sus integrantes, que pueda permitirnos hablar de la existencia de un movimiento popular.

Gran parte de estos problemas se perfilan por las concepciones que los distintos historiadores tenemos de la política. La política es en esencia –en la definición clásica– la acción concertada de los hombres y mujeres por el poder (su conquista, ejercicio y mantención). Y esto no tiene que ver solamente con la organización que ciertos grupos humanos puedan darse, en este caso los sectores populares, para dirigirse al poder del Estado, esta es sólo una de las formas de la política, porque los sectores populares pueden reivindicar también frente a otros actores sociales. Pero es un tema que nos llevaría a innumerables precisiones.