

Gardes de Fernández, Roxana

Los totalitarismos del siglo XX y la heurística de una ontología

II Jornadas Internacionales de Literaturas en Lenguas Extranjeras
“Perspectivas literarias desde el umbral del tercer milenio”
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Gardes de Fernández, Roxana. “Los totalitarismos del siglo XX y la heurística de una ontología” [en línea]. Jornadas Internacionales de Literaturas en Lenguas Extranjeras : perspectivas literarias desde el umbral del tercer milenio, II, mayo 2005. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Letras, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/totalitarismos-siglo-xx-heuristica.pdf> [Fecha de consulta: ...]

LOS TOTALITARISMOS DEL SIGLO XX Y LA HEURÍSTICA DE UNA ONTOLOGÍA*

Roxana Gardes de Fernández- UCA

En el siglo XX, la ciencia junto a sus logros descubre su falibilidad. El mayor sistema científico ¹ sobre la regularidad de los planetas y el cosmos, se refuta por la física cuántica. Si el mundo físico no es un sistema perfecto –como postula Newton- y “todos los relojes son nubes”, la ciencia pierde su característica de saber cierto y absoluto.

Por otra parte, las relaciones que el hombre ha instituido como base de su organización social y de las estructuras jurídica y política, se vuelven extrañas. Son fuerzas opuestas al origen, contrarias al ideal primero, desconocen al hombre.

Las ideologías se expresan en guerras y muertes, a través de organizaciones internacionales que ignoran al individuo. En el límite gnoseológico, el mundo se vuelve absurdo, la vida es un itinerario en el extrañamiento.

El siglo XX ha evidenciado la distorsión inevitable entre proyecto y logro. Así, las leyes científicas son conjeturas, las organizaciones políticas son una trampa, las ideologías son totalitarismos.²

*Estudio leído en las II Jornadas Internacionales de Literaturas en Lenguas Extranjeras sobre “Perspectivas literarias desde el umbral del tercer milenio”. Organizadas por el Departamento de Letras de la Facultad de Filosofía y Letras de la UCA en Mayo de 2005.

¹ La teoría de Newton explica con precisión el movimiento de los astros y de los cuerpos terrestres y de las mareas. El éxito de esa teoría - que describe mecanismos como de relojes perfectos - hizo que se extendiera a otros campos. Los científicos creyeron que esa teoría explicaría todo. “...desde Newton - dice Popper- todas las nubes son relojes” porque por el conocimiento podemos ver el ordenamiento de las partículas de gas y “así veremos que esa estructura de gas o ese organismo tiene una estructura de relojería.” Cf. Karl Popper: *Conocimiento Objetivo*. Madrid. Tecnos. 1974. Cap. 6 “Sobre Nubes y relojes”. Pp.193-213

² En 1933, Hitler prohibió los partidos políticos. Instituyó su partido, el nacional socialismo como partido único. Se inicia entonces el régimen de terror que se conoce con el rótulo de III Reich. Este sistema de usurpación de los poderes en países independientes, actúa sobre la base de los siguientes postulados: un desprecio por el individuo en la exaltación de la colectividad nacional y de las personalidades extraordinarias (el jefe, el superhombre); un régimen político de masas, en relación directa con el jefe, un

La situación del hombre en los totalitarismos, su extrañamiento lógico-gnoseológico, es un tema central en la literatura del siglo XX, como un eje axiomático, es la respuesta al planteo ontológico y es el intento de un neohumanismo.

¿Qué puede ser el hombre en un mundo de otros? -plantea Jean Paul Sartre.

¿Cuál es el límite entre el ser y el no ser? –interroga Italo Calvino

El extrañamiento frente a las instituciones legislativas o jurídicas, implícito en Kafka y Camus satura el discurso literario filosófico que sitúa al hombre en su relación con el mundo. Paralelamente, por el conflicto entre las relaciones de producción y el trabajo creador, el hombre no se reconoce en su propio producto y su labor agotadora para él, aparece como una fuerza enemiga. Ante la alienación de ese conflicto –desde algunas ideologías se propone la acción.³ Se piensa en una acción no impuesta. No se trataría de una práctica de inercia como en el terrorismo fascista, donde en una discusión las reacciones del individuo son las del grupo, y donde el militante que asume la práctica del grupo se separa de su práctica individual. Pero aún, en esta nueva práctica, pensada como distinta, el militante se hace ser exigencia, ser acusación y aprende el pensamiento como determinación de la memoria y como juramento.

Esta transformación, este nuevo situarse, que se opera concretamente por la presión de los otros, no es una iniciativa del individuo, sino que expresa, por sus órganos de mediación y de enlace, la determinación del partido, como un esquema abstracto. Se

partido único con estricto control por la milicia del partido de todas las fuentes de información y propaganda, un revolucionarismo verbal y un conservadurismo sustancial. Cf. S.V. Linares Quintana: *Derecho constitucional e instituciones políticas. Regímenes políticos contemporáneos*. Buenos Aires. Abeledo Perrot. 1970. T. III. Pp. 313-319

³ La alienación surge del conflicto entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Es una realidad histórica es una realidad histórica y perfectamente irreductible a una idea, para que los hombres se liberen de ella y para que su trabajo se convierta en la objetivación de ellos mismos, no basta con que la “conciencia se piense a sí misma”, es necesario actuar”. Cf. Jean Paul Sartre: *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires. Losada. 1995. 4º edición. T.I. P. 22

refiere en todo momento a lo que realiza como realidad del partido y como totalidad ya hecha. Se constituye en el grupo a través del otro, los otros. Se constituye en su alteridad.

Esta estructura -como instrumento práctico de sus operaciones- representa en cada uno a su ser en medio del partido, en la reinteriorización práctica del ser-otro del grupo.

Así, *el ser*, al situarse en el grupo es vivido como disolución, parte en proyecto del todo —expresión de un saber, expresión de una inercia recibida y sufrida.

Jean Paul Sartre explica en *Crítica de la razón dialéctica*, de qué manera el movimiento totalizador del marxismo se vuelve totalitarismo.

Si bien la originalidad de Marx es establecer, contra Hegel, que la historia está en curso, y que el ser se mantiene irreductible al saber, porque el saber se construye por un movimiento dialéctico; lo cierto es que todo movimiento dialéctico parte de una contradicción y se sostiene en el dinamismo de esa contradicción. Desde el momento en que los principios formalizan en esquema, se cierran a toda contradicción y se anula la dialéctica. Así, la teoría de Marx, el intento más radical por aclarar el proceso histórico en su totalidad, incurre en incoherencias que lo niegan.

La no distinción entre “res extensa” y “res cogitans” o la división entre teoría y práctica, impiden al hombre situarse con una conciencia clara de sí. Se hace la historia sin conocerse.

Por otra parte, los continuadores de Marx, en su conservadurismo, niegan el pensamiento dialéctico, porque la metodología del marxismo ha reabsorbido al hombre en la idea. El límite es que hay una conciencia constituyente que afirma a priori la racionalidad del mundo. En este idealismo, la conciencia general constituyente, determina la

conciencia particular que se constituye así, en cada hombre, como un simple reflejo. Se niega el hacer de la conciencia individual.⁴ Interpretar el movimiento totalizador en una sola línea, como proyección del pasado y de relaciones económicas en un determinismo totalizador, es negar al hombre las posibilidades de una praxis que se postula como principio.

Esta distorsión interpretativa transforma el proceso de totalización en dogma, en totalitarismo.

Totalitarismo, entonces, es no sólo la concentración del poder, como en el III Reich de Hitler, sino es la intelectualización, el formalismo de una ideología como dogma. El marxismo al buscar el todo a través de sus partes, es una práctica que ignora la particularidad y hace de los hombres reales los símbolos de sus mitos.⁵

Frente a los idealismos de derecha y de izquierda, la literatura esboza una ontología humanista/ existencialista y reinstala el planteo sobre el hombre y su situarse en los esquemas de mundo para trascenderlos. Sartre propone el existencialismo como un humanismo.

La ontología de Jean Paul Sartre expresa de otra manera el movimiento integrador del hombre con el otro. Un movimiento donde el ser para otro, no impide el ser para sí, porque es un movimiento trascendente.

⁴ No se puede negar que Marx elabora un principio dialéctico. Pero ese movimiento se ha detenido. El marxismo se limita a la obra de Marx. Los continuadores, al no haber vuelto a pensar en la dialéctica, al no practicar la dialéctica, han hecho el juego a los positivistas que niegan una visión de futuro.

⁵ Sartre aclara que si una filosofía está en vigencia no se presenta como una cosa inerte, como una unidad ya terminada del saber. La filosofía como totalización del saber, método, visión del mundo, no es una manifestación frecuente. Si no existe el movimiento paralelo de la sociedad la filosofía está en crisis. No hay que llamar filósofos a los hombres que siguen los desarrollos y arreglan los sistemas para conquistar territorios. Estos hombres se sirven de las teorías, se sirven del pensamiento de otros. Cf. Jean Paul Sartre: *Crítica de la razón dialéctica*. Opus cit. T. I. "Marxismo y existencialismo". Pp. 15 a 17

El principio orientador de esta ontología filosófica postula –frente al marxismo– “lo que los hombres tienen en común, no es una naturaleza, sino una condición metafísica.”⁶

Ideológicamente ubicado frente al totalitarismo conceptual del imperialismo capitalista del nazismo, frente también a la distorsión metodológica del marxismo,⁷ propone en el existencialismo una ontología como fenomenología de la conciencia.

La razón dialéctica, en el acto totalizante, realiza un movimiento más allá del saber.

Movimiento constituyente que es primero aislante, aniquilante: “no soy lo que percibo”, “estoy más allá del concepto o el saber”, en la tensión de un movimiento continuo. La totalización no está terminada nunca. La totalidad de existir se da como totalidad destotalizada, tanto en la dimensión metafísica cuando la conciencia construye el mundo- *El ser y la nada*; o en la dimensión de significado, cuando lo percibe- *La náusea*.

Sartre asedia en *La náusea*, la actividad constituyente de la conciencia en la oscilación dialéctica y en contradicción con lo ya formulado. Si la sociedad delimita los fines de cada uno, otorga sentido, la conciencia disemina el sentido. En esas relaciones, cada uno devela el mundo a través de una praxis diferente que se instituye en regla de este develamiento. Así cada uno niega al otro un aspecto objetivo del mundo. Cada uno constituye el límite del otro. En esta multiplicidad en que cada uno escapa al otro, el verdadero enlace es por negación. El individuo se afirma como centro de fuga, no es el

⁶ Cf. Jean Paul Sartre: “Situación de los tiempos modernos”. En *¿Qué es la literatura? Situations, II*. Buenos Aires. Losada. 1976. 6º edición P. 18.

⁷ Al respecto consideramos toda la literatura filosófica de Jean Paul Sartre y su propuesta de un existencialismo como un humanismo. Consideramos que no puede reducirse el existencialismo de Sartre al marxismo. Recordemos, por otra parte, que el interrogante acerca del “ser”, el planteo ontológico es uno de los núcleos definitorios del existencialismo. Tanto Jaspers como Gabriel Marcel, como Heidegger, enfocan lo que Kierkegaard denomina “la región ontológica de las existencias” Sartre propone estudiar los colectivos, los grupos, como objetos que lejos de caracterizarse por la unidad directa de un consenso parecen perspectivas de fuga. No hay relaciones directas entre personas. Cf. *Critica de la razón dialéctica*. Opus cit. T. II P. 68

otro. La pluralidad de los centros delimita la pluralidad del movimiento dialéctico, donde el ser se descubre trascendiendo la totalización porque es totalización en curso, en devenir. En *La náusea*, la percepción es nihilizadora, destotalizadora. El ser se realiza por la conciencia y en la distancia del todo.

Si toda la “filosofía literaria” de Sartre oscila sobre esta razón dialéctica y su movimiento, Italo Calvino en su “estética filosófica” dialoga con Sartre. *Ultimo viene il corvo*, *Il sentiero dei nidi di ragno* son ejemplos de “letteratura impegnata” en el sentido más rico y pleno de la palabra. No se trata de literatura “reflejo”. No representa un héroe socialista, ni la lucha de clases. Es el proceso para una conciencia. En una situación que describe como de “disolución humana en las cosas”, la literatura de la crisis debe rescatar al individuo en su inteligencia y voluntad. Debe pasar del mundo de las cosas, al mundo de la conciencia.⁸

El hombre en el totalitarismo absurdo pierde la conciencia de la propia individualidad. Así como el hombre de Kafka es condenado por una autoridad incognoscible, una realidad de masacre aplasta al mundo, y ante este mundo ofendido, “vemos hoy irrumpir de todas partes una especie de inundación de la objetividad”. Ya Sartre había suscitado la imagen de esta caída del ser, cuando el protagonista de *La Náusea*, pierde la conciencia de la propia individualidad. Pero en Sartre –dice Calvino: “esto no era más que un punto de partida negativo para postular la conciencia de sí, la elección, la libertad.”

“El humanismo de nuestro tiempo acepta el desafío del terror que les lanza la época de los bombardeos atómicos, de los campos de concentración, de las cámaras de tortura

⁸ “Hoy, en general, cuando se habla de “literatura comprometida” se tiene una idea equivocada, como de una literatura que sirve de ilustración a una tesis ya definida a priori, independientemente de la expresión poética. En cambio, aquello que se llamaba el “engagement”, el compromiso, puede revelarse en todos los niveles que quiere ser imagen y palabra gesto, posesión, estilo, expresión, desafío.” Mi traducción. Cf. *Il sentiero dei nidi di ragno*. Milan. Einaudi. 1964. “Prefazione” P.15. La propuesta de restaurar la conciencia y, a través de ella, al individuo y a la libertad son expuestos por Calvino en varios estudios incluidos en *Una pietra sopra*. Torino. Einaudi. 1980 Pueden confrontarse: “Natura e storia nell romanzo”. Pp33-37; “Il mare dell’oggettività”. Pp. 39-40

que todavía en este momento, en otras partes del mundo, resuenan en el grito de los suplicados, el humanismo de nuestro tiempo se esfuerza por no cerrar los ojos frente a las imágenes peores y por tenerse en pie apretando los dientes (...)”⁹

Las figuraciones de Calvino instalan la conciencia en el juego entre existir, situarse y ser, en un itinerario dialéctico del hombre dividido, oscilante entre el bien y el mal -*Il vizconte dimezzato*, entre materialidad como naturaleza esencial y proyecto -*Il cavaliere inesistente*, entre el hombre empírico y el histórico -*Il barone rampante*.

Calvino piensa la literatura como un discurso englobante que exprese por medio de diversos lenguajes e implicaciones en todos los planos, la persistente irreductibilidad a la historia, de la más firme y secreta interioridad individual.

El “nuevo humanismo” denuncia la ausencia del individuo en el mar de las cosas, la dilatación del yo, la sensualidad difusa, la pérdida de oposición dialéctica entre sujeto y objeto, entre la experiencia general histórica y la propia.

Configurar el laberinto gnoseológico y definir el gesto para encontrar la vía de salida, es la matriz generadora de *La giornata d'uno scrutatore* -1963. Este diario metafísico como *La náusea*-1939, explana el itinerario de una conciencia en dos momentos. El momento o la situación de la función política como práctica alienada y el momento del análisis y de la ruptura, el distanciamiento del saber y la recuperación de sí.

Amerigo, el militante del partido, en esa praxis particular de interventor de la Jornada electoral en el Cottolengo, se debate entre *el ser histórico* y *el ser empírico*, entre la abstracción del saber y lo concreto de la práctica.

⁹ Cf. Italo Calvino: “Natura e storia nel romanzo”. En: *Una pietra sopra*. Torino. Einaudi 1980. P.34. Mi traducción.

Recurre al pensamiento común del partido como determinación de la memoria y el gesto y afirma en su discurso ese esquema abstracto. Hace que el partido aparezca como totalidad. Pero esta abstracción le impide ver la realidad.

Amerigo refiere toda decisión y todo acto, a lo ya fijado como común del partido, totalidad ya concretada. En esa inercia normativa, se constituye político en medio del grupo y por los otros, es decir se produce en medio de la alteridad; se representa a *sí mismo*, a *su ser*, en medio de la conducta y la acción del grupo, del otro.

Su objeto práctico y teórico es el otro; y no aprende su propia realidad más que como regla implícita de acción y como significación descubierta y proyectada sobre el otro en una relación unívoca con el partido o con el grupo y su ser parte de ese proyecto del todo vivido como disolución.

Se trata de un saber vacío, recibido y sufrido, pero interiorizado en juramento abstracto que refiere cada circunstancia particular a la totalidad.¹⁰ “(...) desde que en la segunda posguerra el voto había pasado a ser obligatorio, y hospitales, hospicios y conventos hacían de gran reserva de sufragios (...) Amerigo se veía (...) un último y anónimo heredero del racionalismo dieciochesco (...) el avance del proletariado socialista (...) encarnación de aquella lucha de clases, desde que el comunismo se había convertido en potencia internacional (...)” (Pp. 14-18)

La figuración de Calvino asedia el proceso deliberativo de una conciencia desde el análisis de la práctica política, a la “intuición del absurdo”, a la evidencia de los esquematismos: “después (...) de la euforia por una democracia recuperada, la sombra del estado había vuelto a sentar sus reales, lo mismo antes, durante y después del fascismo;

¹⁰ Italo Calvino: *La giornata d'uno scrutatore*. Torino. Einaudi. 1963 Citamos de la traducción: *La jornada de un interventor electoral*. Barcelona. Bruguera. 1981

la vieja separación entre administradores y administrados (...) ¿No será pues que lo que cuenta en todo es sólo el momento que empieza?” (Pp. 29- 31)

Amerigo busca el sentido de esa exigencia a los enfermos, delibera sobre esa prestación pública. Para cierto partido era “una reserva de sufragios” y para los enfermos moribundos hasta podría ser una “ilusión de libertad”. El “scrutatore” intuye, vislumbra que: “Esta legión de gente minusválida no podía ser llamada a declarar, en política, más que para testimoniar contra la ambición de las fuerzas humanas” (Pp.80-81)

El texto híbrido expone ese itinerario de la conciencia. Escenifica cómo en la dialéctica, se va constituyendo *el ser* en el distanciamiento, en el interrogante: “si ese fuera el único mundo posible, (...) tanto más se debatía para no ser engullido por él (...); (P. 49) (...) ¿cuál era su situación política? Si (...) el comunismo había adquirido un matiz de partido liberal, (...) cada militante era un liberal comunista; él, (...) Se descubría distinto de los otros (...) (Pp. 57-58)

En esa crisis, Amerigo necesita revisar su saber. Lee a Marx: ¹¹ ‘...La universalidad del hombre aparece en la práctica justamente en esa universalidad que hace de la entera naturaleza el cuerpo inorgánico del hombre....’ (P. 98) y reflexiona: si “el hombre es reintegrado a los derechos del género humano, por cuanto disfruta de ese cuerpo total, de esta pro-longación de su cuerpo (...) ¿querrá ello decir que el comunismo devolverá las piernas a los cojos, la vista a los ciegos? Es decir, ¿dispondrá el cojo de tantas y tantas piernas para correr que no se dará cuenta de que le falta una de las suyas? Es decir, ¿tendrá el ciego tantas y tantas antenas para conocer el mundo que se olvidará que no tiene ojos?” (P. 99)

¹¹ Lee a Carlos Marx: *Manuscritos*

En el dinamismo la conciencia cuestiona la práctica: la exigencia de una prestación pública a seres minusválidos, a ancianos moribundos, a idiotas y cuestiona también la validez del voto.

Comprende que *el límite*, cuyo control se le pedía, no era el de la voluntad popular (...) sino el de lo humano: “¿Cuál es el límite entre el ser y el no ser?”

“Esto era lo que le hacía saber el Cottolengo, con sus gemidos y sus gritos ‘Mira tu voluntad popular en que burla se convierte, aquí se vengan de los poderes del mundo (...)’ (P. 124)

En la pregunta y el descubrimiento, en las alternativas inferenciales, *esta conciencia en la lucidez dialéctica de su destotalización*, en ese situarse crítico, en ese volver de la ideología a sí, instala en la figuración de Calvino y en la representación del lector actual, la imagen de ese humanismo deseado y posible clave de su ontología literaria.

BIBLIOGRAFÍA:

ALBERES, Manuel: *Jean Paul Sartre*. Buenos Aires. Sudamericana. 1961

BLOCH-MICHEL J.: *La "nueva novela"*. Madrid. Guadarrama. 1967.

CALVINO, Italo: *La jornada de un interventor electoral*. Barcelona. Bruguera. 1981.

Una pietra sopra. Torino. Einaudi. 1980.

El caballero inexistente. Buenos Aires. Fabril. 1971.

Si una noche de invierno un viajero... Barcelona. Brughera. 1980.

Palomar. Madrid. Alianza. 1985.

DE BOISDEFRE, Pierre: *Metamorfosis de la literatura*. Madrid. Guadarrama. 1969.

DE FELICE, Renzo: *El fascismo. Sus interpretaciones*. Buenos Aires. Paidós. 1976.

FATONE, Vicente: *¿Qué es el existencialismo?*. Buenos Aires. Nova. 1960.

JANVIER, Ludovic: *Una palabra exigente*. El "nouveau roman". Barcelona. Barral. 1971

PACI, Enzo: *Función de la ciencia y significado del hombre*. México. FC.E. 1968. "Hombre, naturaleza e historia en Marx".

SARTRE, Jean Paul: *El ser y la nada*.. Barcelona. Altaya. 1993.

Lo imaginario. Buenos Aires. Losada. 1982. 4° ed.

¿Qué es la literatura? Situations, II. Buenos Aires. Losada. 1976. 6° edición.

La náusea. En: *Obras Completas*. Madrid. Aguilar. 1974

Crítica de la razón dialéctica. T.I y T. II. Buenos Aires. Losada. 1995. 4° edición.